R. P. FRANCISCI
SUAREZ
GRANATENSIS è Societate JESU,
Doctoris Eximii,

TRACTATUS THEOLOGICUS;
DE VERA INTELLIGENTIA AUXILII EFFICACIS,
ejusque Concordia cum libero arbitrio.

OPUS POSTHUMUM,
*Ad stabiliendas definitiones Fidei, a S. D. N. INNOCENTIO X.
contra Jansenium ejusque Partiarios editas accommodatum.*

OPERUM TOMUS NONUS.



V E N E T I I S,
Ex Typographia Balleoniana.
M D C C X L I.

Superiorum Permissu, ac Privilegiis.

MONITIUNCULA
AD LECTOREM.



DUO SUNT quam breviſſime in hoc limine attingenda, AUCTOR & LIBER. De utroque, & Lectoris intereſt moneri, & mea refert non prorſus tacere.

VERUM de Auctore, ſatis ſuperque locutus videbor, ſi dixero, ipſum eſſe FRANCISCUM SUAREM, ævi ſui ſingulare decus, & Theologicæ Scholæ jubar micantiſſimum. Opera quæ ipſe fecit, teſtimonium perhibent de eo. Quantus enim fuit ingenii ejus uterus, e quo tanta tamque nobilis fœtuca prodiit? Quæ illa doctrinæ officina, unde res Theologica, prope immenſum locupletata eſt, & veritati Catholicæ adverſus exitiale ignorantiæ virus, præſentiſſimum alexipharmacum, ſummo Eccleſiæ bono eſt apparatum? Lucem hactenus a SUARE viderunt, duo ſupra viginti ſpiſſa volumina, de omnibus fere Theologicis ac Philoſophicis argumentis. Unum & alterum, de Conſiliis & reſponſis ad varia quæſita, deque logica & aliis ad ſpinetum Ariſtotelicum ſpectantibus, edendum ſuperat: Quibus ſi hoc addas quod nunc damus QUINQUE ſupra VIGINTI TOMIS, ditatam ab eo rem literariam deprehendemus. Ditatam jure dixi. Neque enim Franciſcus Suarez libros emiſit, quales plerique hoc ſcripturiente ævo fundunt, muſteos arentes, exſuccos, moxque in thuris piperiſve cucullos, & ſcombrorum tunicas præ auctorum cordis inopia infeliciter ceſſuros. SUARIS lucubrationes omnes, maturæ, ſolidæ, fortes, boni ſucci refertæ, eruditione ſaginatæ, iudicii ac methodi eximiæ prærogativa commendatæ. Itaque non dubitavit Alfonſus a Caſtelbranco, Illuſtriſſimus Conimbricenſium Epiſcopus, cum ad Opus defenſionis fidei proloqueretur; & Suaris ſcriptiones univerſim inſigniter collaudare, & ipſum COMMUNEM ÆTATIS SUÆ MAGISTRUM dicere; & ALTERUM AUGUSTINUM appellare. Nec parciores in ejus elogiis fuere duo alii Illuſtriſſimi æque ac Sapientiſſimi Antiſtites, D. Ferdinandus Martines Maſcaregnas, Algarbienſium Præſul, poſtea ſupremus de fide in Luſitania Quæſitor; & D. Martinus Alfonſus a Mello, Lameccenſium Epiſcopus. Aliorum non nemo, in eodem laudum Suarii campo exultavit. Fuit qui ſapientiæ Oraculum, Fuit qui ætatis ſuæ prodigium, Fuit qui ſignantiſſima nuncupatione, Gigantem in Scholaſtica Theologia denominaret. Omnia complexum videri poteſt mortuale lemma, præter cætera tumulo in parentalibus appoſitum, quo Suarius appellatur, EUROPÆ ATQUE ADEO ORBIS UNIVERSI MAGISTER; ARISTOTELES IN NATURALIBUS SCIENTIIS; THOMAS ANGELICUS IN DIVINIS; HIERONYMUS IN SCRIPTIONE; AMBROSIUS IN CATHEDRA; AUGUSTINUS IN POLEMICIS; ATHANASIUS IN FIDEI EXPLICATIONE; BERNARDUS IN MELLIFLUA PIETATE; GREGORIUS IN TRACTATIONE BIBLIORUM; OCULUS POPULI CHRISTIANI; Sed ſuo ſolius judicio, NIHIL. Tempero pluribus, quod apud doctos omnes is ſit SUAREZ, cui non ſit præconio opus. Atque ita penſum primum quod in hoc limine exſolvendum receperam, exſolutum habetor.

AD LIBRUM qui nunc primum prodit, veniendum eſt, ut alteri promiſſo fiat ſatis. Eſſe genuinum Suaris fœtum, docebit in primis ejus lectio, vel ſi perfunctorie & in tranſcurſu obeatur. Non enim ovum ovo, & gutta guttæ conſimilior eſt, quam hoc ſcriptum reliquis Suarii indubitatis operibus. Idem ubivis judicii, ſoliditatis, perſpicuitatis, methodi, decus. Quinetiam viri optime a literis conſtituti, quibus hoc opus decurrere contigit; nullum Suarii de hoc argumento ſcriptum, venire in hujus operi comparationem admittunt. E plurimis qui ad manum ſunt, egregiis ſuffragatoribus, teſtem locupletem unum produco. Ferdinandum a Baſtida, nullus Hiſpaniæ angulus ignorat. Fuiſſe præcellentis virum ingenii, argumento eſſe poteſt, quod ejus vim perſpicientes quorum maxime intererat, in controverſia de auxiliis divinæ gratiæ coram Pontificibus Clemente VIII. & Paulo V. eum necdum rude donatum, Gregorio de Valentia Theologo incomparabili ſuffecerunt. Tanta erat de eo opinio, ut ſummi momenti negotium, & periculoſæ plenum opus aleæ, non reformidarent pædariogeronti illi concredere. Hic de aſſervata apud ſe hac Suaris lucubratione auditus eſt ſæpe dicere, nulli Suareſianæ de hoc argumento ſcriptioni iſtam concedere; audere ſe etiam aſſerere, quod omnibus antiſtaret. Adduxerat eam ſecum Baſtida in Hiſpaniam Roma regrediens. Nam ibidem Romæ a Suare conſcripta erat, ad omnes quas inaudiſſet, adverſus priora ſua ſcripta intortas objectiones elidendas; ſua implenda, & aliena inanienda; ac ſi quæ in anterioribus illis ſcriptis

suis, lucem uberiorem poscere viderentur, affusis novis veluti radiis collustranda. Exscriptum igitur Suaris volumen, Bastida in Hispaniam redux, secum asportavit; & dum superstes fuit, tanquam pretiosum cimelium cujus encomiis satiari non posse videbatur, asservavit: ad plures autem transiturus, amico singulari præcellentis doctrinæ viro commendavit. Is bonis avibus ad nos transmisit, ut publici juris fieret, ratus magno rei literariæ, forsan & Ecclesiæ dispendio, invidendam ultra lucem operi lectissimo, cujus insignis esse usus possit ad firmanda quæ S. D. N. Innocentius X. non ita pridem adversus insulati e Batavia Calvini quinque hæreses certam perniciem Catholicæ doctrinæ ni rescinderentur illaturas, providentissime edixit. Id enim præcipue toto hoc volumine agit Suarez, ut illas hæreses confodiat; gratiam sufficientem stabiliat; auxilia efficacia eluctabilia, & cum libertatis humanæ expeditione probe cohærentia astruat; pro omnibus mortuum esse Christum, eo ipso quod gratiam, ejus beneficio ad manum habent qua salvari possint si mens non sit læva, solide accurateque confirmet; divina mandata per eandem gratiam omnibus suppeditatam, observatu possibilia esse manifestum faciat, contra quam ferebant Jansenianæ circa fidem strumæ, quas Apostolico mucrone detruncatas, ne mysticum Christi corpus inficerent; boni omnes gratulantur. Itaque e re Ecclesiæ visum est, hujus operis evulgatione, quinarium illum Pontificiarum definitionum firmare, adversus paucos etiamnum murmurantes, & quærentes excusationes in peccatis, per distortos sensus, & tenebras in meridie captatas. Unde spes indubia affulget, lucubrationem adeo opportunam, a viro quem tanta in rem Theologiam merita, tot pro Dei Ecclesia exantlati labores exquisite commendant, acceptissimam omnibus nitentis & undecunque sanæ doctrinæ amantibus futuram. Et quia vino vendibili non est hedera opus, abstineo exornatione pleniore, sive Autoris, sive Operis.

IN CALCE voluminis quod exilius mole videri poterat, addita est pro Suare, circa gratiam ægro oppresso a Sacerdote præsente collatam, non inopportuna defensio. Quod enim non nemo, quæ Romæ sub Paulo V. constituta erant circa glossam decreto Clementis VIII. adhibitam, traxisset ad doctrinæ a Suare traditæ sugillationem atque damnationem; præter, imo contra ejusdem Pauli Pontificis expressam mentem, qui Suaris in eo puncto doctrinam, sartam esse ac tectam voluit, & sacris publicis libris inseri vel potius ante insertam retineri; Veteranus Suaris & veritatis amans, D. Athanasius Solerius S. Teolog. Doctor Comitanus, intactis iis quæ Romæ constituta erant, injuriam Magistro optimo irrogatam obtorsione Romani decreti, depellendam suscepit, & juvenem Aiacem senibus insultantem repressit; evincens quæ constituta Romæ erant, alio spectare; nec traditam a Suare doctrinam de moribundi absolutione convellere. Eam lucubratiunculam, a viro Theologicis scriptionibus claro in Hispaniam reduce, advectam; & eodem tempore quo Suris pro se defesio transmissa est, opportune communicatam; visum est annectere operi Suaris quod nunc damus, ob argumentorum necessitudinem; quod utraque scriptio gratiam spectet, & ejusdem Auctoris hinc & inde appetiti, munimentum contineat. Fruere Lector, & VALE.

IN-

INDEX CAPITUM HUJUS LIBRI.

DOCTO-

DOCTORIS FRANCISCI SUAREZ GRANATENSIS, E SOCIETATE JESU, TRACTATUS

DE VERA INTELLIGENTIA AUXILII EFFICACIS, EJUSQUE CONCORDIA CUM LIBERTATE VOLUNTARII CONSENSUS.

PROOEMIUM.



Uamvis quæstionem hanc in Opuſculo de concurſu, & efficaci auxilio Dei pro viribus diſputaverim, & juxta ſinceram Scripturarum veritatem, Patrumque, & Conciliorum traditionem illam definire curaverim; nihilominus materiæ amplitudo, & gravitas cogit nos, ut nonnulla ſuperioribus addamus. Præſertim quia occaſione aliquarum diſputationum, quæ de hac materia poſtmodum ſcriptæ ſunt, parata eſt nobis via ad ſtabiliendam magis veritatem ibi traditam, &, quod caput eſt, ad illam ita explicandam, ut nullo falſo erroris titulo obſcurari poſſit. Tam firma enim, & inconcuſſa ſit veritas ibi ſtabilita, ut non ſolum ab adverſariis labefactari non potuerit, verum etiam, neque apparenter impugnari, niſi varia confingendo, nobiſque aſcribendo errorum monſtra, in quæ tela argumentorum ſuorum dirigant. Ex quibus non poſſet non creari aliqua infamia, vel ſuſpicio doctrinæ noſtræ ſaltem, apud vulgares homines, niſi deceptionis occaſionem acceptam potius, quam datam, claram, & manifeſtam redderemus. *Cauſa ſuſcepti operis.*

Igitur, nihil eorum, quæ in priori opuſculo dicta ſunt in hoc repetam; ſed reſumpto breviter controverſiæ, & diſſenſionis puncto, & utraque opione ita explicata, ut ſemotis quæſtionibus de nominibus, aut uſu terminorum, quid in re ipſa contradictionis ſit intelligatur, ſigillatim oſtendemus quam longe ſit noſtra ſententia ab erroribus, qui vel nobis vel aliis Societatis noſtræ Doctoribus tribuuntur. Deinde examinabimus fidelitatem omnium teſtimoniorum, quæ in noſtrum favorem adduximus, & infideliter a nobis allegata eſſe, vel male intellecta objicitur. Expendemus denique vim noſtrarum rationum, & earum occaſione novam Doctrinam, quam adverſarii introducunt in medium proferemus, ejuſque qualitatem, & omnium teſtimoniorum, ac rationum quibus ſua dogmata denuo confirmare nituntur, diligenter expendemus. In hoc autem opere nullo contradicendi ſpiritu ducimur, ſed ſolum juſtam defenſionem intendimus. Nec etiam prævenire volumus Sedis Apoſtolicæ judicium, cui noſtrum ſemper ſubjicimus; ſed pleniorem totius ſententiæ noſtræ informationem dare cogimur, tum ne fortaſſe ob falſam alicujus erroris ſuſpicionem, aut ſiniſtram mentis noſtræ interpretationem veritas ipſa aliquid incommodi patiatur; tum etiam, quia res eſt graviſſima, & his temporibus maxime neceſſaria, in qua nulla erroris ſuſpicio a Doctore Catholico permittenda eſt.

CAPUT PRIMUM.

Supponitur dari auxilium efficax, & diviſio gratia in efficacem, & ſufficientem breviter defenditur.

SUpponitur in titulo totius operis dari auxilium efficax, quod eſt quaſi ſcopus, vel potius ſcopulus totius controverſiæ præſentis: nam in explicanda illius auxilii natura, & efficacitate, quæ libertatis uſum non lædat, totum hoc negotium poſitum eſt. At diebus his libellus quidem in lucem prodiit, in quo author ejus acriter impugnata (ut ipſe putat) diſtinctione auxilii in ſufficiens, & efficax, omnem controverſiæ occaſionem e medio ſuſtuliſſe ſe exiſtimat, & facili negotio libertatem cum auxiliis gratiæ excitante, & adjuvante, conciliare. Vix autem ex diſcurſu authoris illius percipias, quæ ſit ejus intentio, aut quo tandem modo libertatem cum Divinis prædefinitionibus,

nibus, seu prædestinatione conciliari doceat. Nec enim intelligas, an simpliciter negare velit dari aliquod auxilium tantum sufficiens, & aliquod simul sufficiens, & efficax, an vero solum divisionem auxilii in illa duo membra impugnet, vel tanquam insufficientem, vel quia membra non sunt revera distincta, aut opposita, vel quia non recte hactenus explicata sunt.

Et sane si libri scopum, & verba, quibus in multis capitibus a principio proponitur, inspiciamus, videtur absolute doceri nullum esse auxilium efficax, nullumque tantum sufficiens. At hic sensus non solum esset erroneus, verum etiam tam aperte repugnans doctrinæ ejusdem auctoris, ut verisimile non sit hominem prudentem, & non indoctum, sensum illum intendisse. Nam dari auxilium sufficiens tam certum est, quam est certum per Deum non stare quominus homines salventur. Quod his plene verbis dixit Sapiens Eccles. 15. *Ne dixeris, per Deum abest, quæ enim oderit ille ne feceris*. Et omnia quibus ille auctor impugnat prædictam divisionem quatenus ad hoc membrum spectat, potius probant dari auxilium vere sufficiens in re ipsa, & non solo nomine, quod nos maxime fatemur. Item probant tale auxilium vere sufficiens dari non solum prædestinatis, sed & reprobis, nec solum his, qui consentiunt, sed etiam qui resistunt.

Datur aliquod auxilium tantum sufficiens. Hinc autem manifeste concluditur, dari aliquod auxilium tantum sufficiens, id est, quod licet de se aptum sit, & proxime potens ad efficiendum, non tamen consequatur effectum: quod per se est tam evidens, tum ex scripturis, tum ex rebus ipsis, ut id probare supervacaneum sit. An vero tale auxilium sistat in ratione sufficientis, & ad effectum non perveniat ex defectu ulterioris auxilii, quod in potestate hominis non sit, vel ex incongruitate aliqua a Deo intenta, & captata, vel tantum ex hominis defectu, & libertatis abusu, alia quæstio est. In qua nos etiam sentimus id non provenire ex defectu ulterioris auxilii prævenientis, quod non sit in hominis potestate; sic enim prius auxilium non te, sed solo titulo esset sufficiens: nec ex incongruitate, quam tale auxilium de se habeat quasi in actu primo, nec quam Deus captet aut intendat, cum potius valde cupiat hominem converti, & tali auxilio consentire: sed dicimus provenire ex sola innata hominis libertate, juxta illud: *Perditio tua ex te*. Ex qua libertate fit, ut tale auxilium, quod de se posset esse congruum, reddatur incongruum in actu secundo, id est vanum, cassum, & inefficax. Unde cum Deus, qui dat tale auxilium, non ignoret futuram incongruitatem illam, dicitur dare auxilium incongruum, non quidem in actu primo, vel ex se, sed in actu secundo, & ex homine, nec intendens incongruitatem, sed prævidens, & permittens. Tale ergo auxilium vocatur mere, aut pure sufficiens: Et quia ille auctor non advertit in hoc negotio, quam sit diversum captare incongruitatem, vel permittere, & quantum distet inopportunitas in actu primo, seu de se, ab inopportunitate in actu secundo, ideo frigide satis impugnat, hoc membrum illius divisionis recte intellectum, licet aliquas illius expositiones minime convenientes bene expugnet.

An tale auxilium sistat in ratione sufficientis, &c.

Circa aliud vero membrum de auxilio efficaci confuse etiam procedit, dum ambiguitas illius vocis distinguitur, ut alio etiam loco dixi: quod huic etiam auctori contigisse video. Per efficaciam enim significari solet non actualis efficientia, nec virtus agendi, quæ semper habet conjunctam efficaciam in actu secundo, sed sola virtus præbens vires vere activas, & quantum est ex se, efficaciam actualem inferentes, licet impediri possint aliunde, & impediri contingat. In qua significatione omne auxilium vere sufficiens est etiam efficax, id est vere effectivum. Solet item per efficaciam significari sola actualis effectio, seu virtus, ut conjuncta actuali effectioni: quo sensu & est evidens non omne auxilium sufficiens esse efficax, & dari multa auxilia ita sufficientia, ut sint etiam efficacia, id est actu efficientia: imo de fide est, quoties homo aliquem supernaturalem actum libere operatur, actum illum esse effectum; in quem actu influit aliquod Divinum auxilium: ac proinde æque certum est ibi intervenire auxilium efficax in prædicta significatione. Unde ille idem auctor, qui in quodam loco videtur negare gratiam efficacem etiam sub hac denominatione, in alio eam probat, & ex mente Sancti Thomæ ait vocari gratiam efficacem, non ob qualitatis discrimen, sed ob efficientiam ipsam, & actum secundum efficaciæ: nec inconveniens putat illam denominationem efficacis gratiæ non esse sine concursu liberi arbitrii, quod priori loco impugnarat.

Per efficaciam auxilii quid significetur.

S. Thom. Cap. 4. ad longe a fine, Cap. 7. circa initium.

Aliter vero solet gratia efficax dici illa, quæ ita promovet voluntatem, ut faciat illam infallibiliter operari id, quod Deus intendit: & hanc efficacem gratiam videtur ille auctor potissime impugnare, tamen rationes ejus valent aliquid contra eos, qui ponunt talem gratiam habere infallibilitatem causalem, ut sic dicam, id est provenientem ex natura talis auxilii habentis vim prædeterminandi voluntatem ad unum, & ad exercitium actus. Parum autem valent contra eos, qui solum admittunt infallibilitatem provenientem, non ex sola innata efficacitate auxilii, sed ut subsťat Divinæ præscientiæ conditionalium contingentium. Quam præscientiam ille frigide impugnat, ut alio loco ostendam: multumque repetit, & exaggerat, quod inde sequatur inopportunitatem gratiæ refundendam esse in Deum captantem occasiones, ut homines perdat. Quod frivolum etiam est: nam Deus ex vi præscientiæ non est causa defectuum humanorum, ut illi ea ratione tribui possint: neque etiam tales defectus intendit, sed permittit.

Gratia efficax quæ dicatur.

Nos igitur ut certum supponimus dari gratiam prævenientem, seu excitantem, aut operantem efficacem in hac ultima significatione. Quia sine illa non potest salvari electio, prædestinatio, aut præfinitio actuum liberorum, quæ ordine rationis absolutam præscientiam futurorum operum liberorum antecedat. Nam si Deus præfinit absoluto Decreto, ut Petrus, verbi gratia hic, & nunc habeat talem actum contritionis prius ratione, quam prævideat Petrum habiturum talem actum, necesse est ut habeat potestatem ita movendi, & inclinandi voluntatem Petri ad talem actum, ut omnino infallibile sit Deo, se consequuturum quod decrevit; quia alias voluntas Dei absoluta non infallibiliter impleretur, quod Divinæ perfectioni, & omnipotentiæ repugnat. Nec prædictus auctor in toto illo opere explicat, quomodo sine hoc auxilio efficaci possit Divina prædestinatio dicto modo explicata habere certitudinem, & infallibilitatem sine præveniente gratia efficaci.

Datur gratia præveniens, seu excitans, aut operans efficax.

Et quamvis in quodam loco hoc argumento, & testimoniis Augustini convictus, tandem fateatur necessitatem gratiæ efficacis in ordine ad finalem pœnitentiam, vel perseverantiam, & nihilominus neget illius necessitatem quoad omnes actus supernaturales, tamen nec consequenter loquitur vel in sua, vel in Augustin. doctrina, nec satisfacit omnibus difficultatibus, quæ inde emergunt. Nam si gratia efficax est necessaria in natura lapsa ad perseverandum; ergo qui illam non habent, non recipiunt auxilium sufficiens ad perseverandum; ita enim ipse in cæteris actibus colligit: vel ergo in cæteris non est bona collectio, vel in dono perseverantiæ eandem vim habebit. Similiter de gratia illa efficaci ad perseverandum interrogabimus, an consistat in prædeterminatione physica, vel in vocatione congrua: Primum non dicit, quia procedunt omnes rationes ejus contra illam prædeterminationem: si autem dicat secundum, sequitur, omnibus reprobis dari auxilium opportunum ad perseverandum, & Deum capere occasiones, ut illi cadant, & non perseverent: quod si hoc revera non sequitur, ruunt omnes rationes, quas ille contra nos facit. Præterea finalis pœnitentia sæpe consistit in uno actu contritionis, quem homo peccator post perditissimam vitam habet in puncto mortis: si ergo ad illum actum debet dari gratia efficax, salva libertate, cur non ad cæteros?

Item

Item si ex duobus peccatoribus unus recipit illud donum, quia prædestinatus est, & alius non prædestinatus non recipit illud, cum tamen sine illo infallibiliter damnatus sit; ergo Deus ex certa scientia relinquit hunc sine medio congruo, & necessario; ergo non dat illi auxilium vere sufficiens, & captat occasiones: vel si hoc genus argumentorum frivolum est in tali dono, non est firmius in cæteris actibus.

Perseverantia fit per continuatam successionem plurium actuum bonorum.

Unde ulterius argumentor, quia hoc ipsum, quod est perseverare, non fit nisi per continuatam successionem plurium actuum bonorum, quibus excluduntur actus omnes contrarii gratiæ; ergo donum necessarium ad perseverandum solum consistit in continuata successione vocationum, vel auxiliorum necessariorum ad illos actus; ergo si necessarium est auxilium efficax ad perseverandum, etiam est necessarium ad illosmet actus liberos, præsertim ad illos, qui ad non peccandum graviter necessarii sunt: si ergo illi actus, non obstante necessitate talis auxilii efficacis, libere fiunt ab eo, qui perseverat, & libere omittuntur ab eo, qui non perseverat, licet tale auxilium non habeat, plane eadem ratione potest esse auxilium efficax necessarium ad singulos actus supernaturales, & in singulis eodem modo expedientur illæ difficultates. Tandem, si necessitas efficacis gratiæ ad perseverandum ponitur propter prædestinationem, seu præelectionem ad gloriam, eadem proportione ponenda est propter prædefinitionem ad quemcumque actum supernaturalem liberum, quia est eadem proportio, & ratio. Atque ita Augustinus non solum ad gloriam consequendam, sed etiam ad credendum dicit dari vocationem efficacem, & congruam, ut videre licet lib. 88. qq. q. 68. lib. 1. ad Simplician. q. 2. & lib. de prædestinatione Sanctor. & de bono perseverantiæ sæpe, & aliis locis, præsertim Epist. 105. 106. & 107. docet, ad singulos actus ei necessariam efficacem gratiam, seu vocationem.

Non solum ad gloriam consequendam, sed etiam ad credendum datur vocatio efficax & congrua.

Quod si tandem auctor ille non intendat efficacem gratiam etiam prævenientem, seu excitantem evertere, aut negare, sed solum invehitur in distinctionem illam, vel quia insufficiens est, vel quia membra non sunt inter se distincta, inani labore defatigatus est. Nam in primis ad difficultatem præcipuam hujus materiæ, quæ est de concordia efficacis gratiæ prævenientis cum usu liberi arbitrii, parum refert, quod divisio illa adæquata sit, necne: imo nec refert, quod efficax gratia sit necessaria ad singulos actus, vel ad unum liberum: nam si ad unum necessaria est, ibi cernitur tota difficultas, & necessaria est concordia, maxime si ad illum eundem actum potest dari gratia solum sufficiens, sed ultra hoc cum hæc divisio sit de auxilio gratiæ, quod datur per aliquem actum, cum proportione sumenda sunt membra in ordine ad eundem terminum, & ita necesse est, ut adæquate partiantur divisum, quia immediatam contradictionem includunt. Si ergo divisio illa sumatur in ordine ad effectum perseverandi, erit sufficiens respectu illius: aut enim auxilium tale est, ut certissime det perseverandi effectum, & est gratia efficax, vel non dat perseverare cum effectu, sed tantum posse, & sic est tantum sufficiens: nec potest inter illa duo membra medium excogitari: est ergo adæquata, illamque, licet aliis verbis, tradidit Augustinus lib. de correptione, & gratia c. 11. & 12.

Posset vero aliquis medium inter illa duo membra invenire, dicendo dari auxilium, quo revera homo perseverat, non tamen infallibiliter ex vi prædefinitionis Divinæ, sed solum ex præscientia absoluta futuri eventus. Sed dicendi modus supponit salvari aliquos non prædestinatos ante prævisionem operum: supponit etiam fore hominem perseveraturum, si tale auxilium ei detur, atque adeo tale auxilium non dari ut efficax, & infallibile ex certa scientia, & præfinitione Dei, sed tantum cognosci futurum efficax quasi consequenter, per scientiam absolutam futurorum. Utrumque autem falsum sine dubio est, & ideo falsum etiam est dari tale medium inter illa duo membra. Quocirca si in dicto sensu sumatur divisio recte dicitur auxilium efficax proprium esse prædestinatorum, sufficiens reproborum, tamen sicut non datur medium inter prædestinatos, & reprobos (quidquid Catherinus confinxerit) ita neque inter tale auxilium efficax, & sufficiens. Et fortasse interdum August. in hoc sensu loquitur de vocatione congrua, indicans esse propriam prædestinatorum, ut videre licet lib. de prædestin. sanctorum c. 8. & seq. & lib. de bono persevera. c. 8. & seqq. Appellat enim vocationem congruam, vel illam tantum, quæ procedit ex proposito absoluto dandi gloriam, quod nos vocamus prædestinatorum electionem. Vel nomine vocationis intelligit, non unam tantum singularem vocationem, sed illam seriem vocationum, & prævenientium auxiliorum, quæ incipit ab illa vocatione congrua, quæ facit hominem consequi illam gratiam sanctificantem, a qua usque ad mortem non cadit, talis enim vocatio congrua, seu potius vocationum collectio propria est prædestinatorum.

In quo sensu possit dici auxilium efficax proprium esse prædestinatorum, sufficiens reproborum.

At vero si sumatur divisio in ordine ad effectum bene operandi quemcumque actum supernaturalem, sic erit generalior, & adæquata, etiam respectu sui termini. Quia certum est ad plures actus dari a Deo auxilium, quo vere, & proxime fieri possent, & ex solo defectu liberi arbitrii non fiunt: illud ergo est sufficiens. E contrario vero certum est nullum actum supernaturalem fieri, qui non procedat ex Divina vocatione. Verisimilius etiam est omnem hujusmodi actum provenire ex præfinitione divina, ac proinde talem vocationem, quæ in præscientia Dei infallibiliter habitura est effectum, dari a Deo sub ea intentione absoluta, ut talem effectum habeat, atque ita dari sub ratione efficacis; sicque nullum esse actum supernaturalem, qui ab auxilio efficaci non procedat: nullum ergo erit auxilium proportionatum ad bene supernaturaliter operandum, quod vel sufficiens, vel efficax non sit. Hoc autem modo divisione intellecta, dici non potest, gratiam efficacem esse propriam prædestinatorum; nam certissimum est, etiam in reprobis dari multa auxilia vere efficacia ad eos effectus, propter quos proxime dantur, esto ad æternam salutem consequendam efficacia non sint. Item, in eo sensu non recte dicitur, illam vocationem esse congruam, vel efficacem, quæ datur ex proposito absoluto dandi gloriam, nam multa auxilia efficacia dantur ex alia intentione, scilicet vel ex sola voluntate antecedente dandi gloriam, vel ex prædefinito decreto trahendi hominem ad fidem vel ad pœnitentiam, seu justitiam secundum aliquod tempus præsens.

Etiam in reprobis dantur multa auxilia efficacia ad eos effectus propter quos proxime dantur.

Atque ita licet non omne auxilium efficax procedat ex prædestinatione simpliciter, quæ est ad gloriam, vel ad gratiam finalem; tamen omne illud est ex aliqua prædefinitione, seu prædestinatione secundum quid, id est ad fidem, vel temporalem justitiam. Quod si quis contendat non oportere omnes actus supernaturales esse sic prædefinitos, ac proinde non omnes procedere a prævio auxilio efficaci; & tamen auxilium quod ad illos datur, non esse tantum sufficiens, atque ita jam dari aliquod auxilium, quod nec efficax sit, nec sufficiens. Respondeo in primis, argumentum non procedere contra me, qui illam opinionem non admitto, imo potest retorqueri argumentum ad ostendendum opinionem illam probandam non esse. Qui vero illam defenderit, ut divisionem illam adæquatam, esse sustineat, necesse est ut dicat, denominationem hanc auxilii efficacis non pendere ex hoc quod detur ex proposito prædefinitivo actus liberi; sed satis esse quod detur ex certa præscientia futuræ effectionis, & consequutionis effectus, si detur, & ex beneplacito, ac proposito dandi illud sub ea ratione congrui, & utilis beneficii. Nullus ergo est modus probabilis explicandi divisionem illam, in quo adæquata non sit.

Quod

Quod tandem additur de oppositione, & distinctione membrorum inter se, facili negotio explicatur, abstrahendo nunc a variis modis, quibus juxta diversas opiniones illa partitio explicatur; nam qui distinguunt illa auxilia in hoc, quod efficax prædeterminet voluntatem ad unum, sufficiens autem minime, & ideo illud habet infallibiliter conjunctum actum secundum, hoc vero potius habet infallibiliter adjunctam carentiam actus secundi: qui (inquam) ita explicant divisionem satis profecto declarant oppositionem membrorum inter se; vereor tamen ne talis efficacitas unius auxilii non solum opponatur sufficientiæ alterius, verum etiam destruat illam, simulque libertatem arbitrii evertat: sed hoc in reliqua parte hujus operis agendum est.

Qui vero distinguunt illa auxilia per congruitatem, vel incongruitatem vocationis, si putent incongruitatem illam ita convenire sufficienti auxilio, ut dicat intrinsecum defectum illius, & ex parte ejus, seu illi de se, & in actu primo convenientem: & ex illo defectu infallibiliter habere ut non consequatur actum secundum: e contrario vero congruitatem alterius auxilii consistere in majori aliqua perfectione physica, & entitativa ejus, seu quod proinde est in aliquo dono gratiæ pertinente ad actum primum, necessarium ad actum secundum, & illum secum infallibiliter afferentem: hi etiam satis declarant oppositionem, & distinctionem illorum membrorum. Sed etiam vereor ne in uno membro veram sufficientiam auxilii evertant, & defectum operationis ejus in Deum principaliter referant: in altero vero membro vix, aut nullo modo valeant efficaciam illam cum libertate arbitrii concordare. Nam si illa major perfectio congruentis auxilii est necessaria ad actum secundum, quomodo illud auxilium, quod illam perfectionem non habet, est sufficiens? Vel si necessaria non est, cur sine illa non dabitur aliquod auxilium efficax. Item, si ex auxilio sic congruo sequitur infallibiliter operatio ex vi causalitatis ejus, quomodo relinquit libertatem, cum illa causalitas sit antecedens: si autem non est ex vi causalitatis illa infallibilitas, cur non poterit auxilium aliquod cum tota illa congruitate, & perfectione esse tantum sufficiens.

Auxilium efficax quodnam sit.

Abstrahendo ergo ab his sententiis, dicimus illa duo membra in hoc distingui, & opponi, quod auxilium efficax est illud quod infallibiliter obtenturum est a voluntate liberum consensum, & ad hunc finem, & sub hac formalitate (ut sic dicam) a Deo confertur: sufficiens vero dicitur illud, quod posset quidem quantum est de se, a voluntate libera obtinere consensum, de facto vero non obtinet, ipsa resistente. Et ita clara etiam est oppositio, & distinctio membrorum: nec negari potest quin in vocationibus, seu prævenientibus gratiæ auxiliis illa diversitas inveniatur, quamquam in modo, & radice infallibilitatis possit esse controversia, quæ in sequentibus tractanda est: nos autem supponimus provenire partim ex præscientia conditionata Dei, partim ex Decreto Dei distribuentis dona sua prout vult.

Auxilium sufficiens quid.

Efficacitas cum libertate, & cum sufficientia alterius auxilii ut concordetur.

Et ita facile concordatur efficacitas cum libertate, & cum sufficientia alterius auxilii; nam infallibilitas illa non est mere causalis, sed includit præscientiam liberæ cooperationis voluntatis, futuræ sub conditione, & ideo optime consistit cum libertate. Ac proinde eadem infallibilitas, & præscientia ejus non est necessaria ex parte actus primi, quia in eo secundum se est sufficiens virtus ad opus: sed oritur tantum ex perfectione Divinæ scientiæ, quæ penetrat non solum virtutes causarum, sed etiam earum determinationes quomodocumque futuras.

Et ideo hinc non tollitur quominus in alio auxilio, in quo talis infallibilitas non cernitur, sit nihilominus tota virtus necessaria in actu primo ex parte gratiæ ad supernaturalem actum, cum facultate etiam obtinendi quidquid necessarium est in actu secundo, si per liberum arbitrium non steterit: & consequenter vera sufficientia auxilii, etiamsi de facto operaturum non sit. Nec per hoc tollimus, quin auxilium efficax sæpe includat abundantiorem gratiam, & protectionem Dei, & interdum adeo magnam, ut ex vi illius fit effectus moraliter certus, & infallibilis. Dicimus tamen, nec illam abundantiorem gratiam esse absolute necessariam ad auxilium efficax præveniens, ne omne aliud auxilium relinquatur insufficiens: nec illam moralem infallibilitatem in causa esse sufficientem ad efficacitatem auxilii, quæ sit consentanea prædefinitioni Divinæ, nam hæc esse debet omnimoda, & (ut sic dicam) metaphysica infallibilitas, itaut facta suppositione decreti impossibile sit, & implicet contradictionem deficere: ideoque cum quacumque abundantia prævenientis auxilii conjungendam semper esse dicimus, conditionatam præscientiam, ut ita infallibilitas perfectissima sit.

Si auxilium sufficiens est vere sufficiens cur numquam consequitur effectum actus secundi.

Atque ita facile tollitur, duplex admiratio, in qua auctor ille magnam vim facit. Una est, si auxilium sufficiens est vere sufficiens, cur tale auxilium nunquam consequitur effectum actus secundi. Altera est, cur tale auxilium non dicatur potius inefficax, quam sufficiens, ita enim clarius, & formalius opponeretur auxilio efficaci, & ratio insinuaretur cur nunquam habeat actum secundum. Ad priorem enim respondemus, tale auxilium numquam habere effectum actus secundi, quia liberum arbitrium resistit, seu operari non vult, vel contrarium operatur: cur autem semper cum tali auxilio ita velit, non oportet rationem aliquam quærere præter libertatem ejus, ut est apud Augustinum lib. de Peccat. merit. cap. 17. & sæpe alias. Si autem quæratur unde constare possit, tot ac tanta auxilia vere sufficientia, imo de se efficacia numquam habitura effectum; respondemus facile, Deo id constare ex vi prædefinitivæ præsentiæ, vel conditionatæ, priusquam id permittat, vel absolute postquam decrevit permittere: nobis autem constare partim ex revelatione, qua scimus Deum dare, vel offerre omnibus sufficiens auxilium, partim ex effectu ipso, quo scimus omnes, qui consentire nolunt, cassum reddere tale auxilium.

Cur tale auxilium non dicatur potius inefficax, quam sufficiens.

Unde si quis recte consideret, hæc prior admiratio non est alia, præter eam, quæ ex multitudine reproborum & pravorum hominum oritur. Cur nimirum cum Deus illuminet omnem hominem venientem in hunc mundum, omnibusque sufficientia tribuat auxilia, tot homines damnentur? & ab eisdem, qui tandem salvantur, cur maxima ex parte tot prius committantur peccata, totque Divinæ vocationes prius cassæ reddantur. Quorum omnium nulla ratio est nisi libertas, & fragilitas voluntatis humanæ, Deo ita permittente, cujus inscrutabilia sunt judicia. Hæc enim omnia clara, & certa sunt etiam in principiis fidei. Quibus nos addimus hunc ipsum effectum prævidisse Deum, sub conditione, si illud permitteret, & majora auxilia non daret, & nihilominus voluisse non dare majora, & consequenter prævidisse illa auxilia tantum futura fuisse sufficientia: & ita in illa præscientia dicimus hoc esse infallibile, non in aliqua incongruitate, quam auxilium de se habeat in actu primo spectantem.

Altera vero admiratio de nomine potius est, quam de re. Sicut enim distinximus vocem efficaciæ, ita etiam vox illa in efficax distinguenda est. Potest enim dici virtus inefficax, vel in actu primo, quia vim non habet efficiendi, vel in actu secundo, quia de facto effectura non est. Priori modo efficacia repugnat sufficientiæ, & ideo non potest auxilium sufficiens vere vocari inefficax. Posteriori autem modo nihil obstat quominus auxilium sufficiens inefficax appelletur, quia cum vera sufficientia stat illa inefficacitas, ut per se notum est. Non tamen ita est auxilium appellatum, vel ad tollendam ambiguitatem, & invidiam verbi, vel quia per illam partitionem, & membra ejus explicari intenditur quid revera conveniat auxiliis gratiæ, quatenus a Deo sunt: auxilium autem sufficiens ex se, & ut a Deo manat, habet quod sit vere sufficiens, quod autem sit inefficax non habet ex se, ex libero arbitrio, nec ex intentione Dei, sed ex defectu hominis; & ideo non accepit nomen ex defectu, quem habet ab homine, sed ex perfectione quam a Deo habet. At vero auxilium effi-

Auxilium sufficiens ex se, unde habeat quod sit inefficax.

efficax non solum sufficientiam, sed etiam efficaciam habet a Deo, ejusque absoluta intentione, atque etiam ex virtute sua. Quamvis enim ad hanc efficaciam, ut in re ipsa illam ponat, requirat ut conditionem, vel concausam influxum liberi arbitrii, nihilominus auxilium ipsum ex innata sua virtute habet suum actualem influxum, quo & facit actum ipsum liberi arbitrii, & præterea ipsum liberum arbitrium ad faciendum inducit, & ab illo suo influxu, vel in ordine ad illum efficax nominatur. Stat ergo solida illa divisio, quæ ex Scripturis, & Patribus alibi comprobata est latius. Et in sequenti capite pauca de necessitate efficacis auxilii addemus, & in discursu totius libri utrumque auxilium amplius explicabitur.

CAPUT II.

De puncto, & statu controversiæ, quæ est in efficacitate prævenientis gratiæ explicanda.

POsito ergo pro constanti dari auxilium gratiæ efficax, esseque ad actus liberos supernaturales efficiendos necessarium: ut statum controversiæ declaremus supponere oportet, divisionem auxilii gratiæ in excitans, & adjuvans, quam coincidere putamus cum partitione ejusdem auxilii, in operans, & cooperans, & in præveniens, & concomitans, quibus subsequens non addit novum auxilium, sed tantum respectum ad præcedens auxilium, ut in citato opusculo explicatum reliquimus. In duobus ergo punctis consistere potest hujus controversiæ status; Unum est, an efficax auxilium sit solum concomitans, vel etiam præveniens: Aliud est, an auxilium præveniens si efficax est differat a sufficiente in additione auxilii prævenientis complentis efficaciam: vel solum in quodam peculiari ordine, & connexione cum effectu infallibiliter futuro, posito tali auxilio. Et quoniam in explicanda hac diversitate prout in re ipsa est, vel esse potest, absque ambiguitate, & controversia de solis vocibus, consistit intelligentia hujus materiæ, & vis omnis rationum quæ in ea fiunt; ideo summa diligentia, & attentione opus est: Videtur tamen posse comprehendi, distincte loquendo de illis duobus auxiliis, concomitante, & præveniente.

Status controversiæ. An efficax auxilium sit solum concomitans, vel etiam præveniens.

An auxilium præveniens, si efficax est differat a sufficiente in additione auxilii prævenientis complentis efficaciam.

De auxilio igitur concomitante, si actu detur, manifestum est esse efficax, nam implicat illud dare, & poni in re quin voluntas simul cum illo operetur, quia hoc intrinsece involvit ratio cooperantis auxilii, ut vox ipsa præ se fert, in quo etiam omnes conveniunt. Dissentiunt autem (& hic incipit controversiæ punctus) in explicando modo hujus efficacitatis auxilii concomitantis.

Ad declarandam autem hanc diversitatem adverto aliud esse Deum facere vel operari ut velimus, aliud vero esse facere, & operari nobiscum nostrum velle; utrumque enim tribuit scriptura divinæ gratiæ, ut late expendit Augustin. quæstione secunda ad Simplicianum, & aliis locis infra referendis, & in dicto opusculo citatis. Ex quo loco etiam constat per illa verba non idem significari: nam operari nobiscum nostrum velle, tantum significat, quod Deus per suam supremam virtutem activam actu efficit, & influit in actum nostræ voluntatis quando nos illud facimus, vel facere incipimus, & ideo etiam est certum apud omnes per hoc auxilium concomitans Deum facere nostrum velle non sine nobis: an vero per idem auxilium faciat ut velimus, hoc opus hic labor est: nam hæc verba significant Deum non solum facere nobiscum nostrum velle, sed etiam efficacitate sua prævenire voluntatem nostram movendo illam, faciendo ut velit. Et quoniam efficientia hujus auxilii concomitantis ex omnium consensu (nam in hoc etiam non est controversia) realis, & physica est; quia est a Deo ut a prima, & principali causa per se talium actuum, ideo si per tale auxilium Deus facit ut velimus, merito dicitur per illud auxilium physice, ac realiter per se, ac sola virtute sua determinare humanum arbitrium ut velit; eo quod definite Deus vult ipsum velle.

An Deus per auxilium concomitans faciat ut velimus.

Diversitas ergo opinionum quoad hoc auxilium concomitans est, quia una opinio affirmat, Deum per illud efficere nobiscum nostrum velle, non tamen huic auxilio tribuendum esse, quod per illud faciat Deus ut faciamus; quia hoc pertinet ad auxilium præveniens, & consequenter negat hæc opinio Deum prædeterminare physice per hoc auxilium voluntatem humanam ut omnino consentiat, & ibi cooperetur; quia efficientia hujus auxilii non antecedit ordine causalitatis efficientiam ipsius voluntatis, licet antecedat dignitate, independentia, & principali activitate. Et quod in idem redit, Deus per hoc auxilium non efficit prius in voluntate hominis quam efficiat in actum, vel actionem ipsiusmet voluntatis, sed efficiendo actum efficit cum voluntate, atque etiam in voluntate, quatenus actus ipse in ea fit. Et hanc opinionem sic explicatam ego defendo in dicto opusculo. Et existimo eandem esse mentem aliorum scriptorum Societatis, censeoque sanam, & Catholicam doctrinam, atque his temporibus utilissimam continere.

Diversitas opinionum quoad auxilium concomitans.

Altera vero opinio affirmat Deum per hoc auxilium concomitans non solum facere nobiscum nostrum velle, sed etiam efficaciter facere ut velimus, quia non solum cooperatur nobiscum, sed etiam prædeterminat voluntatem nostram ut ibi cooperetur. Unde consequenter ait hæc sententia Deum per hoc auxilium non tantum agere immediate in actum, & actionem voluntatis humanæ, sed prius saltem natura, & immediatius (si ita loqui liceat) agere Deum se solo in ipsam voluntatem, determinando illam, quam cum illa efficiat actum ejus. Quia Deus per hoc auxilium operatur in homine ut causa prima superioris ordinis gratiæ in causam secundam sibi subordinatam, cum qua concurrit ad supernaturalem actionem; pertinet autem ad causam primam, ut quando concurrit cum secunda, in ipsam præagat, & præmoveat, dicto modo ipsam determinando, & applicando ad opus.

Quod si quis instet, quia jam hoc auxilium non tantum erit concomitans, sed etiam præveniens, cum prius natura aliquam motionem sua solita virtute efficiat, per quam prævenit voluntatem nostram eam promovendo. Respondet Franc. de Avila: *Ingenue confitemur hoc auxilium interdum appellari præveniens, & operans*, fortasse propter insinuatam rationem. Cabrera vero expresse dixit Concil. Trident. sess. 6. cap. 7. sub gratia præveniente, qua disponimur ad conversionem comprehendere auxilium efficax prædeterminans voluntatem: *Quia loquitur* (ait) *de gratia præveniente, qua moti de facto convertimur*. Ut vero hoc magis explicet distinguit duplicem rationem formalem in hoc auxilio, alteram quatenus Deus per illud se solo operatur in nobis dictam determinationem, alteram quatenus simul cum voluntate influit in actum ejus. Et sub hac posterio ratione habere dicit rationem auxilii concomitantis, de quo non est dubium nec controversia, sub priori autem esse verum auxilium præveniens, in quo sane consequenter loquitur.

Instancia.

Solvitur. Cabrera. Dispu. 6. dub. 8. nu. 58 dispu. 2. nu. 106.

Et quia in hoc puncto magna ex parte vertitur cardo difficultatis, oportet attente advertere non esse hoc ex illis auxiliis prævenientibus, quæ consistunt in vitalibus actibus indeliberatis intellectus, & voluntatis, quæ Concilia vocant illuminationes, inspirationes, tactus cordis, & gratias excitantes: quia illa motio auxilii efficacis physici (de qua illi authores loquuntur) ut voluntatem humanam prævenit, non est actus vitalis; tum quia nondum est velle, aut nolle, sed determinatio ad volendum; tum etiam, quia solus Deus est, qui hanc determinationem efficit in voluntate, illa passive se habente; quia ut illi ratiocinantur, voluntas nondum determinata nihil agere potest: actus autem vitalis esse non potest sine efficientia voluntatis. Erit ergo auxilium medium quid inter proprias excitantes gratias, & proprium auxilium concomitans; poteritque in alia proprietate distingui a gratiis excitantibus,

bus, quod illæ possunt tempore præcedere liberum consensum: hoc autem minime sed ad summum natura. Et ideo (ne in æquivoco laboremus & ut habeamus propria & definita vocabula quibus uti possumus) excitantem gratiam in universum vocabimus prævenientem simpliciter; hanc autem motionem vocabimus tempore concomitantem non natura. Et hanc sententiam sic expositam defendunt moderni scriptores, qui nostram impugnant, ut ex dicendis præsertim in c.3. constabit.

Opinionũ diversitas ex parte auxilii prævenientis.

Atque hæc quidem est præcipua opinionum diversitas ex parte auxilii concomitantis, ex parte autem prævenientis simpliciter, id est excitantis; etiam esse potest, & videtur aliquando fuisse non parva. nunc autem videtur magna ex parte cessasse. Auxilium igitur præveniens (ut dixi) in excitationibus gratiæ positum est, & ideo sentimus hoc auxilium præcise spectatum ut præveniens, de se, & natura sua non esse efficax, non quia de se activum, & operativum non sit, sed quia actu non efficit nisi annuente, & cooperante libero arbitrio, neque ita illud excitat, ut omnino illud determinet ad consensum, sed inclinet, & alliciat, & præsto sit ad adiuvandum. Unde intulerunt nonnulli etiam ex probatis Theologis, nullum auxilium præveniens, ut tale est, posse dici efficax, nisi denominatione ab actione desumpta, id est quia actu efficit. Hoc autem non sistit in ratione prævenientis, sed induit rationem cooperantis, & adiuvantis, tunc enim auxilium actu adjuvat, quando voluntas in suum actum influit, si ergo tunc incipit auxilium esse efficax, jam induit rationem adjuvantis auxilii, atque ita illa denominatio non cadit formaliter in auxilium præveniens ut sic, sed ut adjuvans, & concomitans.

Hæc vero sententia quoad posteriorem ejus partem, quamvis sine censura, & nota defendi possit, & in gradu probabilis opinionis existat, nobis non est visa consentanea doctrinæ Augustini, nec vera. In quo iudicio alios Societatis Scriptores graves sequuti sumus, & quantum experientia & relatione mihi constare potest, fere universi Theologi Societatis in hanc partem inclinant. Sentiunt ergo etiam auxilium præveniens, seu excitans manens in ratione prævenientis posse esse, & dici efficax. Hæc enim videtur esse expressa sententia Augustini lib.5. contra Julianum cap.4. dicentis, *Habet enim Deus potestatem adducendi, & trahendi, ipso Domino dicente, nemo venit ad me nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Et infra: *Facit hoc miris, & ineffabilibus modis qui novit justa judicia sua non solum in corporibus hominum, sed in ipsis cordibus operari.* Et epist.107. inter alia sic inquit: *Quomodo expectat Deus voluntates hominum, ut præveniat eos, quibus det gratiam, cum gratias ei non immerito agamus de iis, quibus non ei credentibus, & ejus doctrinam voluntate impia persequentibus misericordiam prærogavit, eosque ad seipsum omnipotentissima facilitate convertit, & volentes ex nolentibus facit?* Et in eodem sensu dicit lib. de Gratia, & liber. arbitr. cap. vigesimo, Deum dominari voluntatibus hominum itaque habere eas in sua potestate: *ut eas quo voluerit, quando voluerit faciat inclinari.* Idem late prosequitur, quæst.2. ad Simplicianum, ubi hanc efficacitatem tribuit vocationi congruæ, quam constat ad auxilium præveniens pertinere. Et hanc vocationem vocat in Epistola 107. *altam, & secretam*, cujus efficaciam declarans inquit. *Quæ ita agit sensum ut accommodet assensum.* Quod etiam confirmat lib. de prædest. Sanctorum cap. 6. 8. 13. & 19. & de Bono perseverant. cap. 4. 6. & 14. & libr. primo. Retractationum cap. vigesimotertio alias 24. lib. de Gratia, & liber. arb. cap. decimosexto in hoc sensu inquit. *Ille facit ut faciamus tribuens vires efficacissimas voluntati.* Quas vires aliis locis declaravit per vocationem congruam; Et sentit antecedere consensum, & cooperantem gratiam, & consequenter pertinere ad gratiam prævenientem. Et sic etiam inquit dicto lib. de Prædestin. Sanct. cap. octavo: *Vocationem illam singularem, & secretam a nullo duro corde respui, quia ad hoc datur, ut per eam ipsa cordis duritia penitus auferatur*, quod est esse efficacem. Ratio autem quam in his locis Augustinus insinuat est, quia hoc pertinet ad omnipotentiam, & perfectam sapientiam, ac providentiam Dei, imo est etiam necessarium ad salvandam ejus gratuitam electionem, & prædestinationem, quam divinæ Scripturæ prædicant: neque involvit aliquam repugnantiam; cum hujusmodi efficacia prævenientis gratiæ non pugnet cum perfecta arbitrii libertate.

Auxilium præveniẽs manens in ratione prævenientis potest esse, & dici efficax.

Ad explicandum autem hoc postremum (& in hoc est punctum controversiæ) addit hæc opinio, efficaciam prævenientis auxilii, quatenus tale est, non provenire ex eo quod tale auxilium præveniens intrinseca sua vi, & natura determinet voluntatem ad unum, sed ex eo quod datur ex proposito efficaci divinæ voluntatis: & ex directione divinæ sapientiæ, quæ novit quid unicuique voluntati creatæ, in quovis tempore, vel opportunitate accommodatum sit, ut si tangatur, & vocetur ipsa infallibiliter accommodet sensum, & consensum. Ita enim hanc efficaciam explicuit Augustinus citatis locis dum ait, *Deum miris, & ineffabilibus modis sic agere sensum ut accommodet assensum*, nam agere sensum pertinet ad prævenientem gratiam, accommodare autem assensum est, inducere liberum consensum, ut ex tali efficacia, & modo illius tactus dicit Augustinus sequi, ut voluntas accommodet assensum, & quæstion. 2. ad Simplicianum, *Ideo* (inquit) *verum est illud non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia hoc modo vocavit quo aptum erat eis qui sequuti sunt vocationem.* Ratio autem est, quia hic modus efficaciæ sufficit ad Divinam prædestinationem, & perfectissimam providentiam, & ad omnia, quæ Scriptura, & Sancti docent de excellentia, & gratuita liberalitate divinæ gratiæ, & optime conciliatur cum libertate arbitrii, & cum sufficientia divinæ gratiæ in vocatione inefficaci. Si autem major efficacia physica, & prædetermininativa in auxilio præveniente afferatur, vel requiratur; destruitur libertas in his qui tali modo vocantur, & tollitur sufficientia auxilii ab his, qui non sic vocantur. Et hanc etiam opinionem sic explicatam tamquam veram, & Catholicam ego defendi in dicto l. 3. de Auxiliis, & eandem sequuntur alii scriptores, & fere omnes Theologi Societatis.

Efficacia prævenientis auxilii, quatenus tale est, unde proveniat.

Alii vero Theologi, qui prædeterminationem physicam putant esse necessariam, nobis in hoc contradicunt: & in hoc inter se consentiunt, quod putant dictam excitantem, seu prævenientem motionem cum sola efficacitate morali ad inclinandam voluntatem non sufficere ad salvandam efficaciam gratiæ, quam Scripturæ prædicant. Differunt autem inter se in majori efficacitate explicanda: nam aliqui eorum existimarunt, ipsammet excitantem gratiam efficacem, habere natura sua physicam vim ad determinandam voluntatem: itaut posita tali vocatione ex intrinseca vi eius sit necessario consequens, ut voluntas illi consentiat. Quia illæ loquutiones Scripturæ *faciam ut faciatis*, *Dabo vobis cor carneum, & auferam cor lapideum*: *Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere. Et non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Hæc, inquam verba, & similia significant veram, & physicam efficaciam vocationis, ut Augustinus ubique interpretatus est. Aliis vero ejusdem scholæ Doctoribus sententia hæc sic exposita iam minime probatur, & sane merito: tum quia manifeste contradicit Concilio Tridentino session. sexta canon. quarto; tum etiam quia destruit libertatem ad resistendum in sic vocatis, & tollit potestatem ad consentiendum omnibus, qui, non ita, sed minus efficaciter vocantur; tum denique quia si res ipsa per se spectetur, nec ratione fundari, nec satis intelligi potest, ut breviter explicabitur.

Quia hæc gratia præveniens tota consistit in illustratione quadam intellectus, & in aliquibus motibus vel affectibus indeliberatis voluntatis ut cum Augustino libr. de Prædestin. Sanct. cap. sexto, & octavo, & libro secundo de peccat. mer. & remiss. capit. decimonono, & aliis locis omnes Theologi docent, & infra capit. declarabimus. Hujusmodi autem vel intellectus cognitio, vel voluntatis motio indeliberata non

non potest habere intrinsecam, & naturalem vim ad determinandam physice voluntatem creatam, ut consentiat excitationi seu vocationi, aut enim hæc determinatio intelligitur esse in actu primo; quia nimirum ille actus indeliberatus, quo prævenitur voluntas est veluti quædam forma activa ita inclinans, & determinans illam ad efficiendum consensum, ut eam secum necessario ferat, & hoc neque cum fundamento dici potest, neque etiam intelligi.

Nullum judicium intellectus, quantumcumque supernaturale sit, infert in hac vita voluntati necessitatem.

Quod quidem de actibus, qui sunt in intellectu fatentur etiam maximi defensores physicæ prædeterminationis; qui saltem in hoc volunt conservare libertatem, ut ex parte judicii, & cognitionis maneat semper indifferentia; quia nullum judicium intellectus infert in hac vita voluntati necessitatem saltem quoad exercitium sua connaturali vi: quantumcumque judicium supernaturale sit, quia non proponit voluntati objectum, vel actum tanquam simpliciter necessarium sub omni ratione boni, alioqui falsum esset judicium. Atque eadem ratione non infert necessitatem quoad specificationem, nisi aliunde impediatur homo ne alia objecta considerare possit, quod esset impedire perfectam deliberationem, quod regulariter non fit per vocationem divinam; & certissimum est non esse necessarium ad efficaciam vocationis; Alias non posset homo consentire gratiæ vocanti, nisi divinitus impeditus ne perfecte deliberare, & omnia prospicere valeat; quod profecto erroneum est. Unde si aliquando id Deus facit ex speciali gratia (non enim repugnat necessitas quoad specificationem salva libertate quoad exercitium, quæ sufficit ad meritum, cum illa non sit absoluta determinatio voluntatis ad unum) id provenit ex adjuncta providentia Dei, non ex intrinseca natura talis illustrationis, seu cognitionis; de qua nunc agimus, nisi aliunde objectum tale sit tanquam universale bonum, ut ipsum per se possit hujusmodi necessitatem quoad specificationem afferre, quod ad præsentem considerationem nihil refert.

Motus indeliberatus voluntatis non potest necessitare voluntatem ad efficiendum perfectū consensū.

Idemque discursus fieri potest de quolibet motu indeliberato voluntatis, quia non potest necessitare voluntatem ad efficiendum perfectum consensum. Unde enim potest imperfectus actus (qualis est velleitas, ut vocant, aut simplex complacentia) habere intrinsecam, & naturalem vim tam potenter efficiendi actum perfectum, qualis explicatur per verbum volo, estque intentio efficax, ut necessitet voluntatem alias indifferentem ad eundem actum efficiendum. Præterquam quod (ut dixi) hoc esset non solum impedire perfectam deliberationem, sed etiam prorsus tollere liberum usum.

Nec satis facit quod quidam dicunt, hos quidem motus gratiæ excitantis nunquam inferre necessitatem quoad exercitium, vel specificationem; aliquando vero tales esse posse, ut natura sua habeant intrinsecam connexionem cum consensu, & illum infallibiliter inferant: nam quid est connexio infallibilis, nisi quædam necessitas consequentiæ? Quod ipsi etiam concedunt, & putant non impedire libertatem; sed non advertant hanc necessitatem consequentiæ non esse puræ illationis syllogisticæ, sed effectionis, & causalitatis; quia non potest fingi aliud fundamentum, in quo illa infallibilis consequentia, & illatio nitatur. Causalitas autem infallibilis ex intrinseca vi, & natura causæ est necessitas non solum illationis, sed etiam effectus, & actionis. Si ergo motio excitantis gratiæ non habet intrinsecam vim necessitandi voluntatem ad exercitium actus consentiendi, non potest esse intrinseca, & infallibilis consequutio inter talem motum indeliberatum in voluntate positum, & consensum; ergo voluntas affecta illo motu non manet ex vi illius determinata quasi in actu primo ad efficiendum consensum.

Voluntas affecta motu excitantis gratiæ nō manet determinata in actu primo ad efficiendū consensū, nec necessario manet determinata in actu secundo.

Unde ulterius evidenter concluditur, voluntatem sic motam non necessario manere determinatam in actu secundo: nec necessitate simpliciter; nec necessitate illationis, seu consequutionis. Quia talis determinatio in actu secundo vel est aliquid resultans ex vi solius motus gratiæ excitantis sine efficientia voluntatis. Et hoc nec dici, nec cogitari potest: quia nec apprehendi valet quid sit; & quia non esset libera, sed necessaria, & ita mediante illa excitans gratia necessitaret voluntatem ad consensum: ac denique quia eo ipso quod non fit a voluntate non potest dici determinatio in actu secundo, sed ordinata ad extorquendum actum secundum. Si autem fit ab ipsa voluntate non procedit a potentia determinata ad unum in actu primo ex vi gratiæ prævenientis, ut ostensum est: ergo procedit a potentia, quæ non obstante tactu excitantis gratiæ manet indifferens ad consentiendum, vel dissentiendum; ergo ex vi intrinseca solius excitationis non potest esse intrinseca, & infallibilis connexio inter illam, & hanc determinationem in actu secundo. Patet consequentia ex ratione facta, quia hæc consequutio fundatur in causalitate, & hæc causalitas non est certa, quia potest impediri per liberum arbitrium; & sola excitatio præveniens per vim suam intrinsecam non potest potenter efficere, ne liberum arbitrium impediat consensum, suspendendo, vel alio divertendo influxum suum; alioqui jam determinaret illud ad unum in actu primo, quod facere non posse ostensum est.

Potentia, non obstante tactu excitantis gratiæ manet indifferens ad consentiendum, vel dissentiendum.

Merito ergo reliquerunt illam sententiam defensores physicæ determinationis, asserendo, hanc prædeterminationem physicam, quam ipsi putant esse necessariam ad conversionem peccatoris, non posse tribui vocationi aut gratiæ excitanti, vel simpliciter prævenienti, sed necessario addendum esse aliud genus motionis, per quam Deus determinationem illam faciat. Unde si attente res consideretur isti sic opinantes in hoc puncto conveniunt cum Doctoribus, qui absolute negant dari gratiam prævenientem efficacem, per gratiam prævenientem intelligendo omnem, & solam gratiam excitantem. Differunt tamen hi posteriores Theologi a prioribus, quod non putant prævenientem gratiam fieri efficacem per aliam præviam motionem physicam solius Dei, sed per solum actualem influxum, quo gratia, quæ erat præveniens transit in concomitantem, & adjuvantem, ideoque in hac efficacitate ajunt quodammodo dependere gratiam a libero arbitrio tanquam a conditione necessaria, ut præveniens gratia actu efficiat seu tanquam a concausa omnino libera, ac proinde potente impedire effectum illius gratiæ. Adversarii autem quoniam hinc supponunt necessarium esse ut solus Deus prædeterminet physice voluntatem, aliunde vero coguntur fateri hoc non fieri per solos motus gratiæ excitantis: adjungunt auxilium illud concomitans tempore, & prævium quoad causalitatem, & ordine naturæ; & per illud physica illa prædeterminatio vere, & realiter a solo Deo fiat, atque ita in hoc solo puncto cardo controversiæ versatur, ut cap. seq. amplius declarabitur.

CAPUT III.

Determinationem voluntatis ad consensum liberum, licet a solo Deo non fiat, non fieri a solo libero arbitrio.

Proponuntur incommoda, vel etiam errores, quos utraque opinio vel oppositæ tribuit, vel ex illa sequi existimat.

POsito ante oculos controversiæ statu, proponenda sunt incommoda, vel etiam errores, quos utraque opinio, vel oppositæ tribuit, vel ex illa sequi existimat: examinandumque est, quo fundamento, vel illationis efficacia utraque loquatur, sic enim facilius constabit, quæ illarum Catholicæ doctrinæ magis consentanea, ac proinde perferenda sit.

Ut ergo a nostra sententia incipiamus, quoniam nos dicimus, determinationem nostræ voluntatis ad supernaturalem consensum non fieri a Deo solo, medio aliquo prævio auxilio gratiæ, quod sit medium inter gratiam excitantem, & consensum ipsum, fitque posterius quam gratia excitans, & prius ordine naturæ, & causalitatis,

tatis, quam cooperatio humanæ voluntatis. Obiiciunt nobis, vel imponunt, quod asseramus liberum nostrum arbitrium solis viribus hanc determinationem ad supernaturalem actum efficere sine influxu gratiæ. Unde Franc. Davila, de nobis scribit, quod sentiamus ex nobis metipsis habere hanc determinationem, quia non credimus a Deo nos illam accipere, & alibi, nos dicit asserere, *voluntatem ad opera pietatis se determinare pro sola innata libertate, itaut in principio actionis voluntatis nostra non plus conferat gratia quam si non esset*. Et alibi dicit idem Author: *Ipsa sola natura secundum horum imaginationem gratiam antecedit, ac prædeterminat*. Potuitque occasionem sumere ex verbis Molinę, qui disp. 12. Concordiæ circa principium affert testimonium Aug. 12. de Civitate dicentis, si duo æquales per omnia in omnibus conspiciant eandem mulierem pulchram, evenire posse a sola libertate utriusque, ut unus consentiat in peccatum eam concupiscendo, alter non ita. Et ipse Molina subjungit: *Et eadem ratio est de eodem modo affectis, æqualiterque a Deo ad fidem vocatis pro sola namque eorum libertate potest evenire, ut unus amplectatur fidem, alter vero eam contemnat*.

Quid obiiciant adversarii Francisc. Davila. Cap. 10. p. 89 c. 11. p. 110. cap. 19. p. 236.

Sic etiam Petrus Cabrera dixit ex nostra sententia (me expresse allegando) *voluntatem humanam prius se determinare, operando in actionibus liberis ex vi suæ libertatis, & sufficientis auxilii, quam Deus concurrat per efficax auxilium*; & iterum refert ex nostra sententia voluntatem constitutam in actu primo per auxilium sufficiens reduci ad actum secundum *se sola, & per se ipsam*. Unde infert alias erroneas propositiones, scilicet: *Deum adjuvare voluntatem jam determinatam, ut suum actum perficiat*, significans non adjuvare eam ut se determinet, vel actum inchoet. Item hanc causalem esse veram, *quia volunta se determinat ad hunc actum, ideo Deus illi efficaciter auxiliatur ad eundem*. Item hanc: *Quia Deus prævidit voluntatem se determinaturam ad talem actum, ideo decrevit efficaciter concurrere cum illa*. Item ex eodem principio sic inquit in alio loco: *Ex duobus æqualiter adjutis quorum unus convertitur, & alter non convertitur, unus eorum (juxta Doctrinam M. Suarez) in se habet ex suo libero arbitrio, quo se disponat, quia efficacia Divini auxilii non ex Deo, sed ex libero arbitrio procedit*. Quæ omnia non aliter ostendit nisi quia dicimus auxilium præveniens non esse de se ita efficax, ut se solo, suaque vi prædeterminet physice voluntatem. Allegat præterea male, & sine fundamento, disp. 22. nostræ Metaphysicæ section. 2. & sequent. & lib. 1. de Auxiliis a cap. 5. usque ad 17. & lib. 2. cap. 78.

Cabrera supra disput. 1. 81. n. 9. & q. & n. 109

Disp 6. dub 4. n. 40. & 31

Præterea ad hoc caput reduci potest quod iidem Authores aliis locis de nobis ajunt: *tribuere nobis ipsis partem boni operis, licet partem aliam gratiæ relinquamus*; Nam determinatio videtur esse pars illa, quam (ut ajunt) nobis tribuimus, quid enim aliud excogitari potest? Videntur autem moti ex eo, quod sæpe Molina dicit, gratiam, & liberum arbitrium esse causas partiales operum pietatis. Sic dixit Franciscus Davila: *Aliquid tribuunt voluntati ex sola natura quo se discernat, & aliquid ex se habere, quod non accepit* & alibi inquit: *Caveant adversæ sententiæ assertores, ne quod Dei donum, & gratia est, sibi tribuant, & non in Domino, sed in se ipsis glorientur, dum sibi partem, & partem Deo suæ Justificationis adscribunt*. Cabrera vero hanc propositionem ex nobis refert. *Qui convertitur aliquid apponit ex propriis viribus, quod non est effectus ipsius auxilii, sed potius indistincte concausans cum ipso auxilio*. Ita ergo dicti Authores de nobis sentiunt.

Davila Ac 21. p. 255. col 1. p 171. c 9. p. 81 & 94. c 21. p. 251. c 16. p. 231. c. 21. p. 58. 277 Cabrera c. dist. disp. 6 dub. n. 36

Ut autem ad examinandam veritatem a determinatione incipiamus, & unicuique quod revera suum est tribuamus, circa effectionem hujus determinationis, tres sententias oportet distinguere, duas extremas, & unam mediam. Una extrema est fieri a solo Deo: altera fieri a solo libero arbitrio: media vero est fieri ab utroque. Dicti ergo Authores hujus tertiæ sententiæ videntur obliti, quia vel non cogitarunt illam esse possibilem, aut noluerunt eam in nostris libris legere, aut intelligere. Ipsorum vero sententia est (quod maxime præ oculis habendum est,) Deum solum efficacitate sua prius efficere determinationem in voluntate hominis jam vocati, postea vero hominem sua voluntate consentire Deo, iterum cum illo concurrente, & cooperante ad consensum.

Tres sententiæ circa effectionem determinationis

Unde tria auxilia, seu concursus, aut effectiones Dei requirunt ad actum conversionis, & unam tantum ex parte liberi arbitrii. Primum auxilium est vocationis, sub qua tota gratia præveniens, seu excitans, quæ fit per motus gratiæ indeliberatos comprehenditur, & hanc gratiam præcise sumptam vocant isti Authores sufficientem tantum, quantacumque illa sit, eique solum tribuunt causalitatem moralem respectu conversionis; fatenturque ex vi illius voluntatem non determinari ad unum, sed manere indifferentem, posseque ei resistere, & consequenter ajunt fieri posse, ut in hac gratia illuminationum, & inspirationum prævenientium sint æquales qui convertitur, & qui resistit; prædestinatus, & reprobus.

Tria auxilia requirunt Auctores ad actum conversionis. Primum auxilium

Addunt ergo secundum auxilium quod vocant efficax, quod partim præveniens ponunt (quia a Deo solo fit, sine libera cooperatione hominis, partim concomitans, quia necessario habet in eodem instanti concomitantem consensum liberi arbitrii. Et hujus auxilii effectum quasi formalem esse dicunt, determinare omnino voluntatem ad consensum, quia nisi hoc præcedat, determinare ipsa se non potest; effectus autem illius auxilii, seu determinationis in genere causæ efficientis erit ipse consensus, qui tali determinatione ita necessario prodit, ut a nulla causa secunda, etiamsi concausa sit ejusdem actus impediri possit. Unde in hoc auxilio maxime constituunt differentiam inter prædestinatum, & reprobum, & inter eum, qui consentit, vel resistit; necesse est enim ut in hoc auxilio sint inæquales, ita ut illud habeat, qui operatur, illo autem careat, qui resistit.

Secundum auxilium

Tertium auxilium est actualis concursum cum voluntate ad consensum suum. Hunc enim concursum negare, non possunt, cum pertineat ad essentialem dependentiam, quam secunda causa habet a prima in agendo. Et ita de hoc auxilio fatentur nihil per illud fieri a Deo, quod non fiat etiam a libero arbitrio: & e converso nihil fieri a libero arbitrio, quod per hoc auxilium non simul a Deo fiat. Unde necesse est etiam, ut fateantur inter hoc auxilium, seu concursum Dei, & influxum liberi arbitrii in consensum nullam esse propriam prioritatem naturæ in causalitate fundatam, sed simultatem, & intimam conjunctionem. Quamvis ex parte Dei sit in suo concursu major excellentia, virtus, & independentia. Et similiter necesse est ut sentiant, Deum per hoc auxilium immediate attingere ipsummet actum conversionis efficiendo illum, non autem efficere in voluntatem, nisi quatenus ipsemet actus conversionis in voluntate recipitur.

Tertium auxilium

Atque hæc tria præ oculis habenda sunt; nam ex illis maxime illustratur tota materia, & distincte percipitur diversitas opinionum: Quæ in hoc præcipue consistit, quod nos non admittimus illud secundum genus auxilii, sed solum per alia duo recte explicata credimus sufficientissime salvari omnia quæ de auxiliis, & de efficientia gratiæ fides docet. Imo ex illis duobus nobis concessis, ad hominem convincimus, esse frivola argumenta omnia, quæ contra nos faciunt. Et alioqui expositione illius secundi auxilii efficacis contendimus tolli e medio auxilium sufficiens, & usum libertatis in resistendo, vel consentiendo vocationi. Quapropter ne detur locus tergiversationibus, & quæstionibus de sola vocum ambiguitate, oportet ut adversarii nobis declarent, an constituant hæc tria auxilia prout a nobis explicata sunt, præsertim secundum; a quo (ut opinor) tota hæc controversia pendet. Nam de primo auxilio certum est ab eis negari non posse, cum expresse de illo constet ex doctrina Conciliorum, & fidei. De hoc ergo auxilio, quoad veritatem, & substantiam ejus non est inter nos, & illos controversia, quamvis

Secundum genus auxilii Auctor non admittit.

Per alia duo sufficienter salvantur omnia quæ de efficientia gratiæ fides docet

vis de modo sufficientiæ, & efficaciæ illius sit magna differentia, quæ pendet ex secundo puncto. De tertio item auxilio non contendimus, quia nos etiam fatemur esse maxime necessarium, ut in sequenti capite declarandum est.

Quidnam Doctores ponentes secundũ auxilium, interdum insinuant non esse necessariũ tertium.

Non omittam autem advertere, Doctores aliquos ponentes secundum auxilium interdum insinuare, non esse necessarium hoc tertium, posito illo secundo: ne videantur tot auxilia sine fundamento in Conciliis, vel antiquis Patribus multiplicari. Sed nulla ratione id sustineri potest. Primo, quia si illa determinatio fit a solo Deo, ut ipsi supponunt, in illo signo naturæ, in quo illa infunditur, liberum arbitrium nihil operatum est, ergo si postea quando operatur liberum arbitrium non datur nova operatio Dei, liberum arbitrium se solo & sine actuali adjutorio Dei opus suum efficit, & sic destruitur gratia vere adjuvans, & cooperans, nam omnis gratia quam solus Deus facit potius est præveniens, aut operans. Secundo, quia hic modus dicendi repugnat essentiali dependentiæ in operando, ab actuali concursu primæ causæ, quia juxta illam sententiam non ageret Deus proxime, & immediate nostrum consensum, sed solum aliquid prævium ad consensum, nempe applicationem, vel determinationem voluntatis, quam ipsi ab actione voluntatis, distinguunt, & ad illam præviam esse dicunt. Et ita sequeretur voluntatem jam determinatam a solo Deo, se sola, & sine actuali influxu Dei efficere consensum; esset ergo illud affectum, & erroneum in Philosophia: quia causa secunda in quocumque statu prævio ad agendum constituta, non potest exercere actionem suam, nisi Deus per se immediate influat in eandem actionem, quia illamet actio cum sit quid creatum habet essentialem dependentiam a primo ente: & præterea esset erroneum in Theologia, & Doctrina de gratia, quia voluntas quantumcumque a Deo præparata & præventa non potest elicere pietatis opus sine actuali adjutorio Dei, ut constat ex Concil. Trid. & Arausicano, & late dictum est in libr. tertio de Auxiliis cap. tertio, quarto, & quinto.

Investigatur mẽs Auctorũ secundi auxilii

Superest, ut dicti Authores nobis declarent, an de secundo auxilio ita sentiant sicut nos retulimus, & putamus: an vero in hoc decipiamur: libenter enim hoc posterius ab eis audiremus, nam cessaret inter nos omnis controversia, & ablata dissensione de verbis res tota constaret. Nam si illud auxilium secundum non constituunt, prout retulimus, necesse est ut fateantur in voluntate sufficienter a Deo præparata per illuminationes, & inspirationes, seu motiones indeliberatas supernaturalis ordinis omissis habitibus de quibus nunc non agimus, nihil fieri a solo Deo, sive sit consensus, sive actualis effectio ejus, sive determinatio ad illum; nam si aliquid hujusmodi ponunt factum a solo Deo jam ponunt illud secundum auxilium: si autem fatentur nihil horum fieri a solo Deo, necesse est ut etiam dicant, voluntatem satis præparatam per auxilia excitantia, & per illa nondum determinatam, prodire in determinationem suam simul cum ipsa se determinante: quod nos docemus, ut in libris de auxiliis late diximus, & distincte, ac clare conclusimus in cap. ult. lib. 1. & 3. Quod si in hoc quod ad rem spectat nobiscum conveniunt, & nihilominus velint vocare illum concursum Dei natura priorem, vel motionem, aut applicationem, erit quæstio de vocabulo, de quo non negamus, quin possit habere probabilem sensum & interpretationem. Cum autem ipsi satis in hoc mentem nostram intelligant, & nihilominus nos acriter impugnent eo quod negemus illum modum efficaciæ, & auxilii prædeterminantis, plane volunt illam determinationem fieri a solo Deo prius natura, quam voluntas aliquid operetur.

Quod etiam constat, quia ut capite sequenti videbimus ipsi de hac determinatione volunt intelligi, quod de initio salutis Concilia docent fieri a nobis sine nobis libere cooperantibus: ergo volunt hanc determinationem fieri a solo Deo, & multo minus esse a nobis quam initium salutis, quod juxta veram intelligentiam in vocatione Dei ponunt Concilia. Vocatio enim licet fit a solo Deo sine nobis libere cooperantibus; non tamen fit sine nobis saltem vitaliter elicientibus actus illos, in quibus vocatio consistit. At determinatio neutro modo a nobis fit: quia nec est actus liber, nec vitalis, sed nescio quid prævium ad illum. Quod inde etiam intelligi potest, quia isti Theologi non requirunt hoc efficax auxilium ad solos actus supernaturales, sed etiam ad naturales, nec solum ad actus immanentes, sed etiam ad actiones transeuntes, dicuntque esse quid prævium quod causa prima operatur in secundam, ut fit quasi ultimo completa, & determinata ad agendum. Unde est evidens in igne verbi gratia, & in aliis transeuntes agentibus hoc complementum non fieri ab ipsis ullo modo, nam tota eorum actio est transiens, hoc autem fit in ipsis: solum ergo fit a prima causa, & recipitur in secunda; idem ergo sentire debent de auxilio, seu motione efficaci, prout a causa prima fit in secunda libera; tum quia est eadem proportio; tum etiam quia ante hanc determinationem non est voluntas creata quasi in ultimo complemento ad aliquid agendum, ut ipsi supponunt.

Cabrera, Disp. 6. dub. 3 n. 81.

Præterea hoc ostenditur expressis dictis duorum modernorum, qui censentur verum sensum, & sententias suorum authorum collegisse. Unus est Petrus Cabrera, qui in primis dicit, *actum conversionis, ut actu exercetur, non refundi in liberum arbitrium, etiam ut elevatum per auxilium sufficiens*. Quod dictum oportet intelligi, non de actu conversionis ratione sui (alias esset expresse contra Concil. Tridentin. session. sexta capit. quarto) sed solum ratione præviæ determinationis efficacis. Deinde ibidem sentit, *non esse in potestate hominis habere determinationem ad amandum*; quod non est verum, si determinatio fit a libero arbitrio. Et alio in loco expresse dicit, *in prædestinatis non reliquisse Deum eorum arbitrio initium efficaciæ conversionis* (ita enim appellat determinationem ad conversionem) & ratione ejusdem determinationis dicit alibi, *Deus confert auxilium concomitans, non ut prodeamus in actum, sed ut adjuvet ad eliciendum actum in quem jam prodire cœperamus*, per determinationem enim illam, quam facit Deus, dicit nos incipere prodire in actum, non agendo, sed recipiendo. Unde alibi ait, *gratiam adiuvantem ita vocari, quia operationem inceptam per auxilium prædeterminans coadiuvat, & consummat, & eadem ratione vocari concomitantem, quia comitatur operationem inceptam per auxilium prædeterminans*. Ubi clare distinguit secundum, & tertium auxilium supra positum, & secundum appellat prædeterminans; tertium vero concomitans, vel adiuvans, ergo plane vult secundum auxilium in ordine ad suum proprium effectum determinandi, non esse adjuvans, sed se solo ex virtute innata efficere illum. Unde tandem disertis verbis alibi ait, *prædeterminationem illam effective fieri a solo Deo*. Est ergo satis clara hujus Authoris doctrina.

Idem eod. dub. 3 n. 109.

Idem eod. dub. n. 91

Idem ead. disp. 6. dub. 8. n. 10.

Idem ead. disp. dub. 10. n. 1.

Idem Disp. 3 § 11. n. 476.

Davila. C. 10. pag. 84.

Alius est Franciscus Davila in suo libro de Auxiliis, qui variis modis explicat eandem mentem suam: nam in primis vult, *nullo modo dici posse ex duobus hominibus vocatis unum converti, & non alium pro innata libertate; sed quoniam is qui convertitur majorem gratiam suscepit*. Per quam gratiam non intelligit pure adjuvantem, & concomitantem, tum quia tale auxilium non excludit quin homo pro sua libertate convertatur; tum etiam quia alias nihil contra nos efficeret: intelligit ergo auxilium quoddam posterius quidem quam tota gratia excitans, & prius

omni

omni cooperationi liberi arbitrii, & gratiæ adjuvantis, sua sola virtute efficiens determinationem in voluntate. Unde alibi dicit: *Oblatam gratiam recipere, non nostræ facultatis est, sed Dei præsidium hoc præstare.* Quod non potuit dicere ratione ipsius consensus in se, cum Concilium Tridentinum definiat nostræ facultatis esse consentire cum Divino adjutorio, igitur id dicit ratione determinationis, quam Deus solus efficit, & hoc vocat *Divinum præsidium*. Ex quo principio alibi defendit, *Deum postquam sufficienter vocavit, & excitavit hominem, non expectare eum ut consentiat;* quia nimirum ipse Deus efficaciter facit ut consentiat imprimendo illi determinationem. Quam propositionem examinabimus capite quinto. Præterea docet, causas contingentes, seu liberas quatenus divinæ determinationi subjiciuntur esse completas ad suos effectus: & ibidem ait Deum esse, *qui talem causæ determinationem præfigit, cui moventi nihil valet resistere.* Quo verbo significantissime declaravit Deum solum imprimere hanc determinationem voluntati, efficiendo, & voluntatem solum concurrere ad illam recipiendo. Quam voluntatem ibidem ait ita manere determinatam per hanc impressionem, ut in illa sic determinata non minus evidenter cognoscatur certus effectus futurus, quam in causa naturaliter agente; ex quo etiam alibi vocat hoc auxilium efficax ultimam dispositionem ad justificationem; *nam est* (inquit) *motio actualis adultorum, gratiam concomitans, qua movente non stat, quin liberum arbitrium consentiat.* Et paulo inferius dicit, auxilium sufficiens, non posse salutem operari sine hoc genere motionis, & efficacis auxilii. Satis ergo manifestum est hos authores ponere illud secundum auxilium, ut ab illo solo sine efficientia liberi arbitrii fiat determinatio voluntatis humanæ ad consensum.

Cap. 10. pag. 89.

Idem C. 11 pag. 99.

Idem C. 10 pag. 241.

Sic ergo exposita, & intellecta illa sententia quoad efficientiam determinationis in libero arbitrio, intelligi facile potest, quid revera diversum ab eis in hoc puncto sentiamus, & quid ipsi nobis falso imponant. Dissentimus enim ab eis negando illud secundum genus auxilii, & consequenter etiam negando efficere Deum in nobis sine nobis determinationem nostræ voluntatis ad consensum. Primo, quia in Scripturis hoc non legimus, sed potius Deum reliquisse hominem in manu consilii sui, ut se determinet, & eligat, vel cum solo naturali concursu si male eligit: vel cum Divinæ gratiæ adjutorio, si pie, & sancte. Et ideo pulsare ad ostium solius Dei esse; aperire autem, & hominis, & Dei. Et ita in quodam loco dicitur: *Ego sto ad ostium, & pulso, si quis aperuerit, intrabo ad eum.* Determinatio autem voluntatis non ad pulsationem pertinet, sed ad aperitionem: nec inter illa duo potest medium inveniri; non fit igitur a solo Deo. Unde licet in alio loco dicatur, credidisse quandam mulierem, *cujus Dominus aperuit cor*, per hoc non excluditur quin etiam aperiat homo, sed commendatur gratia Dei, quæ est principalis causa.

Deus non efficit in nobis sine nobis determinationem nostræ voluntatis ad consensum.

Apoc. 3.

Actor. 16.

Secundo, quia neque in Conciliis, neque in Patribus tale genus auxilii invenimus, sed solum auxilia excitantia, & prævenientia, quibus Deus operatur in nobis sine nobis, & auxilia concomitantia, & adjuvantia, quibus Deus operatur nobiscum, de quibus in libro tertio de auxiliis diximus, & in sequentibus nonnulla dicemus, præsertim explicando Decreta Conciliorum, & testimonia Augustini.

Tale genus auxilii non legitur in Scripturis neque in Conciliis, nec in Patribus.

Tertio, quia si Deus solus efficit in nobis determinationem, non potest eadem determinatio esse libera, quia sine efficientia non est usus libertatis, ut clare tradit Concilium Tridentinum sessione sexta, capite quarto. Et ita in locis citatis ingenue fatentur Adversarii, licet in aliis tergiversentur. Si autem determinatio non est libera, nec consensus potest esse culpabilis his, qui determinationem non recipiunt. In quibus duobus nodis dissolvendis mirum in modum laborant adversarii, & in omnem partem se vertunt, & (quod gravius est) eorum occasione multa dicunt consideratione dignissima; quæ proinde in sequentibus accurate expendemus, quia nihil magis nostram veritatem confirmat, quam videre in quas angustias, & pericula, contraria doctrina conjiciat authores suos, & quam sine necessitate, & causa in eas angustias se redigant.

Determinatio si non est libera, nec consensus potest esse liber in his qui determinationem recipiunt: nec enim sic consensus potest esse culpabilis.

His qui determinationem non recipiunt.

Quarto, quia intelligi non potest talis determinatio, vel utilitas ejus. Quod breviter declaro, quia illa determinatio vel est aliquid in voluntate nostra per modum actus primi, non vitalis, sive sit habitus, sive qualitas, aut entitas transiens, vel est aliquid per modum actus secundi, & vitalis. Si dicatur primum, nihil quod hujusmodi sit potest determinare voluntatem ad unum: quamdiu enim voluntas non componitur cum suo actu, domina est illius, id est potens ad efficiendum, vel continendum illum: nec potest privari hac potestate, & dominio per quamcumque qualitatem sibi inhærentem sine suo consensu. Si autem non privatur illo dominio, & potestate non determinatur ad unum, quia illud dominium intime, & essentialiter consistit in potestate indifferenti ad utrumque extremum. Neque etiam potest id, quod additur voluntatem per modum actus primi, impedire usum illius potestatis, & dominii, quia si usus rationis liber manet, & manere debet, nihil potest totaliter ligare (ut sic dicam) usum libertatis, & indifferentis potestatis. Quia quicquid hoc modo additur, non minuit facultatem liberi arbitrii in radice, vel in se ipsa sed ad summum illam impedit, inclinando ad unum extremum, semper manet inclinatio ad aliud, & potestas utendi illa, ratione cujus nunquam manet voluntas determinata ad unum. Similique discursu probavit Divus Thomas prima secunda, quæstion. octuagesima quinta, articul. secundo multiplicationem peccatorum nunquam posse omnino auferre facultatem bene operandi; licet illam magis, ac magis impediat, quia non impedit minuendo ipsam facultatem, sed illam inclinando. Et mihi in universum probatur non posse voluntatem per similem qualitatem superadditam determinari ad unum. Quamquam si licentiam demus fingendi talem qualitatem, aut determinationem ad suum actum, ita ut inhærendo voluntati secum rapiat illam, & ita superet potestatem voluntatis, ut hæc non valeat illi resistere, talis profecto qualitas destrueret usum libertatis.

Talis determinatio intelligi non potest, nec ejus utilitas.

Si autem illa determinatio non est per modum actus primi, sed actualis motionis, ut interdum indicant dicti authores; in primis dici non potest, quod talis operatio ut sic sit vitalis, quia non fit a principio, seu potentia vitali, sed tantum in illa recipitur, fit autem a solo Deo. Deinde interrogo, an res illa seu operatio sit aliquid in re ipsa distinctum ab actu consentiendi, ut realiter sit ipsemet actus, neutrum enim dici potest consequenter. Non quidem primum, quia revolvimur in prius membrum de actu primo, nam illa determinatio, vel effectio, & proximus terminus ejus dici potest opus Dei agentis, vel actio ejus, non potest tamen dici opus, vel actio liberi arbitrii, sed solum mera receptio; ergo res illa, quæ proxime recipitur per illam determinationem nullo modo potest dici actus secundus voluntatis; cum nec formaliter, nec realiter procedat ab ipsa. Secundum item non consonat doctrinæ horum authorum, nam in causis agentibus actione transeunte necesse est, ut fateantur, determinationem, quæ in agente recipitur esse rem distinctam ab actione, quæ transit in passum. Et præterea ex illa identitate reali sequitur, Deum prius natura sola sua virtute, & efficacia imprimere in voluntate illam rem, quæ est actus liberi arbitrii, & sic determinare ipsum, ut statim in secundo signo naturæ influat in eandem rem, & sic efficiat consensum: Hoc autem præterquam quod superfluum est, cum causalitas causæ primæ id non requirat, ut in Metaphysica ostendimus, & non sit aliud principium unde id colligi possit: in præsenti est pene incredibile, tum quia valde repugnat vitalitati (ut

Res illa quæ proxime recipitur per determinationem nullo modo potest dici actus secundus voluntatis.

ti (ut sic dicam) illius actus, quia natura sua postulat, ut per se primo fiat, & educatur de non esse ad esse per potentiam vitalem, non vero quod prius ab extrinseco factus, iterum fiat a potentia vitali; tum maxime quia repugnat libertati, quia supponitur voluntas tamquam inanime quoddam recipere a Deo actum illum, seu entitatem illam, in qua receptione voluntas nihil potest mereri, nec est laude digna: posita autem in voluntate illa re actuali, ut sic dicam, naturali necessitate sequitur influxus voluntatis in ipsam: adeo ut oppositum videatur implicare contradictionem, quia non potest voluntas esse affecta illa actualitate, quin velit: nec potest illa velle, nisi influendo in eandem actualitatem, ergo si illam actualitatem recipit sine usu libertatis, quicquid inde naturaliter sequitur caret libertate. Hæc igitur in summa sunt, quæ nos movent, ut illud genus auxilii non admittamus, nedum necessarium esse existimemus. Et consequenter ingenue fatemur nos sentire, ac docere determinationem voluntatis non fieri in nobis a solo Deo, nec pertinere ad gratiam operantem, sed cooperantem, ut iam explicamus.

Cur illud genus auxilii Auctor non admittat.

Quid falso imponatur Auctori.

Videamus igitur quid falso nobis imponatur. Cupiunt sane dicti auctores, ut sicut ipsi soli Deo tribuunt determinationem nostram, ita nos soli libero arbitrio eam adscribamus, etiam respectu consensus supernaturalis, ita enim habebunt quod reprehendant, ut erroris, ac hæresis damnent. Longe tamen absumus ab illo errore; nam imprimis nobis non est necessarius ad impugnandum illorum sententiam, quia ut non Deus solus efficiat determinationem, satis est, ut simul eam faciat liberum arbitrium: ergo licet nos contendamus, non esse tribuendam soli Deo hanc efficientiam, non propterea Deum ab illa excludimus, aut soli libero arbitrio illam tribuimus. Nec arguere possunt, quod non possimus has duas causas conjungere in efficienda hac determinatione, & ideo excludere Deum eo ipso quod eam tribuimus libero arbitrio. Nam ipsi illas duas causas recte conjungunt in efficiendo eodem consensu, in quo etiam fatentur esse pure concomitantes, neque unam proprie agere in aliam per talem influxum, sed unam cum alia, salvo ordine dependentiæ, & dignitatis inter se, quia una agit ut prima, alia ut secunda causa. Quod ergo ipsi fatentur de consensu nos extendimus ad determinationem ad consensum: & quod aiunt de progressu in ipso actu, ut sic dicam, nos dicimus etiam de inchoatione proxima, & per se ipsius actus. Denique quod dicunt de secunda effectione actus, nos dicimus de prima, ut enim tem explicem cogor ab ipsis ita loqui: nam revera non est ibi progressus, & inchoatio, nec duplex effectio actus, sed unica, quæ simul est ab utraque causa, ab unaquaque in suo ordine, & illamet effectio consensus ut est a voluntate creata, est determinatio ad consentiendum, quia effectio illa intrinsece includit, quod per se ipsam voluntaria sit, & quicquid aliud fingitur de illa determinatione, nec mente capi potest, nec fundamentum habet, vel utilitatem. Ergo ex eo quod negemus determinationem illam esse a solo Deo, non recte colligunt, quod asseramus esse a solo libero arbitrio: nec video aliud principium, aut dogma in tota nostra doctrina, unde id elicere, aut suspicari possint. Quod si non utuntur illatione aliqua, sed formali assertione talis erroris proferant locum aliquem, qui in vero, & Catholico sensu, a suomet authore explicatus non sit: certe non poterunt, quod paulo post, respondendo ad ea quæ allegant, & in principio proposita sunt evidenter constabit. Nunc positive ostenditur ex illis locis, in quibus non solum contrarium expresse diximus, verum etiam magna circumspectione id advertimus, ut malum hoc præcaveremus. Ut patet in lib.3.de Auxiliis cap.22.n.4.5.& 6. & doctrina latius tradita eodem libr.c.4. & 5. Quam etiam egregie ostendit Molina in concordia disput.36.& 37.& in 38. ex professo probat, consensum quem homo præbet gratiæ excitanti, non fieri sine actuali influxu gratiæ cooperantis ad determinationem illam. Omitto alios ex nostris authoribus, quia res est tam clara, ut non potuerit a cordatis, & Catholicis viris in disputationem trahi. Quia determinatio illa ad opera pietatis pertinet, estque aliquid ad salutem non modo utile, verum maxime necessarium, certissimum autem est quicquid huiusmodi est sine adiutorio gratiæ fieri non posse, ut Concilia tradunt, ex verbis Christi, *sine me nihil potestis facere*, ergo.

Adversarii duas causas recte coniungunt in efficiendo eodem consensu.

Quam vim habeant adversariorum motiva.

1. eorum motivum desumptum ex verbis Molinæ.

Superest ut videamus, quam vim habeant adversariorum motiva. Primum erat desumptum ex quibusdam verbis Molinæ quibus alia obiicimus, ex disput. 38. §. *Ad secundam vero probationem* pagin. 240. juxta editionem Ulyssipon. anni 1588. ubi sic inquit. *Si in summo rigore sit loquendum quando in duobus adultis dantur æqualia auxilia gratiæ prævenientis non est absolute affirmandum cum æqualibus auxiliis unum illorum converti, & alterum non converti, nisi addatur, ac dicatur gratiæ prævenientis. Etenim quando unus illorum pro sua libertate convertitur, jam auxilium præveniens ipsi collatum habet in eo novum influxum gratiæ cooperantis, quem non habet in alio.* Est autem advertendum apud Molinam, & in omni vera, & intelligibili doctrina, idem esse hominem converti, & determinari ad consentiendum gratiæ vocanti ad conversionem; quod supra probatum est, quia vera determinatio voluntatis non est nisi effectio sui consensus. Cum ergo Molina dicit quando homo convertitur recipere novum influxum gratiæ, sentit manifeste, libertatem solam sine speciali influxu gratiæ non sufficere ut voluntas determinetur ad consentiendum Divinæ vocationi; unde subiungit: *Neque item affirmandum est, existentibus in duobus adultis æqualibus auxiliis gratiæ prævenientis, unum eorum pro sola sua libertate converti, & alterum non, quoniam licet conversio illa a libertate pendeat, fiatque ab arbitrio pro sua libertate, non tamen fit pro sua libertate; sed cooperante simul auxilio gratiæ prævenientis, per influxum a quo sortitur rationem gratiæ cooperantis.* Quid ergo necesse est vocem illam *pro sola libertate*, quæ casu fortasse in uno loco excidit, toties expendere, exaggerare, & in priori sensu interpretari. Præsertim cum idem author paulo inferius tam expresse, & accurate mentem suam declaret, & generalem regulam constituat exponendi simul loquutionem, subiungens hæc verba. *Quia tamen molestum esset loqui semper in eo summo rigore, obscuramque reddere orationem adhibendo restrictiones, minime ad id de quo agitur necessarias; quando in sequentibus dicetur unum cum æqualibus auxiliis, &c. converti, & non alium; id intelligendum est de auxiliis gratiæ prævenientis, non de influxu illo, a quo sortitur rationem gratiæ cooperãtis.*

Quid intenderit addens particulã exclusivã sola.

Juxta quam regulam, quando in illo priori loco addidit particulam exclusivam *sola*, non intendit excludere auxilium concomitans, quo adjuvatur liberum arbitrium, sed solum excludere novam gratiam prævenientem, seu determinantem liberum arbitrium. Itaque addita est, ad significandum, discrimen illud inter eum qui convertitur, & non convertitur oriri ex libertate voluntatis. Nam auxilia prævenientia supponuntur æqualia in utroque: & Deus quantum est ex se paratus erat ad cooperandum cum eo, qui non convertitur, & tota ratio, ob quam non dat illi novum influxum gratiæ cooperantis est, quia ipse homo pro sua libertate non vult efficere consensum, & ita ex hac parte discrimen nascitur ex sola libertate. Ex parte vero alterius, qui convertitur, necessarium est auxilium concomitans, quod per illam particulam non excluditur ut declaratum est. Neque est aliena hæc interpretatio a proprietate Theologici sermonis: nam e regula Theologorum est, exclusivum signum non excludere concomitantia. *Si quis enim dicat ignem calefacere pro sola innata virtute sui caloris*, non propterea intelligitur excludere Dei concursum.

Nec denique prætermissa sunt ab eodem Molina in eadem disputatione duodecima multa verba,

ba, quibus hanc mentem suam clare significavit. Nam præter auxilium præveniens, quod sæpe ibi reperit esse necessarium subdit pag. 55. actualem conversionem licet pendeat ab actuali, & libero influxu liberi arbitrii, *præcipue pendere ab influxu, & cooperatione Patris per auxilium gratiæ*; & addit: *quatenus ille actus libere fit ab ipso credente per influxum, quem tunc potest continere, est accessus liber, quatenus vero est præcipue a Deo, est Dei opus supernaturale, per quod Pater æternus sua misericordia trahit credentem in Christum, servansque illi suam innatam libertatem, cooperatur cum illo liberum illum ad Christum accessum, qui vere est opus virtutis*. Unde, quod per illam dictionem exclusivam *sola*, voluerit excludere novam prævenientem gratiam satis explicuit in eadem p. 53. ita concludens: *Quo fit ut non soli gratiæ prævenienti tribuendum sit quod ex audientibus Evangelium quidam convertatur, quidam non convertatur, sed suus etiam locus relinquendus sit libero arbitrio cujusque a quo (præsto existente auxilio gratiæ) pendet quod peccator convertatur, aut non convertatur*, & infra pag. 60. reperit, nullum opus supernaturale quoad se totum, vel quoad aliquid sui elici posse *a solo libero arbitrio, sed principaliter ad id concurrere Deum, & cooperari per auxilia gratiæ*; & in fine declarat, quod cum dicimus voluntatem libere consentire Deo vocanti, *non excludimus, adiutorium, & cooperationem Divinam, quin potius illam supponimus*; & infra concludit: *Atque in hunc modum in posterum accipiantur, quæ a nobis de his rebus dicentur: licet enim conabimur semper caute loqui, superfluum tamen, ac molestum esset hæc eadem in singulis propositionibus inculcare*.

Falsum est quod M. Davila imposuit Auctori.

Unde constat primo, falsum esse quod idem M. Davila nobis imposuit dicens: *Non plus confert actioni voluntatis meæ in principio gratia, quam si non esset*. Tam enim in principio, quam in medio, vel in fine confert gratia coefficiendo, & cooperando: cui veritati non repugnat, quod voluntas pro sua libertate cooperatur in eodem principio determinationis suæ, & effectionis gratiæ cooperantis. Quod si addatur *sola*, jam dictum est non excludi hunc influxum gratiæ. Et similiter non est negandum simpliciter, hominem recipere a Deo hanc bonam determinationem, cum sit effectus divinæ gratiæ prævenientis, & adiuvantis, uniuscujusque in suo genere, & modo sic accommodato. Quod si aliquando inveniatur scriptum, voluntatem non recipere a Deo suam determinationem, intelligendum est, non pure recipere, id est non mere passive se habere cum illam recipit, sed cooperando ad illam eam recipere. Et similiter si alicubi dicatur, determinationem non fieri a Deo in nobis eodem sensu exclusivo intelligendum est, id est, non fieri a Deo in nobis sine nobis, sicut non fit a nobis sine Deo, & his modis loquetur securius prudens Theologus.

Non asseruit Auctor voluntatem prius se determinare, quã Deus concurrerit per efficax auxilium.

Secundo esse non minus falsum, quod asseramus, voluntatem prius se determinare quam Deus concurrat per efficax auxilium. Expresse enim contrarium docemus, & peculiariter illud advertimus in libr. 1. & 3. de Auxiliis cap. ultimo, & frequenter in discursu illius operis. Cum enim determinatio illa essentialiter, & principalius pendeat ab efficacia, seu efficientia gratiæ adjuvantis quam a libero arbitrio, impossibile est prius fieri a solo libero arbitrio, quam a gratia efficaci. Ex æque falsum est dicere, voluntatem constitutam in actu primo per auxilium sufficiens *se sola, & per se ipsam* reduci ad actum secundum si particula *se sola* (ut obiiciens intendit) excludat omnem efficientiam veri, & proprii auxilii efficacis. Nam si solum excludat extrinsecam prædeterminantem voluntatem sua pura efficacitate, sic verus esset sensus: forma autem loquendi non est apta ut dictum est. Minusque est usurpanda in absoluta loqutione de voluntate constituta in actu primo, & prodeunte in actum secundum; quam in cooperatione inter duos æquali auxilio præventos &c. nam in hac comparatione saltem ratione unius extremi non operantis tota ratio diversitatis est libertas; in efficientia autem actus secundi pietatis nunquam potest esse libertas tota ratio operandi: & ideo, licet in comparativa loqutione inveniatur interdum apud Molinam illa dictio *sola*, non tamen in absoluta enunciatione de illo qui convertitur; falso ergo eam imposuit nobis Cabrera, præsertim cum me nominet, qui naturam protuli.

Rep. 10. p. 101

Quare absque majori fundamento alibi dixit Franc. Davila, *ipsam solam naturam secundum nostram imaginationem gratiam antecedere, & prædeterminare*. Non enim dicimus naturam antecedere, sed subsequi unam gratiam, & comitari aliam, neutram autem prædeterminare, quia neutram præcedit etiam naturæ ordine, ut cap. sequenti exponetur. Posset autem dici (quamvis fortasse hactenus ex nostra sententia dictum a nobis non sit) liberum arbitrium suo influxu determinare influxum gratiæ cooperantis; non determinatione prævia, sed simultanea: quia sicut influxus liberi arbitrii necessarius est ut gratia actu influat, ita determinatus influxus liberi arbitrii in talem consensum, vel determinationem necessaria conditio est, ut auxilium gratiæ in illam determinate influat. Unde, licet inter illos duos influxus ratione distinctos, non sit propria causalitas, nec prioritas naturæ; nihilominus secundum diversos respectus possunt recipere diversas denominationes. Igitur ut est a Deo potest dici proprie *adjutorium Divinum*, ut vero est a libero arbitrio potest dici *determinatio*; & ita sicut non tam proprie dicimur nos adjuvare Deum ad nostram salutem, sicut dicitur Deus nos iuvare (quamvis Paulus interdum nos vocet coadiutores Dei;) ita e contrario dici nos possumus determinare auxilium Dei, potius quam e converso; quamvis in bono sensu etiam sit verum Deum determinare nos, quia nobiscum efficit determinationem voluntatis nostræ, propter quod non displicet modus loquendi dicentium, Deum condeterminare nos.

Aliæ propositiones ab adversariis falso impositæ.

Tertio constat quid sentiendum sit de aliis propositionibus supra relatis, quarum una est, *Deum adjuvare voluntatem jam determinatam ut actum perficiat*. Est enim falso imposita, quatenus per illam particulam *jam* determinatam significatur Deum non juvare voluntatem ad suam determinationem: nam potius dicimus Deum juvare voluntatem ut se determinet, & ita suum actum perficiat. Immo sentimus voluntatem jam determinatam non indigere novo adiutorio ad perficiendum actum consentiendi, vel potius non esse capacem illius, quia voluntas non aliter determinatur, nisi efficiendo suum consensum; dum autem illum efficit, illum etiam perficit, quia unico momento, & indivisibili efficientia, perficitur, (ut ita dicam) Quare si voluntas est iam determinata in facto esse, jam vult: si determinatur in fieri, jam elicit actum. Si ergo jam esset determinata sine adiutorio Dei, non indigeret illo ad perficiendum consensum, neque esset capax illius, quia non esset iterum effectura eundem consensum, sed solum posset indigere Dei adjutorio ad perseverandum, vel durandum in consensu jam præstito, vel ad perficiendum consensum in aliquo opere, vel effectu ad quem ordinatur. Quomodo dixit Paulus: *Qui dedit velle, dabit & perficere*; & nos e converso dicemus, qui adjuvat ad perficiendum consensum, adiuvare ad inchoandum illum, & determinationem ad illum quicquid illa sit. Unde quod ille auctor subiungit ex nostra sententia: *Et consequenter concurrit* (scilicet Deus) *cum voluntate concomitanter, & non antecedenter præmovendo, aut prædeterminando, aut prædefiniendo*: solum est verum quoad illam particulam non prædeterminando: nam de promotione, & prædefinitione, contrarium expresse docemus, maxime de supernaturalibus actibus, libro tertio de Auxiliis capit. quarto, & quinto & decimoseptimo, & libr. 1. cap. 17. num. 9.

Davila ubi supra n. 8.

Alia propositio ibi relata, & ex præcedentibus elicita est illa causalis: *Quia voluntas se determinat ad talem actum ideo Deus illi efficaciter auxiliatur ad eundem*. Quæ eundem habet errorem, & de-

Alia propositio erronea.

& deceptionem, & ideo in eisdem locis nostræ Metaphysicæ, quæ ille Auctor allegat, eam graviter improbamus, & lib. 3. de Auxiliis cap. 15. & lib. 3. c. 6. & 14. præsertim num. 18. Et falsitas illius colligitur aperte ex principiis positis. Nam concursus Divinæ gratiæ efficacis, seu actu efficientis intrinsece, & essentialiter necessarius est ad ipsammet determinationem voluntatis, ergo non potest determinatio supponi ad efficaciam gratiæ: ergo non potest propositio causalis illa esse vera: quin potius contraria causalis admitti posset, *quia Deus efficaciter auxiliatur, ideo voluntas se determinat*. Est enim hoc verum, & ratione auxilii prævenientis, efficacis in vocatione congrua, & ratione auxilii concomitantis; quod est vera causa nostræ determinationis, & non excludit nostram cooperationem ad eandem, nec per illam causalem loquutionem talis exclusiva indicatur: sicut vere (etsi non adæquate) dicitur ignis calefacere, quia Deus cum illo concurrit; quod non excludit quin calefaciat virtute innata. Seclusa vero nota causali, vere dicemus, Deum efficere determinationem, seu influere in illam, influente voluntate, & non alias: itaut voluntas sit concausa, vel conditio necessaria; non vero ratio seu causa cur Deus efficiat.

Illius falsitas unde colligatur

Et eadem ratione falsa est altera causalis, *quia Deus prævidit voluntatem se determinantem, & ideo decrevit concurrere*. Et falso nobis tribuitur, nam ex nostra doctrina sufficienter refutatur l. 1. de auxiliis c. 16. l. 2. c. 4. 7. & 8. & lib. 3. cap. 14. & 17. ubi de actibus supernaturalibus probamus, Deum absoluto decreto prædefinire illos, priusquam absoluta præscientia videat illos esse futuros: & ex illo Decreto Divinæ voluntatis oriri, tum vocationem congruam, tum etiam quod Deus paratus sit ad cooperandum cum voluntate, & quod de facto cooperetur annuente ipsa. Nec fieri ullo modo potest, ut Decretum concurrendi supponat absolutam præscientiam futuri effectus, cum hæc præscientia necessario simul sit de futuro concursu Dei; qui concursus ex illo Decreto est emanaturus: ergo non potest illa præscientia ratione antecedere tale Decretum, nec esse ratio illius hoc autem per illam causalem significatur, est ergo omnino falsa. Loquor autem de absoluta præscientia, quia illa, quæ tantum est conditionata antecedit quidem secundum rationem absolutum decretum, & præfinitionem divinæ voluntatis de tali actu aliquando futuro, vel de efficaci auxilio ad illum præstando. Verumtamen, licet hæc scientia supponatur ut necessaria conditio ex parte volentis, quia nemo potest prudenter absolute intendere, ac præfinire, nisi præcognoscat viam, & rationem certam exequendi suam voluntatem: nihilominus obiectum sic præcognitum non est ratio, ob quam Deus vult conferre talem gratiam, vel actum, ut ostendimus lib. 2. de scientia Dei c. 6. n. 7. ad 6. & ideo etiam respectu illius præscientiæ sub conditione falsa in rigore est illa propositio cum nota causali.

Altera causalis falsa, falso imponitur Auctori.

Denique ultima propositio, quæ ibidem juxta nostram doctrinam referri dicitur, evidenter est illi contraria: & in se tam falsa est, ut a nemine mediocriter docto affirmari potuerit. Quis enim dicat efficaciam Divini auxilii, non ex Deo, sed ex libero arbitrio procedere? Vel quid intendunt nomine efficaciæ? Nam si intelligunt virtutem agendi; hanc habet auxilium Divinum ab illo, a quo habet suum esse: nam eo ipso quod tale auxilium existit, seu inhæret, talis efficacitas est ipsi innata. Constat autem auxilium habere suum esse a Deo non a libero arbitrio. Si vero efficacia est talis virtus auxilii, quæ per se sola determinet voluntatem, sic nulla est talis efficacitas; ideoque nec a Deo, nec a libero arbitrio confertur. Quod si efficacia solum est actualis efficientia Divini auxilii, constat illam esse immediate ab ipso auxilio, & consequenter a Deo, ut dante, & conservante ipsum auxilium, & ut cooperante cum ipso per modum causæ primæ supernaturalis ordinis. Si vero per efficaciam auxilii intelligant (ut significant) ipsam voluntatis determinationem, sic etiam falsum est non procedere ex Deo, esto non procedat a solo illo, sed etiam a libero arbitrio, ut sæpe dictum est. Si denique nomine efficaciæ significetur activitas ipsa auxilii, ut est sub tali habitudine ad effectum infallibiliter consequendum, sic etiam constat esse a divina voluntate, etiamsi respiciat nostrum influxum libere futurum, nullo ergo modo habet auxilium efficaciam a libero arbitrio, quamvis in aliquo sensu eam non habeat sine illo.

Ult. propositio, quæ falso tribuitur Auctori.

Investigatur quid per auxilii efficaciam intelligant adversarii

Nec propterea sequitur, quod ibidem falso nobis imponitur, *cum ex duobus æqualiter adjutis unus convertitur, & non alius, eum qui convertitur in se habere, & ex suo libero arbitrio unde se discernat*. In his enim verbis supponitur hypothesis impossibilis, quia fieri non potest, quin is, qui convertitur sit magis adiutus, quam is qui non convertitur, quia necesse est, ut habeat actualem influxum gratiæ cooperantis, quo caret, qui non convertitur, quia ille influxus nunquam separatur ab actuali cooperatione, ut late dictum est lib. 3. de Auxiliis cap. 20. & 21. Fortasse ergo ille auctor dicere voluit *ex duobus æqualiter vocatis*, de quibus non semper loquimur. Unde nunquam asserimus, eum, qui convertitur ex suo libero arbitrio habere unde se discernat, id est, ex solis viribus liberi arbitrii (hic enim est sensus illius Auctoris) pertinens plane ad Pelagianam hæresim, ut ostendimus eodem libr. 3. capit. 13. numer. 8. & 9. & cap. 20. num. 11.

Falsa sequela reiicitur.

Ex quibus locis constat falso nobis hoc imponi, & sine ulla probabili illatione. Nam licet nemo in ipso actu, & exercitio discernatur ab alio, sine usu, & cooperatione lib. arb. virtutem tamen, & vires, quibus discernitur non ex se principaliter habet, sed ex gratia, ut late diximus eodem libro locis citatis. Quamvis ergo ad hanc discretionem libertas arbitrii sit necessaria, & ab illa in suo genere proveniat illa inæqualitas, quod nos docemus; non est tamen tota vel præcipua causa illius ex parte ejus qui convertitur, quod in illo sermone significatur.

Virtutem unde quis discernitur ab alio non ex se principaliter habet, sed ex gratia.

Ad ultimam obiectionem, seu impositionem, quod liberum arbitrium efficiat unam partem actus sine gratia, respondemus, contrarium evidenter constare ex nostris libris, & scriptis. Quia ex professo docemus, hominem nihil posse operari, quod ad salutem æternam conferat, sine auxilio gratiæ, in opere autem pietatis quælibet pars eius confert ad salutem æternam, ergo, iuxta doctrinam nostram, nulla pars in eo fingi potest in qua efficienda non indigeat liberum arbitrium ope gratiæ. Præterea, si per partem illam intelligant determinationem, jam ostensum est illam non fieri a nobis sine auxilio gratiæ juxta nostram sententiam; si autem ulterius, putent nos sentire in actu ipso conversionis distinguendas esse duas partes, quarum altera fiat a solo Deo, altera a solo libero arbitrio, vel, quod perinde est, duas ibi intercedere partiales actiones in re ipsa distinctas, quarum altera a solo Deo, altera a solo libero arbitrio fiat: rem valde a nostra mente alienam suspicati sunt, & plane per se non intelligibilem.

Respondetur ad ultimam impositionē.

Nam si ibi esset pars aliqua, seu partialis actio, quam solus Deus efficeret, pertinere non posset ad actum vitalem hominis, quomodo ergo esset pars ejus? Item illa pars non esset homini libera, ergo neque esset pars actus liberi. Item non esset meritoria, cum tamen secundum fidem totus actus liberi meritorius sit si reliquæ conditiones concurrant. E contrario vero pars, vel actio partialis, quæ fit a libero arbitrio, necesse est ut principaliter pendeat a Deo, ut a prima causa; ergo jam ex hac parte non potest esse a solo libero arbitrio. Deinde nulla est in illo actu pars, quæ supernaturalis non sit, ergo nulla esse potest, quæ immediate non pendeat ab auxilio gratiæ. Præterea nulla est pars, quæ non sit meritoria, at sola illa est meritoria, quæ est a libero arbitrio, alias liberum arbitrium solum, ut suis viribus operans esset principium actus meritorii ut meritum est, quod est erroneum.

Tandem in ipso actu vitali quatenus est qualitas, & terminus actionis, impossibile est distinguere illa duas partes, cum secundum omnes gradus suos

suos fit indivisibilis, & (ut ita dicam) omogenea qualitas; nam licet habeat gradus intensionis, tamen certum est quemlibet gradum fieri a Deo, & a libero arbitrio. In actione item, per quam fit illa qualitas, non possumus concipere duas actiones partiales, in re ipsa distinctas: tum quia actio debet esse proportionata termino: tum etiam quia illa quæ esset a libero arbitrio necessario penderet immediate, & essentialiter a Deo cum sit quid creatum, cum autem sit actio non pendet per aliam actionem, sed per se ipsam, & e converso illa quæ esset a Deo necessario esset etiam a libero arbitrio: quia in ea vel non se gerit Deus ut causa proxima, sed ut prima; vel si etiam concurrit ut proxima principalis, concurrit ut adiuvans, & supplens defectum liberi arbitrii creati. Ergo necesse est ut eandem met actionem coefficiat, quam efficit liberum arbitrium. Quod latius ostendimus disp.22. Metaph. & l.1. & de Auxiliis.

Neque ex dictis Molinæ potuerunt illi auctores verisimilem occasionem sumere, ut talem sententiam ei tribuerent. Nam licet disp.26. Concordiæ, & sæpe alias, vocet liberum arbitrium, & gratiam partiales causas supernaturalis consensus liberi; sicut etiam vocare solet causam primam, & secundam partiales causas cuiuscumque effectus earum, non tamen reliquit hanc partialitatem (ut sic dicam) sine sufficienti explicatione; quam ad hoc maxime adhibuisse videtur in re satis clara, ne occasionem ullam adversariis relinqueret. In disp. ergo 26. circa finem sic inquit; *Ex dictis intelligitur si sermo sit de causa integra ut complectitur omnem ad actionem necessariam, sive ea universalis sit, sive particularis, Deum per concursum universalem cum causis secundis efficere unam causam integram coalescentem ex pluribus non integris comparatione uniuscujusque effectus:* & infra hoc exponens ait: *at cum dicimus, neque Deum per concursum universalem neque causas secundas esse integras, sed partiales causas effectuum id intelligendum est de partialitate causæ (ut vocant) non de partialitate effectus. Totus quippe effectus & a Deo est, & a causa secunda, sed neque a Deo, neque a causa secunda ut a tota causa.* Totam itaque seu integram causam vocat collectionem omnium causarum necessariarum ad talem effectum, & actionem prout tali modo fit, & singulas illarum causarum, quatenus sunt partes illius collectionis vocat partiales, non quia unaquæque faciat partem effectus, sed quia ita influit in effectum, ut secundum illum agendi modum, non valeat sola, & sine consortio alterius effectum producere.

Molina cur vocet liberum arbitrium & gratiam partiales causas supernaturalis consensus liberi.

Totam integram causam quid vocet.

Eandemque doctrinam, & expositionem habet de auxilio gratiæ, & de libero arbitrio, quatenus influunt in consensum liberum. Nam in disp. 12. ejusdem concordiæ §. *est autem animadvertendum*, similiter illas vocat causas partiales: & tamen inferius §. *Illud postremo* suam sententiam esse dicit nullum omnino dari, *non solum actum nec rationem formalem actus nostri liberi arbitrii ex iis, qui ad credendum, sperandum, diligendum, ac pœnitendum, ut ad salutem oportet, & denique ex iis, qui ad justificationem tamquam dispositiones commensuratæ proxime, vel remotæ sunt necessarii, qui a solo libero arbitrio eliciantur, elicive possint, sed ad omnem talem actum, ad omnemque rationem formalem illius concurrere principaliter Deum, influereque, & cooperari per auxilium gratiæ.* Ubi multum ponderanda est particula illa. *Et ad omnem rationem formalem ejus,* quia non solum comprehendit omnem partem considerabilem in tali actu, sed etiam omnem intrinsecum modum eius & ipsam determinationem liberi arbitrii, quæ non potest non esse ratio formalis sui actus, & effective manat ab ipso lib. arb. ut supponimus.

Liberi arbitrii determinatio non potest non esse ratio formalis sui actus.

Animadvertenda est etiam illa particula *principaliter*, per quam non solum admittit gratiæ efficaciam, sed etiam ei primatum attribuit, cuius oppositum sine causa illi adversarii imponunt. Quod iterum ipse Molina declarat §. *est tamen observandum*, dicens: *In re tamen nullius effectus nullaque actio, aut ratio formalis actionis, vel effectus est, quæ fit a libero arbitrio, & non simul, ac præcipue fit a Deo cooperante, & coadiuvante quin potius totus effectus, totaque actio totalitate, (ut vocant) effectus est a Deo, & ab arbitrio nostro, tamquam a duabus partibus unius integræ causæ tam actionis, quam effectus.* Et eandem doctrinam repetit disp.8. circa quæst.23. memb.8. §. *secundum est*, & §. *Ex his omnibus*.

Francisc. Davila c. 11.

Quocirca quando illis locis utitur exemplo duorum trahentium navem, solum illud adducit ad explicandum quomodo plures causæ possint esse partiales ex parte causæ integræ, id est, comparatione collectionis, seu multitudinis concurrentium causarum: & nihilominus non esse partiales ex parte effectus, id est, nullam partem eius in effectu, quæ non fiat a quocunque illarum causarum. Nec vero ignoravit Molina exemplum non esse simile in omnibus. Nam concursus plurium trahentium navem est accidentarius, ex aliquo defectu, vel contingentia, non ex necessaria subordinatione, quæ est inter Deum, & creaturam, gratiam, & liberum arbitrium. Unde fit ut illi trahentes navem sint causæ omnino partiales in omni genere: aliæ vero licet respectu totius collectionis sint partiales in suis generibus, sint totales, scilicet in genere causæ primæ & secundæ, seu in genere causæ principalis, vel connaturalis, & instrumentariæ, seu elevatæ, quod disput.27. & sequentibus idem Molina prosequitur.

CAPUT IV.

Quamvis sola gratia non prædeterminet voluntatem humanam, nihilominus physice efficere consensum ejus, & determinationem ad illum.

QUoniam nos negamus dari auxilium efficax se solo, & vi sua physice prædeterminans voluntatem, imponunt nobis adversarii quod etiam negemus auxilia gratiæ physice adiuvare nos ad consensum, vel determinationem eius, sed ad summum moraliter. Ita dixit de nobis sub nomine quorumdam Theologorum F. Davila: *Dicunt* (ait) *auxilium efficax nequaquam efficiens esse, seu physicum sed morale.* Immo inferius addit, *nullam in re motioni Divinæ gratiæ efficaciam tribuunt.* Et quod gravius est, iterum dicit, *Aiunt liberum arbitrium sine Deo realiter, & physice efficiente, operari.*

Davila lib. 1 de Auxiliis cap.19. pag 229. cap. 20. pag.236. cap.22. p. 276. cap. 26. pag.18. c 10.p. 84

Ex quo sequentes propositiones nobis tribuit: *Adstruere non verentur, hominem ex sola innata sibi libertate Divinæ gratiæ consentire, & se ad illam ultima dispositione præparare.* Item: *Liberum arbitrium solis suis viribus edere suæ operationem salutis.* Item: *Actum conversionis suæ a semetipsis habere gloriantur; qui non Divino auxilio, sed suo libero arbitrio operandi virtutem efficacem impendunt.* Item: *Juxta hanc opinionem voluntas sola, & ex se est suæ conversionis, & justificationis causa.*

Quas propositiones Adversarii tribuant Auctori. cap. 11. p 216. cap. 13. p. 139. cap. 14. p. 314 cap. 26 p. 362.

Atque eodem sensu dixit de nobis Petrus Cabrera. *Adversarii supponunt, quamvis Deus moveat, & excitet voluntatem: hoc autem quod est consentire non habere ex efficacia Divini auxilii, sed ex se ipsa, & ex innata libertate:* & iterum, *ex duobus æqualiter adiutis, quorum unus convertitur, & alter non convertitur, unus eorum iuxta doctrinam M. Suarez in se habet, & ex suo libero arbitrio quo se discernat, quia efficacia divini auxilii non ex Deo, sed ex libero arbitrio procedit:* & ideo alibi de nobis ait, *solum tribuere conversionem Deo, & non soli voluntati, quia indiget auxilio sufficienti, seu præveniente;* & nominatim hoc tribuit mihi, & Ruardo. Ut autem hæc omnia probent, nulla nostra verba afferunt. Omnia ergo inferunt ex illo principio, quod negamus, habere præveniens auxilium physice efficacitatem ad prædeterminandam se solo nostram voluntatem.

Ad art. 4 q. 18. 2 p. disput. 6. dub. 4. n. 4

Ex quo principio prædictas propositiones inferant.

Non est autem difficile ostendere quot defectus, in hac illatione committantur. Nam in primis fit argumentatio ab inferiori ad superius negative, ut aiunt,

Quot defectus in hac illatione committantur. Primus defectus.

aiunt, quia ex eo, quod gratia præveniens, seu excitans non habeat efficaciam physicam, infertur, auxilium gratiæ illam non habere: cum tamen auxilium gratiæ non præveniens, sed concomitans possit habere hujusmodi efficaciam physicam, etiamsi auxilium præveniens illam non habeat. Unde multo minori apparentia infertur, liberum arbitrium efficere actus suos sine Deo realiter influente, esto enim daremus, Deum per auxilium præveniens non influere physice in hos actus, potest influere per alia auxilia concomitantia, & per generalem concursum ordinis gratiæ.

2. defectus. Deinde fit argumentatio virtualiter in quatuor terminis, quia nimirum termini positi in antecedenti, prout ponuntur in consequenti, non idem significant. Quod primo ad hominem ita declarari potest, quia iuxta opinionem ipsorum determinatio liberi arbitrii ad consentiendum quippiam distinctum est ab ipso consensu: nam illa determinatio non est actio vitalis nec libera, & fit a solo Deo in voluntate passive se habente: Consensus autem est actus vitalis, & liber: hæc autem tanta diversitas esse non potest sine aliqua distinctione in re inter determinationem, & consensum: Quamvis ergo nos negemus vel auxilium præveniens, vel Deum ipsum habere efficaciam physicam circa talem determinationem, quia credimus illam esse fictitiam, & sine fundamento excogitatam, & destruere libertatem, & veram gratiæ efficaciam, & sufficientiam, non potest inde, vel apparenter inferri nos negare Deum, vel auxilium præveniens habere efficaciam physicam in ipsum consensum, & in veram determinationem ad illum, quia a diversis (ut inquiunt) non fit illatio.

3. defectus. Secundo declaratur idem ex æquivocatione illius termini, *efficacia physica*, nam significare potest, vel actualem efficientiam per influxum realem, ac physicum, vel determinationem ad unum ipsius principii, vel auxilii, cum tanta vi connaturali, ac physica, & ut secum necessario ferat, vel determinet potentiam ad agendum. Quando ergo nos negamus efficaciam physicam in auxilio præveniente, loquimur hoc posteriori modo, qui autem nobis illos errores imponunt, loquuntur de efficientia physica priori modo. Nec verisimile videri potest ipsos ignorantia laborasse in hujusmodi æquivocatione; cum evidenter in nostris libris legant dari auxilium efficax, id est physice efficiens supernaturales actus liberi arbitrii. Cumque doctor Molina, in quem maxime invehuntur, ex professo doceat in sua concordia, excitantem gratiam transire in adjuvantem physice efficiendo consensum simul cum libero arbitrio. Videntur ergo auctores illi voluisse illa specie verborum invidiam, & infamiam nostræ sententiæ, ac doctrinæ generare, ut lectores præsertim minus eruditos, ac perspicaces deteriorent. Quod semel dictum sit, propter plures alias propositiones erroneas, quas defensores physicæ prædeterminationis nobis imponunt, ut in sequentibus videbimus.

Deus ut supernaturalis causa, & prima physice & realiter efficit actus nostros supernaturales. Nos ergo secundum veram, & Catholicam doctrinam sentimus, Deum ut supernaturalem causam & primam, & suo modo proximam principalem, vere, physice, & realiter efficere actus nostros supernaturales, ac determinationes ad illos: nostrumque liberum arbitrium nihil supernaturaliter posse efficere sine Deo physice efficiente, duplici ratione. Prima est, quia arbitrium creatum est causa secunda, ac proinde dependens in agendo ab influxu physico causæ primæ in suam actionem. Hæc autem dependentia est proportionata effectui, & actioni, ideoque si actus liberi arbitrii supernaturalis esse debet, necesse est ut supernaturaliter etiam pendeat a Deo ut causa prima ordinis supernaturalis, quæ causalitas superat omnem illam, quæ debetur naturali virtuti lib. arbitrii, & ideo gratuita est seu ad ordinem gratiæ spectans. Secunda ratio est, propter defectum virtutis activæ, quam liberum arbitrium ex natura sua habet respectu supernaturalium actuum. Nam cum sit inferioris ordinis non potest habere innatam virtutem naturalem sufficientem ad huiusmodi actus: necesse est ergo ut

Liberum arbitrium nihil supernaturaliter potest efficere sine Deo physice efficiente.

Deus illam suppleat, & consequenter ut physice concurrat, non solum exercendo munus causæ primæ, sed etiam supplendo defectum causæ proximæ, sub qua ratione dicimus habere Deum locum causæ proximæ principalis.

Duo modi divinæ efficientiæ. Est autem inter hos duos modos divinæ efficientiæ notanda differentia, nam prior efficientia physica quatenus influxus Dei est necessario procedit immediate a Deo, & a sua virtute increata, absque intermedia creata virtute superaddita voluntati: quia influxus primæ causæ ut sic incommunicabilis est virtuti creatæ. Nam eo ipso quod virtus creata sit, consequenter pendet ab actuali juvamine, & influxu primæ causæ: posterior autem efficientia, & potest fieri a Deo, & regulariter fit per virtutem aliquam creatam, vel principalem, vel instrumentariam infusam voluntati creatæ, quia hoc non repugnat, & ad suavem Dei providentiam spectat dare causis secundis intrinsecas virtutes operandi; quoad commode fieri potest. Atque hoc modo efficit Deus in iustis per habitus gratiæ infusos supernaturales actus, qui dicuntur fructus iustitiæ; & in peccatoribus fidelibus efficit actus fidei, & spei, &, ut ego opinor, actum timoris gehennæ, & attritionis ex illo procedentis, per physicam efficientiam habitus fidei, & spei.

6. Actus supernaturales fidei, spei, charitatis & a quo principio supernaturali proximo procedant. De primo autem actu supernaturali, vel fidei, & voluntatis credendi, & sperandi quem habet is, qui convertitur ab infidelitate ad fidem: & de primo actu charitatis, vel contritionis, quem habet fidelis peccator cum ad Justificationem se perfecte disponit, & de quocumque supernaturali actu virtutum moralium vel Donorum Spiritus Sancti, si contingat fieri a peccatore: de his (inquam) omnibus actibus controversum est a quo principio supernaturali proximo procedant. Certum est enim procedere ab aliquo, quod impotentiam nostræ voluntatis adiuvet, ut dictum est: an vero illud increatum sit, id est Deus ipse nostræ voluntati assistens, & cum illa singulariter cooperans, vel aliquid creatum voluntati inditum per modum habitus, aut per modum actus primi transeuntis, vel per modum excitantis, ac prævenientis gratiæ, quæ, annuente voluntate cum illa physice cooperetur, & induat rationem gratiæ adjuvantis, controversum est. His enim modis opinati sunt Theologi, & quicumque illorum potest sine præiudicio fidei defendi, & unusquisque etiam illorum sufficit ut vere dicatur Deus physice, ac principaliter efficere in nobis, & nobiscum per gratiam suam supernaturales actus etiam conversionis, & fidei, licet non efficiat physice sola sua virtute in libero arbitrio præviam determinationem ad illos.

Instantia. Sed fortasse instabit aliquis, quia licet iuxta hanc doctrinam recte defendamus, Deum per auxilium concomitans physice influere in supernaturales actus liberi arbitrii, non salvamus auxilium præveniens physice efficere eosdem actus, quod tamen necessarium est; quia Scriptura dicit *Deum facere ut faciamus*, & dare *velle*, *& perficere*, quæ denotant physicam, & veram efficientiam; cum tamen constet hæc omnia facere Deum per gratiam prævenientem.

Respondetur. Respondemus primo, eandem gratiam prævenientem, quando cooperatur voluntati transire in adjuvantem, satisque esse, quod sub hac posteriori ratione physice efficiat nostros actus, neque aliud colligi posse ex citatis testimoniis. Nam quod gratia præveniens, ut præveniens est, non efficiat physice consensum, sed moraliter inclinet, & attrahat voluntatem satis explicuit Augustinus in dicta quæstione secunda ad Simplicianum dum totam efficaciam prævenientis gratiæ tribuit vocationi, *quæ eo modo alicui datur, quo aptum erat ei, qui illam erat secuturus*, & in libro de Spiritu, & littera capite trigesimo quarto dum ait: *Visorum suasionibus agit Deus ut velimus, & ut credamus, &c.* Et tractatu vigesimosexto in Joannem ubi explicat trahi hominem ad Christum eo modo quo trahit sua quemque

voluptas, & aliis innumeris locis. Et necessario ita esse dicendum potest ratione ostendi: quia gratia excitans ut sic antecedit, vel natura, vel etiam tempore determinationem, & consensum voluntatis, ad hoc enim Deus tangit cor per huiusmodi gratiam prævenientem, ut illud ad consentiendum inducat: ergo in hujusmodi gratia, ut est tactus cordis nondum intelligitur efficientia physica in consensum, sed solum moralis inductio, & attractio, cui potest liberum arbitrium non obedire, ut Concilium Tridentinum dixit: quod est evidens signum tactum illum antecedere priusquam physica efficientia consensus inchoetur. Quod si postea liberum arbitrium obediat, licet cum illo concurrat præexistens excitatio, jam habet rationem gratiæ adiuvantis, ut dictum est.

Gratia excitans realiter & physice fit a Deo in hominis voluntate.

Est autem considerandum quod ipsamet gratia excitans, quam dicimus moraliter inclinare voluntatem ad consensum, realiter, & physice fit a Deo in hominis voluntate, quia ipsamet excitatio est realis, & supernaturalis effectus, cuius propria causa est Deus. Atque hoc in rigore satis est, ut dicere possimus Deum physice facere ut velimus, quia per physicam efficientiam facit id, quo moraliter inducimur ad volendum: & quia ipsamet motio gratiæ excitantis physice nos afficit, quamvis ad ulteriorem actum non physice compellat: præterquam quod (ut infra dicam) causalitas moralis sufficit ad proprietatem, & rigorem illarum locutionum, *faciam ut faciatis*, & similium. Illæ vero *Deus est qui operatur in nobis velle*, & similes de physica efficientia per gratiam adiuvantem, & concursum Dei probe intelliguntur.

Non est necesse ut propria gratia præveniens postea influat in actum liberi consensus.

Unde addo ulterius, ex vi omnium loquutionum Scripturæ, Conciliorum, aut Augustini necessarium non esse, ut propria gratia præveniens, quæ est realis motus nostræ voluntatis, excitans illam: postea influat in actum liberi consensus, per physicam efficientiam adiuvando ipsum liberum arbitrium. Nam de his motibus scriptura solum dicit, Deum per illos pulsare, & tangere cor hominis expectando ipsum ut consentiat: & Deum etiam hominem juvare cum ipse consentit. Quod autem Deus iuvet physice efficiendo consensum per ipsummet tactum cordis, tanquam per principium proximum ipsiusmet consensus, hoc, nec scriptura dixit, nec Augustinus alicubi insinuat, nec per se est admodum verisimile, ut in libro tertio de Auxiliis capite quarto declaravi. Solum ergo necessarium est, ut intelligamus Deum eo ipso quod liberum arbitrium excitat per prævenientem gratiam esse paratum ad iuvandum illud si consentire velit: & actu iuvare cum consentit, sive adiutorium illud actuale, prout recipitur in homine, manet immediate a Deo quoad primos actus conversionis, sive media qualitate creata, ut dictum est.

Obiectio.

Dices, Concilium Tridentinum sessione sexta, significare, gratiam adiuvantem esse aliquid creatum animæ inhærens non minus, quam gratiam excitantem, ergo non satis est dicere Deum per se ipsum adiuvare voluntatem a se excitatam: nam hoc est dicere Deum esse gratiam adiuvantem: unde fieret, adiuvantem gratiam non esse quid creatum, ut Concilium significat. Nam in capite quinto declarat adultos peccatores gratis a Deo vocari, *ut qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem, atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiæ libere assentiendo, & cooperando, disponantur*. Immo Ex illo relativo, *Eidem*, colligunt aliqui unam, & eandem gratiam esse excitantem, & adiuvantem, quæ duplex munus habet, & ideo illa duplici voce nominatur.

Solvitur.

Sed licet hoc ultimum in se probabile sit, ex illo verbo Concilii non colligitur. Nam relativum illud indefinite refert gratiam Dei, sive sit una, sive duplex, & intelligitur virtualiter repeti iuxta illud duplex verbum. *Assentiendo, & cooperando*: nam primum positum est propter excitantem gratiam; secundum propter adjuvantem, & sensus est, *ut eidem gratia excitanti assentiendo, & eidem gratia cooperanti cooperando disponatur*. Unde non necessario sequitur excitantem, & adiuvantem gratiam inter se esse unam, & eandem, sed solum sequitur eandem esse gratiam qua homo excitatur, cui homo assentitur, & similiter esse eandem quæ hominem juvat, & cui homo cooperatur.

Gratia, quæ prius excitat voluntatem postea iuvat illam moraliter.

Deinde, licet verum sit eandem gratiam, quæ prius excitat voluntatem, postea iuvare illam moraliter, quatenus cum actu libero perseverat, nihil repugnat præter eam dari aliam gratiam, quæ physice juvet voluntatem ad efficiendum actum: qualis revera est habitus in his actibus, qui a Iustitia habituali iam comparata procedunt, vel id quod supplet vicem habitus in prioribus. Et eadem ratione, licet gratia adiuvans sit quid creatum, seu illud includat, tum quoad morale adiutorium, quod præbet gratia excitans, tum etiam quoad actualem influxum, & efficientiam in ipsummet actum conversionis; (nam constat illam esse creatam, cum a Deo efficienter fluat, & optime potest nomine adjuvantis gratiæ appellari, cum revera iuvet voluntatem;) nihilominus potest optime gratia adjuvans includere aliquod principium proximum increatum, quando necessarium illud fuerit.

Homo se disponit per Dei excitantem atque adiuvantem gratiam.

Neque in Concilio Tridentino est aliquod verbum, cui hoc repugnet. Nam in illo capit. quinto solum dicit hominem se disponere per Dei excitantem, atque adiuvantem gratiam. Qualis vero sit utraque gratia, & quomodo inter se distinguantur non declarat, sed relinquit explicandum juxta earum exigentiam. Unde si illa particula *per* dicat causam formalem constat adiuvantem gratiam esse creatum quid, quia dicit ipsummet actum conversionis, ut manentem a Deo, seu influxum Dei in talem actum. Si autem dicat principium efficiens sic potest includere principium aliquod increatum, scilicet ipsum Spiritum Sanctum, de quo idem Concil. canon. 3. Si quis dixerit *sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, &c.* ubi relativum *ejus* Spiritum Sanctum refert. Ipse ergo Spiritus Sanctus potest esse sufficiens principium proximum physice, & efficienter adiuvans ad primos actus, qui sunt dispositiones ad justitiam.

Gratia excitans potest habere efficientiam physicam dependentem suo modo ab influxu liberi arbitrii.

Ultimo vero addimus controversiam hanc de prædeterminatione liberi arbitrii per gratiam excitantem, nihil pendere a quæstione de efficientia physica prævenientis gratiæ circa actum conversionis, tum quia (ut ostensum est) potest gratia excitans habere efficientiam physicam dependentem suo modo ab influxu liberi arbitrii, id est eius cooperationem postulantem; cum tamen illud non determinet ad talem cooperationem, sed potius illud sub perfecto ejus Dominio relinquat. Sicut etiam habitus charitatis habet efficientiam physicam in actum, non tamen sine cooperatione potentiæ, ad quam cooperationem habitus non determinat potentiam, licet eam inclinet, sed potentia utitur habitu cum vult: tum etiam quia licet e converso gratia excitans non ponatur physice efficiens conversionem, & nihilominus fingatur, seu afferatur omnino determinans voluntatem ad consentiendum, ita ut posita excitatione voluntas non possit non consentire, propter aliquam sympathiam, vel necessariam consensionem, eadem incommoda sequuntur, propter quæ non minus est vitanda talis determinatio; possetque physica appellari, quia talis excitatio ex vi suæ entitatis, & physicæ adhæsionis ad potentiam, illam determinaret ad actum, & consequenter eius libertatem tolleret, quamvis eius actum physice non efficeret.

Quod potest declarari exemplo; nam iuxta sententiam receptam Theologorum intentio efficax finis infert necessitatem eligendi medium, quod est unicum, & necessarium ad consequendum finem; & quamvis inter eosdem Theologos sit opinionum varietas, an intentio vere, ac per se

se influat physice, & effective in electionem, vel solum proveniat illa necessitas ex simpathia, & consensione illorum actuum; nihilominus omnes fatentur, quod verum est, intentionem illam omnino physice determinare potentiam ad talem electionem. Est igitur (quod valde notandum est) controversia hæc de prædeterminatione physica longe diversa ab altera de efficientia physica prævenientis gratię circa actum conversionis: optime ergo stare potest hęc efficientia sine illa prædeterminatione.

Optime stare potest efficientia physica prævenientis gratiæ sine prædeterminatione physica.

Ex his satis responsum est ad obiectiones, vel potius falsas impositiones illorum auctorum, neque necesse est singulas illarum propositionum per se refutare, cum manifestum contineant errorem. Minus vero necessarium est ab illo nos errore defendere, cum nullum ejus vestigium vel in nostris libris, vel alterius Doctoris ex citatis inveniatur, sed contrariam sanam doctrinam ex professo doceamus, & collectio illa omnino sit frivola, ut ostensum est. Quæ omnia ex dictis in superiori capite evidentiora fiunt, ubi specialiter comparatio illa inter duos, quorum unus convertitur, & alius non convertitur, declarata est.

CAPUT V.

Initium salutis non tribui libero arbitrio juxta sententiam de vocatione congrua, sed Deo vocanti.

ALIUS error nobis ab eisdem auctoribus attributus est, quod cum Gallis, Semipelagianis, seu reliquiis Pelagianorum initium salutis, aut operum pietatis non gratiæ, sed libero arbitrio tribuamus. Unde Franciscus Davila ita loquitur: *Huic sententiæ Gallorum his temporibus multi Theologi videntur acquiescere, & subscribere.* Et iterum, *Contrariæ sententiæ auctores eandem quam Galli amplexati sunt sententiam*; & alibi ait, esse eandem, vel priorem. In aliis vero locis, ut explicet consensionem, & identitatem harum sententiarum dicit de nobis: *Pro sua libertate operando fundamenta jaciunt, ædificium inchoant, quod Deus inceptum debeat extruere.* Et alibi in hoc dicit nos superare Gallos, quod illi solum initium fidei sibi adscribebant, nos vero & fidei, & omnium operum pietatis, *quia confitentur* (dicit de nobis) *initium operationis bonæ ita esse meum, ut non sit Dei moventis*. Hinc consequenter nobis tribuit, quod asseramus *voluntatem in operando gratiam præcedere, & liberum arbitrium gratiam prævenire operando saltem prioritate naturæ; gratiam vero subsequi tamquam pedissequam, & voluntati subjectam quod Galli senserint*. Unde alibi ait, *hos Theologos* (nos utique intelligit) *ponere gratiam sufficientem, quæ liberi arbitrii velle præcedet in ratione entis, non autem in ratione causæ, itaut in imaginatione horum Theologorum, licet in essendo prior sit gratia, quam influxus liberi arbitrii, in operando sit posterior.*

Davila A. in proœm p. 6. c. 9 p 79

A c. 11. p. 97. & 100 c. 13. pag. 119

A c. 10. p. 8. & seqq. c. 18. pag 129. c. 13. p. 115. c. 14 p 151. c. 25 p. 131 A c. 9. p. 81 & 1. 10. p. 81 c. 15. p. 102. & 103.

Simili modo Cabrera in suo libro cum dixisset, juxta nostram sententiam efficaciam auxilii non esse ex Deo, sed ex libero arbitrio, subinfert, iuxta eandem sententiam efficax salutis initium refundi in nos: sed hæc illatio procedit ex antecedenti nobis falso imposito, ut supra ostensum est, & ideo nihil de hoc auctore curamus. Præterquam quod non loquitur de initio simpliciter, sed de initio efficaciæ, quod potius est quædam consummatio, & ideo in suo genere tribuendum est libero arbitrio, quamvis non soli, ut ex dicendis in hoc eodem capite constabat.

Reiiciuntur quædam falso imposita auctori.

Prior etiam auctor nihil horum, quæ refert, legit in nostris libris, vel aliorum Doctorum Societatis, qui de hac materia his temporibus scripserunt. Et ita ipse nullum authorem, vel locum in particulari refert: sed omnia illa dogmata suo discursu colligit ex hoc solo principio quod asserimus, liberum arbitrium quantumvis efficaciter a Deo motum, & excitatum non determinari in re ipsa a solo Deo, imo determinationem ad liberum consensum post gratiam excitantem, non prius fieri a Deo, quam a libero arbitrio: nc dum a solo Deo fieri. Quam illationem tam evidentem esse credidit, ut sufficere putaverit ad affirmandum nos confiteri illum errorem, & cum Gallis sentire.

Ut autem certa rei veritas constare possit, statuere oportet aliquid firmum, & fixum de initio salutis fidei, & boni operis, quid nimirum per illam vocem significemus; alioqui semper in æquivoco laborabimus. Illius autem vocis significationem ex Conciliis, & Patribus præsertim Augustino, & Prospero sumere debemus: tum quia in disputatione cum Semipelagianis usus terminorum ab illis Patribus sumptus est; tum quia si alicui liceret aliam significationem illi voci imponere, æquivocam, & incertam redderet Conciliorum definitionem, & occasionem dare posset introducendi falsam doctrinam, ut ex dicendis constabit. Concilium ergo Tridentinum sessione sexta capite quinto satis diserte nobis declaravit, quod sit, vel unde sumendum sit salutis initium, dicens: *Declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis a Deo per JESUM Christum præveniente gratia sumendum esse, hoc est ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur.* Ex quibus verbis evidenter constat initium salutis juxta Concilii doctrinam non esse sumendum a determinatione libera voluntatis, sed a vocatione, & præveniente gratia.

Salutis initium unde sumendum sit.

Et revera hæc fuit olim proprie controversia Gallorum cum Augustino, ut constat ex citatis Epistolis Prosperi, & Hilarii, & ex responsione Augustini in libro de Prædestinatione Sanctorum & de bono perseverantię. Galli enim dicebant, quamvis ad opera supernaturalia necessarium sit ut Deus nos præveniat, & adjuvet; nihilominus oportere, ut homo hominem per liberum arbitrium se disponat & aliquo modo promereatur primum auxilium Dei petendo, desiderando, aut aliquod simile bonum suis viribus, & libertate præstando; & hoc modo subiiciebant gratiam voluntati, ejusque pedissequam faciebant: ac denique initium salutis ponebant in illo actu bono liberi arbitrii. At vero Augustinus, & Patres semper intellexerunt, nullum naturæ bonum posse primam gratiam auxiliantem promereri. Et ideo contra Gallos statuerunt, initium salutis non libero arbitrio, sed Deo vocanti ascribendum esse; & ratione vocationis gratiam semper pręire, voluntatem vero ejus pedissequam esse; & hoc est, quod Arausicanum Concilium secundum contra Semipelagianos directe coactum definit canon. tertio dicens: *Si quis ad invocationem humanam gratiam Dei dicit conferri, non autem ipsam gratiam facere ut invocetur a nobis, contradicit Isaiæ, & Apostolo, &c.* & in eodem sensu ait Canon. quarto. *Deum non expectare voluntatem nostram ut a peccato purgemur, sed ipsum per Spiritus Sancti inspirationem, & operationem facere ut purgari velimus, juxta illud, Præparatur voluntas a Domino*, de cuius Decreti intelligentia plura inferius dicemus. Et deinde canon. quinto definit, non solum profectum, sed etiam initium fidei esse ex gratia. Explicat autem initium fidei esse ipsum credulitatis affectum, per quem non solum intelligit deliberatam voluntatem credendi, quæ in fide ipsa jam computatur; sed etiam quamcumque præviam bonam dispositionem voluntatis, per quam paulatim afficitur ad fidem, & fit docibilis Dei, *qui dat suavitatem credendi, & præparat voluntatem ut velit*. De hac enim præparatione semper loquitur illud Concilium, & illam vocat initium bonæ voluntatis, tam in credendo, quam in obediendo, desiderando, petendo, &c. Idemque definit Can. 6. & sequentibus. Qui se-

Nullum Naturæ bonum potest primam gratiam auxiliantem promereri, ex Patribus.

Conc. Arausic. can. 7.

re omnes sumpti sunt ex Doctrina Augustini, & fere habentur in libr. sentent. ejusdem Augustini.

Vocatio bonam voluntatem præcedit.

Atque eodem modo idem Augustin. in quæstione secunda ad Simplicianum. *Quia non præcedit* (inquit) *voluntas bonam voluntatem, sed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo recte tribuitur, quod bene volumus*: & de prædestin. Sanctorum capit. decimo nono: *Non quia credimus* (inquit) *sed ut credamus vocamur. Et illa vocatione, quæ sine pœnitentia est, id prorsus agitur, & peragitur ut credamus*. Hinc ergo vocationi semper tribuit initium salutis, & hoc maxime contendit contra Semipelagianos. Unde libr. secundo contra duas Epistolas Pelagianorum capite octavo inde probat non solum profectum, sed etiam initium boni operis esse ex Deo, *quia non sumus idonei cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis*: significans a sancta cogitatione, & inspiratione sumi salutis initium.

Et eodem modo senserunt de initio salutis Prosper in libr. contra Cassianum, seu contra Collatorem; & liber. ad objectionis Genuensium, Gallorum, & Vincentianas, & Fulgentius libr. primo ad Monimum cap. octavo & sequentibus & libro de Incarnatione, & Gratia capit. decimosexto, & sequentibus. Favet etiam Cœlestinus Papa in Epistola secunda ad Episcopos Galliæ capite sexto & sequentibus. Ratio autem hujus fundamenti reddi potest, quia salus per bona opera comparatur; initium autem boni operis est sancta cogitatio, quam Deus immittit in cor hominis, sub qua (ut præcedenti capite dicebamus) comprehenditur prima illa motio, & affectio ad bonum, quæ in voluntate media cogitatione sancta per Spiritum Sanctum excitatur. Merito igitur ab illa excitatione, seu vocatione sumi dicitur initium salutis. Item, quia hoc est primum auxilium gratiæ, quod pura gratia est, quia ex sola Dei liberalitate donatur: in unoquoque autem ordine illud quod est primum recte dicitur initium ejus. Sicut autem gratia est causa salutis, ita initium gratiæ est initium salutis; ergo vocatio, quæ est gratiæ initium, merito initium salutis existimatur, & appellatur.

Prima motio & affectio ad bonum.

Quantum distet sententia auctoris a sententia Gallorum & Semipelagiano.

Ex hoc igitur certissimo fundamento, manifestum est tam longe distare nostram sententiam a sententia Gallorum, & Semipelagianorum, quantum distat cœlum a terra, vel fundamentum a parietibus vel tecto. Primo, quia Galli loquebantur de primo auxilio gratiæ prævenientis, & vocantis, & illius initium invenire volebant in libero arbitrio: nos autem cum ducimus liberum arbitrium non prædeterminari physice, sed seipsum determinare cum auxilio gratiæ, loquimur de effectu gratiæ cooperantis, qui jam supponit vocationem, & gratiam prævenientem gratis datam. Secundo quia Galli loquebantur de homine nondum vocato, & illi per solum liberum arbitrium tribuebant vim impetrandi, vel merendi primam gratiam auxiliantem, & excitantem, nos autem loquimur de homine jam vocato, quique jam gratis recepit primam auxiliantem gratiam, de quo solum dicimus, ex libertate ejus pendere determinationem ad consentiendum gratiæ vocanti. Tertio, quia Semipelagiani omnino distinguebant inter conatus solius liberi arbitrii, & conatus gratiæ, & ex prioribus solis dicebant voluntatem elicere aliquem actum, vel bonum motum liberum, quod esset initium omnium motionum gratiæ: nos autem non separamus conatum liberi arbitrii a conatu gratiæ, sed illos ita conjungimus tam in consensu libero, quam in determinatione ad ipsum consensum: ut separari non possint, imo in re idem sint, & ratione distinguantur. Ac deinde ante hæc omnia fatemur præcedere gratiam vocationis, quam Deus in nobis sine nobis operatur, tamque initium cujuscumque boni conatus postea futuri.

Salutis initium a solo Deo operante in nobis, sine nobis libere operantibus.

Unde tantum abest, ut dicamus initium salutis esse ex solo libero arbitrio, ut potius dicamus esse a solo Deo operante, in nobis sine nobis libere operantibus, quia non potest voluntas libere, & bene velle sine prævia vocatione, & ad vocationem nullo modo concurrere potest voluntas libera. Quæ est frequens doctrina Augustini, præsertim in illa quæstione secunda ad Simplicianum, ubi hac ratione explicat illud ad Romanos 9. *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis*, id est, *solius Dei*, quia solus ipse sine cooperatione liberi arbitrii operatur in nobis vocationem, quæ est fons bonæ voluntatis. Et ratione ejusdem vocationis, & omnium bonorum motuum, quos includit, dixit Augustinus libr. secundo contra duas Epistolas Pelagian. lib. octavo. Multa esse in homine bona, quæ non facit homo nulla tamen bona facere hominem, quæ non præstet Deus ut faciat homo. Quæ omnia nos late docemus, & confirmamus libr. tertio de Auxil. capit. 3. 4. & 5. & in brevi Resolutione de Auxilio efficaci. Tradit etiam ex professo Doctor Molina in Concordia, præsertim disputat. 8. & 9. ad articul. 13. quæstionis 14. primæ partis, & Religioni omnes scriptores Societatis. Qua igitur ratione, vel data occasione potest quispiam nobis tribuere, vel Semipelagianum errorem, vel quod initium salutis sit a libero arbitrio, & non ex pura gratia?

Quam distinctionem de initio salutis meditati sint alii doctores.

At enim, alii doctores, ut suam objectionem fulcirent, distinctionem de initio salutis meditati sunt, unum vocant *initium efficaciæ conversionis*, aliud *initium conversionis, seu salutis absolute, & simpliciter*, & de initio salutis posteriori modo sumpto volunt intelligi Concilia, quæ dicunt sumi a prima gratia, & inspiratione spiritus sancti: de initio autem priori modo sumpto ajunt sumi a determinatione voluntatis ad consensum. Sed in primis hæc distinctio fundamentum non habet in Patribus, vel antiquis doctoribus, & in materia adeo gravi nihil introducere licet, quod vel ab antiquis doctoribus dictum non sit; vel saltem in eorum dictis fundamentum habeat. Deinde non est illa distinctio accommodata notioni vocis: nam initium unius ordinis unum tantum est quando cætera ex illo sequuntur, nam quod post primum sequitur, initium non est; alioqui si effectio uniuscujusque doni gratiæ appelletur initium eius, tot erunt distinguenda initia gratiæ, quot sunt actus, & dona ejus.

Prædicta distinctio non est utilis, imo præbet occasionem errandi.

Addo præterea (estque attente notandum) distinctionem illam non solum utilitatem non habere, verum etiam posse præbere occasionem errandi. Declaratur prior pars, quia Galli nunquam fere loquuti sunt de initio salutis pro initio efficaciæ gratiæ, id est, pro efficacia, & actuali determinatione voluntatis ad consensum: ergo licet admittamus extensionem illius vocis ad hanc determinationem significandam, non potest inde inferri, aut nos dicere, quod illi dixerunt, cum non de eodem initio loquamur, aut Definitiones Conciliorum contra illos, procedere contra nostram sententiam, propter eandem rationem; Nam Concilia utuntur illa voce in significatione accommodata ad condemnationem illius erroris. Cum ergo illa distinctio solum fuerit inventa ad confundendam nostram sententiam cum reliquiis Pelagianorum, vitanda est, ne simplicioribus detur occasio erroris, vel deceptionis, male intelligendo Concilia, & errorem in eis damnatum.

Alia erroris occasio.

Atque hinc declaratur alia erroris occasio; nam si initium salutis utroque modo a solo Deo fit, sequitur liberum arbitrium non efficere, nec cooperari ad initium salutis posteriori modo sumptum, scilicet efficaciæ gratiæ, quod perinde est ac dicere non concurrere liberum arbitrium ad determinationem sui consensus, quod ipsi facile admittunt, ut supra retuli, nobis autem valde displicet, quia alias illa determinatio non esset libera, quod nullo modo videtur admittendum. Sequela patet, quia juxta doctrinam Concilii Tridentini Session. sexta capite quinto & can. 4. usus libertatis non est nisi ubi est aliqua effectio, & cooperatio ipsius liberi arbitrii: & ideo definit Concilium liberum arbitrium cooperari active quando vocationi consentit, quia libere illam admittit; si ergo in determinatione ad con-

sen-

sensum non habet effectivam cooperationem, sed mere passive illam recipit, non est ipsi libera talis determinatio.

Falsitas autem hujus consequentis probari potest ex eodem Concilio Tridentino dicente esse homini liberum recipere vocationem, per determinationem autem ad consensum jam recipit vocationem: ergo, habere vel non habere determinationem liberum est, ergo & efficere illam. Item quia idem Concilium dicit, esse in potestate hominis vocationi dissentire; non esset autem in potestate ejus dissentire, nisi determinatio sui arbitrii esset in ejus potestate: non est autem in potestate ejus, si libera non est. Præterea Augustinus, & reliqui Patres solam vocationem, seu excitantem gratiam dicunt fieri a Deo in nobis sine nobis: quicquid vero reliquum est, dicunt non fieri in nobis sine voluntate. Unde est illud Augustini libro 83. quæstionum quæst. 68. *Si quis sibi tribuat quod veniat vocatus, non potest sibi tribuere quod vocatus sit*. Expressius autem Bernardus libro de Gratia & libero arbitrio hoc docuit his verbis. *Ipsa* (nimirum gratia) *liberum excitat arbitrium cum seminat cogitatum, sanat cum immutat affectum, roborat ut perducat ad actum, servat ne sentiat defectum*. Sic autem ista tria operatur cum arbitrio, ut illud in primo præveniat, in cæteris comitetur; ad hoc utique præveniens, ut jam sibi deinceps cooperetur. In sola ergo seminatione sanctæ cogitationis docet Bernardus operari Deum sine cooperatione liberi arbitrii, in cæteris vero arbitrium cooperari. Determinatio autem ad consensum non pertinet ad excitantem gratiam, sed ad sanitatem, & maximam immutationem voluntatis, quam secundo loco posuit Bernardus. Tandem quia si determinatio ad consensum libera non est, nec consensus ipse potest esse liber in his, qui determinationem recipiunt; nec carentia consensus in his, qui determinatione carent; quæ duo sunt potissima incommoda illius doctrinæ, quæ in libro tertio de Auxiliis late prosequuti sumus, & in sequentibus utramque illationem multis modis manifestabimus, & multa alia non minora incommoda referemus.

In sola seminatione sanctæ cogitationis operatur Deus sine cooperatione liberi arbitrii, ex Bernardo

Ultimo constat ex dictis quam sit alienum a nostra mente, & sententia, gratiam subiicere libero arbitrio, aut illius pedissequam eam facere: (his enim verbis eadem res significatur) ideo enim Galli subiiciebant gratiam libero arbitrio, quia juxta dispositionem, vel naturale meritum ejus putabant inchoari in illo, & ita ducem, & quasi dominum faciebant liberum arbitrium, gratiam vero pedissequam. Quantum ergo fundamentum illud alienum est a nostra sententia, tam falso nobis hæ propositiones attribuuntur. Sed ut hoc evidentius ex nostra Doctrina constet, revocemus iterum in memoriam distinctionem gratiæ excitantis, & adjuvantis, seu operantis, & cooperantis, vel provenientis, & concomitantis: cui possumus etiam subsequentem adjungere. Loquendo ergo de toto ordine harum gratiarum, evidentissimum est nos non subiicere, totam seu utramque gratiam libero arbitrio; quia profitemur, prævenientem, operantem, & excitantem gratiam debere præcedere: nec ex parte liberi arbitrii dari posse veram aliquam causam illius gratiæ, sed illam potius esse originem, & radicem cujuscumque boni motus liberi arbitrii. Et hoc satis esset ut voluntas dicatur pedissequa gratiæ, & non e converso; & sine dubio in hoc sensu id dixit Augustinus contra Semipelagianos, quem nos imitamur in dicto libro tertio de Auxiliis capite quarto & quinto, Molina dicta disputatione 8. & 9. Catholice autem exponimus, voluntatem humanam esse pedissequam gratiæ, non tanquam despotice, seu naturali necessitate illam sequendo, sed consensu libero illi obediendo. Et eodem modo liberum arbitrium subiicit huic gratiæ, non recipiendo ab illa determinationem ad unum, sed libere se se submittendo ut illi consentiat.

Voluntas ut sit pedissequa gratiæ. August.

Si autem adjuvantem, vel cooperantem gratiam comparemus ad influxum liberi arbitrii, sic quidem fatemur gratiam talem non esse præviam respectu liberi arbitrii, sed comitem: hoc enim ipsa vox significat, neque aliter loquuntur Concilia, neque munus hujus gratiæ aliud postulat. Inde autem non recte infertur, gratiam simpliciter non esse præviam, seu nullam gratiam præire ante liberum arbitrium: quia fit virtualis collectio a particulari ad universalem negative. Nec etiam propterea dicimus, hanc gratiam concomitantem esse pedissequam liberi arbitrii, quia longe diversum est esse pedissequam, & esse comitem: nam esse pedissequam est esse posteriorem in essendo, vel in agendo: esse autem comitem non dicit consequutionem, vel posterioritatem, sed ad summum simultatem. Nos autem in toto illo tertio libro de Ausiliis cum reliquis nostri ordinis Theologis, sæpius negamus, influxum gratiæ concomitantis, vel concursum Dei esse posteriorem influxu liberi arbitrii, vel sequi ex illo, sed intime, & quasi essentialiter comitari illud, ideoque in ratione causandi actualiter esse omnino simul; absque proprio ordine prioris, & posterioris, vel temporis, vel naturæ, qui in antecedenti causalitate fundetur. Quod si sermo sit de prioritate naturæ fundata solum in majori dignitate, & independentia, dicimus potius influxum Dei, & gratiæ concomitantis esse natura priorem. Igitur etiam gratia concomitans non potest dici pedissequa voluntatis, sed adjutrix, & quasi baculum, & fulcimentum ejus. Et eadem ratione non potest dici hæc gratia voluntati subjecta, si proprie loquamur; cum non sit illa posterior (neque inferior) sed potius sit tanquam superior causa illam juvans, illique se se accommodans, solum ergo dici potest voluntati attemperata.

Gratia concomitans non est pedissequa liberi arbitrii

Gratia concomitans est adjutrix voluntatis & quasi baculum & fulcimentum ejus.

Sed instant, dicentes nos subiicere gratiam voluntati quoad efficaciam ejus, quia dicimus (ut putant) gratiam accipere a libero arbitrio, quod efficax sit, & dependere ab illo in efficacitate sua. Hæc autem est magna subjectio gratiæ libero arbitrio, & ex illa necessario sequitur aliqua prioritas naturæ ex parte liberi arbitrii; nam quod ab alio pendet posterius est illo ordine naturæ. Et confirmatur, nam plures causæ non possunt concurrere ad eundem effectum sine aliquo ordine inter se, nam ubi est multitudo sine ordine est confusio; ergo cum nos doceamus influxum gratiæ adjuvantis non esse priorem influxu liberi arbitrii, necesse est ut fateamur esse posteriorem. Solent denique ad hoc ponderare exemplum, quo interdum utitur Molina, comparat enim gratiam adjuvantem habitui, quo voluntas utitur cum vult: habitus autem hac ratione subjectus est voluntati, influitque in actum posterius natura, quam voluntas, ergo idem dicere cogimur de gratia coadjuvante.

Instantia

Respondemus, falsum esse gratiam accipere a libero arbitrio efficacitatem suam, seu quod efficax sit; nec modus ille loquendi invenietur in libris Molinæ, aut alicujus viri docti; est enim impropriissimus, & in rigore falsus. Aut enim efficacitatis nomine intelligimus vim efficiendi, aut ipsam actualem efficientiam. De priori manifestum est non habere gratiam vim agendi ex libero arbitrio, sed a Deo tanquam a primo agente, & ex intrinseca sua perfectione tanquam ex ratione formali. Aut sermo est de actuali efficientia consensus liberi, vel determinationis liberi arbitrii; & sic etiam non est verum quod habeat efficientiam gratia ex libero arbitrio, aut ab illo, quia hæ particulæ significant causalitatem liberi arbitrii in ipsammet gratiam cooperantem; hæc autem causalitas nulla est, sed concomitantia utriusque causæ ad eundem effectum; quam solam tradit Molina in disputatione decima octava suæ Concordiæ, & nos in libro tertio de Auxiliis. Et ideo cavendæ sunt hæ locutiones, quas iidem Authores solent nobis imponere: *Gratia non est efficax nisi ex consensu voluntatis*, vel *voluntas præstat gratiæ efficaciam*, sunt enim in rigore falsæ: sed dicendum est gratiam non esse efficacem, id est non actu efficere consensum liberi arbitrii sine illius cooperatione: quamvis suum influxum non habeat gratia a libero arbitrio, sed cum illo, de quo infra iterum redibit sermo.

Solvitur instantia

Illa autem propositio: *gratia pendet in sua efficacia*,

cia, id est actuali efficientia a libero arbitrio, interdum invenitur, in Molina, vel aliis: quia habere potest verum sensum, de quo ex subjecta materia, & contextu facile constat, quamvis non sit locutio omnino rigorosa. Dependentia enim si in omni rigore, & proprietate sumatur, dicit habitudinem effectus ad causam, vel subordinationem, & indigentiam, quam inferior habet respectu superioris: quo sensu manifestum est non pendere gratiam a libero arbitrio, sed potius e contrario: neque oppositum venire potuit in mentem alicujus viri Catholici, & docti. Alio vero modo magis universali, dependentia significat quamcunque conditionem necessariam ad existendum, vel ad agendum, quomodo unum correlativum dicitur pendere ab alio sine prioritate naturæ, & causa partialis dicitur pendere ab alia concausa, ut visus a lumine in videndo, quia sine illo operari non potest, quamvis non prius etiam natura operetur lumen quam visus. Ad hunc ergo modum intelligendum est cum dicitur gratia in sua actuali efficacia liberi actus pendere ab influxu liberi arbitrii, scilicet quia talis est causa, ut non sit totum principium proximum actionis, sed comprincipium: licet principali, & ideo postulat concomitantiam alterius principii, sicut etiam e converso liberum arbitrium pendet in efficiendo a gratia concomitantem, quia nihil sine illa efficere potest. Proprissime tamen dicemus ipsummet influxum actualem, seu actionem gratiæ adjuvantis pendere, & ab illa, & a libero arbitrio, & essentialiter ab utroque, itaut non possit intelligi prius natura manans ab uno illorum principiorum, quam ab alio, sed ab utroque simul ut latius tractavi loco citato.

Dependentia quid significet

Unde ad confirmationem respondemus nullius momenti esse illationem illam, influxus gratiæ concomitantis non est prior natura, ergo posterior: nam possunt esse omnino simul, sicut alibi diximus, & infra etiam dicemus de concursu causæ primæ, & secundæ. Imo in reipsa unus & simplex est ille influxus, seu una actio, quæ per diversos respectus, & secundum distinctos conceptus inadæquatos appellatur talis, vel talis influxus. Quæ distinctio rationis non sufficit, ut sit verus ordo naturæ (id est causalitatis) inter illos, quia vera causalitas postulat distinctionem in re: loquimur autem de vera prioritate naturæ, & causalitatis, quia de prioritate rationis non desunt authores graves, qui dicant concursum gratiæ, & liberi arbitrii mutuo comparati in ratione prioris, & posterioris sub diversis rationibus; nam in ratione causæ agentis principalis præcedit gratia, in genere vero quasi materialis, & determinantis præcedit arbitrium. Qui modus loquendi nec pertinet ad dogmata fidei, nec illis repugnat, sed spectat ad speculationem Theologicam non improbabilem. Melius tamen absolute negatur omnis prioritas in influxu liberi arbitrii, ne videamur in operibus gratiæ aliquid illi tribuere tamquam soli, aut principali causæ; quod sine errore sentiri non potest, ut dicemus capite sequenti; & ideo melius utimur terminis significantibus simultatem, quibus Concilia utuntur. Cum autem dicitur, in concursu plurium causarum necessarium esse ordinem, si intelligatur de ordine prioris, & posterioris in ipso influxu, vel in ratione causandi inter se, falsum est quod assumitur & sine fundamento, quia sine tali ordine potest aliis rationibus intelligi necessitas, vel conjunctio plurium causarum sine ulla confusione, vel superfluitate, quia vel nulla illarum est integra in suo genere sed partialis, vel quia subordinatur ut causa prima, & secunda, particularis, & universalis.

Ordinem esse necessarium in concursu plurium causarum ut intelligatur

Exemplum autem de habitu, & potentia parum movere debet. Primum quia non oportet ut teneat in omnibus, sed in hoc solum, quod sicut habitus non operatur in actu nisi cum volumus, ita nec gratia concomitans. Deinde quia in illo etiam exemplo falsum videtur (præsertim in voluntate, ut affecta supernaturali habitu) prius natura influere potentiam, quam habitum charitatis in actum ab illo elicitum, cum voluntas non efficiat talem actum nisi elevata per habitum, quam elevationem supplet auxilium quando deest habitus. Et ideo quoad hoc eadem est utriusque ratio. Nam cum voluntas, & charitas exeunt in opus, non præcedit aliqua vera causalitas activa inter voluntatem, & charitatem, ut ob eam rem una censeatur prius natura influere, quam alia, & ita in omnibus exemplum est nobis accommodatum. Nullus enim proprie dicet, charitatem esse pedissequam voluntatis: quia influit in actum quando voluntas vult, quia non præcedit hoc velle ipsum influxum charitatis, sed ipsamet juvat voluntatem ut velit, & ita est comes illius, non pedissequa; ita ergo dicendum est de auxilio gratiæ concomitantis.

Ex quo tandem constat quid sentiendum sit de distinctione illa, quod gratia præcedit influxum liberi arbitrii in essendo, non in causando: Est enim hæc distinctio nobis inusitata, quia neque in nostris libris, neque (ut existimo) in aliquo nostrorum scriptorum invenitur. Quod vero ad rem ipsam spectat, potest illa partitio intelligi, vel de gratia concomitante, vel de præveniente. De concomitante verum est non esse priorem in causando, nisi prioritas sumatur pro dignitate, & principalitate, ut dictum est. At vero talis gratia formaliter sumpta sub denominatione adjuvantis, nec in essendo est prior si accommodate fiat comparatio. Primo quidem, quia si sumatur in actu adjuvans, vel cooperans, ut sæpe sumitur juxta rigorem vocis, sic non est talis, nisi cum actu cooperatur, & denominatur a suo actuali influxu: ergo, si non est prior in influendo, non poterit esse prior in essendo sub tali ratione. Si vero sumatur quatenus in actu primo est præparata ad juvandum, sic, vel coincidit cum gratia præveniente juxta probabilem sententiam, vel comparatur ad liberum arbitrium per modum habitus, vel actus primi; & ideo mirum non est quod sit prior in essendo quam operatio liberi arbitrii, non vero erit sic prior quam ipsum liberum arbitrium.

Quid sentiendum de distinctione illa, Gratia præcedit influxum liberi arbitrii in essendo, non in causando

At vero si propositio illa intelligatur de gratia præveniente (de hac enim videtur obiiciens loqui sub nomine gratiæ sufficientis) sic etiam falsa est, quia gratia præveniens in eodem puncto, non solum temporis, sed etiam naturæ, in quo esse incipit physice afficit intellectum, aut voluntatem, habetque in illis causalitatem formalem, illuminando intellectum, & inclinando affectum. Ex qua sequitur moralis causalitas, qua talis gratia movet, & attrahit voluntatem ad consensum, quæ quidem in suo genere est causalitas effectiva, ut infra videbimus, & ideo ut sic est prior natura quam effectus ejus, qui est voluntatis consensus. Ergo talis gratia sicut est prior in essendo, ita est prior in causando; nam in suo modo facit nos velle, & consentire; & ideo causalis hæc locutio vera est, quia Deus vocat, & præparat voluntatem, ideo homo convertitur.

Gratia præveniens in quo incipit esse physice illuminat intellectum & inclinat voluntatem.

CAPUT VI.

Quo sensu catholico expectet Deus voluntatem hominis vel non expectet juxta sententiam de vocatione congrua.

Et explicatur Canon. 4. Concilii 2. Arausicani.

QUI pugnant pro physica prædeterminatione sola Dei efficacitate facienda in libero arbitrio, maxime videntur moveri, ne cogantur concedere, Deum expectare liberum arbitrium, ut convertatur, vel ut velit a peccato purgari: nam putant esse damnatum in Concilio Arausicano 2. Canon. 4. quod sic habet. *Si quis ut a peccato purgemur voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem, ut etiam purgari velimus per Spiritus sancti infusionem, & inspirationem resistit Spiritui sancto per Salomonem dicenti.*

Præ-

Preparatur voluntas a Domino, & Apostolo salubriter predicanti, Deus est qui operatur in nobis, & velle & perficere pro bona voluntate. Quem Canonem vehementer contra nos urgent, quia in eo damnantur dicentes Deum expectare voluntatem hominis: nos autem asserimus Deum expectare voluntatem nostram. Specialiter autem Cabrera mihi tribuit, quod asseram, Divinam providentiam expectare determinationem voluntatis nostræ, citatque disputat. vigesimam secundam metaphysicæ sectione quarta numero vigesimo nono, & deinceps, quod tamen non impugnat authoritate Concilii, sed hac ratione. Quia id quod alicui causæ præsupponitur ut sit non causatur ab illa: ergo si nostra determinatio divinæ providentiæ præsupponitur, non causatur ab ea; & consequenter divina providentia non est causa universalissima respectu omnium, nec prima simpliciter.

Voluntas hominis dupliciter potest considerari

Hi vero auctores (nisi ego fallor) & periculo incidendi in gravem errorem & se, & legentes exposuerunt, non distinguentes inter voluntatem hominis secundum se spectatam, cum solis naturalibus viribus, & naturali lumine rationis: & voluntatem jam a Deo vocatam, & excitatam per internas illuminationes, & inspirationes. Si ergo dicti auctores loquantur de homine in priori statu permanente recte, & Catholice docent, Deum non expectare voluntatem hominis, ut a peccato purgetur: nam (ut statim explicabimus, hæc est propria mens Concilii Arausicani loco citato. Item quia præcedenti capite ostensum est initium salutis non esse ex homine sed ex Deo, non ergo expectat Deus ut homo suo libero arbitrio convertatur, vel converti incipiat, sed Deus ipse inchoat purgationem a peccato, excitando hominem in peccato jacentem, ut inde surgat.

Denique quid expectaret Deus ab homine nondum a se vocato? nunquid dispositionem aliquam, vel proximam, vel remotam, qua se præparet ad purgationem peccatorum! At homo si solis viribus nullam hujusmodi dispositionem inchoare potest, nedum perficere, ut in superiori bus dictum est ex doctrina fidei; vel expectabit ut homo saltem non apponat impedimentum, committendo peccata, quibus suæ gratiæ illuminationem impediat: at neque hoc expectat Deus, tum quia ad cavendum hoc peccati impedimentum est maxime necessaria gratia Dei, præsertim homini jam constituto in statu peccati, & indigente illius purgatione, nam *unum peccatum nisi per gratiam remittatur suo pondere in aliud trahit*: tum etiam quia Deus frequentissime vocat, & excitat homines, qui suo libero arbitrio ad peccandum maxime abusi sunt, multiplicando quotidie, & aggravando peccata. Verisimileque est nullum esse adultum hominem quamvis infidelem, & peccatorem, cui Deus aliquod initium suæ vocationis, & gratiæ non tribuat, ut eum a peccatis excitet: nam *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Quod si fortasse Deus aliquando tardat, vel continet radios luminis sui: & peccatorem aliquem sine tactu cordis multo tempore relinquit, non est quia expectet hominem ut eum a peccato purget: sed quia vult ostendere esse opus meræ gratiæ & libertatis, dare vocationem suam cui vult, & quando vult, & esse opus justitiæ, illam non dare homini, qui per peccata sua eam demeretur. Quam justitiam potest Deus in aliquibus manifestare, licet regulariter utatur majori misericordia. Præsertim quia non tenetur Deus, vel singulis momentis vocare peccatorem vel quam citissime, & in prima opportunitate, ut sic dicam, illum illuminare: sed singulis definit tempora, & momenta, vel occasiones vocandi illos juxta consilium voluntatis suæ. Unde si aliquando differt vocationem, non est quia expectet ex parte hominis præparationem aliquam, sed quia nondum occurrit tempus a se definitum ad vocandum illum.

Verissimile est nullum esse adultum quamvis infidelem cui Deus aliquod initium vocationis non tribuat

In prædicto autem sensu nullo modo ex nostra sententia sequitur Deum expectare voluntatem hominis ut velit a peccato purgari, cum loquamur de homine jam vocato, & excitato per divinam gratiam; & constantissime doceamus hanc vocationem gratis præcedere, nullo respectu habito ad præcedentem usum liberi arbitrii, neque illum expectare. Et ideo determinatio illa, quam ex libertate nostra simul cum divina gratia fieri dicimus, est ad consentiendum vocationi, quam in homine supponi necesse est, ergo ex illa sententia circa determinationem voluntatis humanæ, inferri non potest quod: Deus expectet hominem ad vocandum illum. Igitur cum illi authores ex nostra sententia inferunt Deum expectare voluntatem nostram, loquuntur de voluntate jam constituta in secundo statu suprapositio, id est jam excitata per divinam vocationem; ac proinde in hoc etiam sensu negant, Deum expectare voluntatem hominis ut a peccato illum purget: & volunt hoc etiam doceri in dicto Canone Concilii Arausicani.

Deus postquam sua gratia excitavit hominē, expectat usum libertatis illius, ut eum a peccato purget

Nos autem dicimus primo Deum postquam sua gratia vocavit, & excitavit hominem expectare voluntatem ejus, id est usum libertatis illius, ut eum sanet, & a peccato purget. Primo, quia ita colligitur ex scripturis addita ponderatione, & explicatione Concilii Tridentini sess. 6. capit. 5. Dicit enim Deus Zachariæ 5. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*, manifeste ostendens expectare se aliquam conversionem nostram, ut secundum aliquem specialem modum ipse ad nos convertatur. Illa autem conversio nostra usus aliquis libertatis est, nam (ut dicit Concilium) cum nobis dicitur *Convertimini ad me*, libertatis nostræ admonemur: ergo expectat Deus aliquem usum liberum, ut se se ad nos convertat, justitiam utique, & gratiam infundendo. Nam conversio alia ad nos, quæ ex parte Dei intelligi potest quando nos vocat, & illuminat, non pendet ex conversione nostra, sed ex mera gratia sua, quam postulamus cum dicimus: *Converte nos Domine, & convertemur*. Qua oratione, Dei nos gratia præveniri confitemur, ut ait Concilium: ergo juxta sensum Scripturæ a Conc. explicatum, postquam Deus vocavit hominem, expectat responsum ejus, ut eum a peccato purget.

Conversio alia ad nos ex parte Dei quid sit

Hoc ipsum aperte confirmat Spiritus Sanctus Apocalyps. 3. dicens, Ecce sto ad ostium, & pulso, *Si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi januam, intrabo ad illum*. Si ergo respondere pulsanti, est audire, profecto pulsare non est aliud quam vocare: præcedit ergo Deus vocando: postquam autem vocavit, stat ad ostium expectando an homo audiat, & respondeat. Expectat ergo Deus voluntatem hominis jam vocati, ut ad eum per gratiam sanctificantem intret; quod significant ultima verba, si aperuerit intrabo ad illum.

Pulsare non est aliud quā vocare.

Expressis autem, & formalibus verbis id dixit Isajas cap. 30. *Expectat Dominus ut misereatur vestri, & ideo exaltabitur parcens vobis, quia Deus Judicii Dominus*, id est, quia non per vim, vel solam potentiam, sed per judicium parcit peccatoribus ideo expectat liberam hominis conversionem, & præparationem. Unde non loquitur de Judicio rigoroso, quod est actus justitiæ, nam hæc non intervenit in remissione peccatorum, sed de judicio prudentissimæ, & sapientissimæ providentiæ, qua Deus statuit neminem recipere in gratiam suam, nisi expectando voluntatem ejus, postquam eum vocavit. Unde Hieron. ibi: *Grandis*, inquit, *clementia Dei, ut expectet nostram pœnitentiam. Beati sunt omnes, qui expectant Dominum expectantem conversionem suam*. Denique omnia loca Scripturæ, in quibus dicitur Deus patientiam habere, ut hominem ad pœnitentiam adducat ad Rom. 2. vel dissimulare peccata hominum propter pœnitentiam Sapient. 11. & similia ostendunt hanc expectationem

nem

nem Dei. Unde etiam eſt illud Iſaię. *Quid amplius debui facere vineæ meæ, & non fecit ei, expectavi ut faceret uvas, fecit autem labruſcas*. Quem locum infra cap.... latius expendemus.

Ratione autem demonſtratur hæc veritas, quia hic uſus liberi, quem dicimus expectare Deum poſt vocationem, non eſt mere naturalis, aut per virtutem, ſeu vires naturales; ſed eſt uſus liberi arbitrii elevati per excitantem gratiam, & adjuti per cooperationem ad ipſummet uſum: ergo non eſt inconveniens quod Deus expectet hujuſmodi uſum ad dandum ulteriorem gratiam, aliqua priori ſuppoſita: imo eſt neceſſarium ut Deus conſervet libertatis uſum in ſupernaturali conſenſu. Et hac ratione non reprehendit Auguſtinus eum, qui ſibi tribuit, quod veniat vocatus: dummodo non ſibi tribuat, quod vocatus ſit libr. 83. q. quæſtion. 68. Confirmatur, nam hæc expectatio Dei, ut ſic eam appellemus, non opponitur gratuitæ vocationi, ſed tantum determinationi ad unum, quam Deus ſolus poſt vocationem efficiat in voluntate: oſtenſum eſt autem Deum non ita movere voluntatem efficiendo ſe ſolo talem determinationem: ergo movet ita pulſando, ut expectet voluntatis determinationem, præparatus ad juvandam illam ſi per eam non ſteterit.

Conciliū Arauſ. loquitur de voluntate hominis ante vocationem Dei.

Secundo dicimus. Concilium Arauſicanum loquutum fuiſſe de homine, & voluntate ejus in primo ſtatu ſpectatis, ſcilicet ante vocationem Dei. Probatur primo ex fine, & intentione illius Concilii, congregatum enim directe eſt contra reliquias Pelagianorum: nam contra Pelagianos actum erat in Conciliis Milevitano, & Aphricano circa tempora Bonifacii, in quibus definitum erat, ad opera pietatis præter naturalem libertatem, & præter legem, & prædicationem, dari nobis internum auxilium gratiæ, non tantum ut utile, ſed ut neceſſarium, & non ex noſtris meritis, ſed ex Dei gratia, in his enim Pelagius errabat, ut conſtat ex epiſt. Auguſtin. 105. 106. & 107. Et ex epiſtola Concilii Carthaginenſis ad Innocentium, & Innocentii ad idem Concilium quæ ſunt 90. & 91. apud Auguſtinum. Poſtea vero non obſtante hac definitione dixerunt Semipelagiani, verum quidem eſſe neceſſarium eſſe auxilium gratiæ gratis datum, ut liberum arbitrium opera pietatis præſtare valeat: nihilominus tamen Deum expectare ex parte hominis aliquod deſiderium, petitionem, aut conatum aliquem ſolius liberi arbitrii, ut illum ſuo auxilio promoveat. Contra hos ergo coactum fuit Concilium Arauſicanum tempore Leonis Papæ, ut communiter creditur, & in tomo 2. Conciliorum annotatur. Cardinalis autem Baronius in 6. tomo ſuorum Annalium vult fuiſſe ſub Hilario Papa ſucceſſore Leonis anno Domini 463. Sed hoc ad rem de qua agimus parum refert, dummodo conſtet intentionem illius Concilii fuiſſe reliquias Pelagianorum extinguere: quod Baronius recte ibi declarat §. *Cum ſæpe*, eritque indubitatum cuicumque viro erudito conſideranti ſingulos canones, & verba illius Concilii, & conferenti ea cum libris Proſperi, præcipue defenſoris Auguſtini contra Semipelagianos. Conſtat igitur intentionem Concilii fuiſſe loqui in ſenſu contradictorio ſenſui Semipelagianorum, cum illis autem nunquam fuit controverſia, an Deus expectet hominem jam vocatum, ſed an ante vocationem præcedat aliquid ex parte hominis, quod Deus expectet ut hominem vocet, ergo in hoc ſenſu definit Concilium Deum non expectare voluntatem hominis.

Secundo id conſtat ex verbis ejuſdem Canonis. *Si quis ut a peccato purgemur voluntatem noſtram Deum expectare contendit*. Loquitur enim de voluntate ſimpliciter ſumpta, & de Deo etiam ut abſolute expectante, & conſtituit illa tamquam duo extrema, de quibus erat controverſia a quo nam illorum inchoetur initium ſalutis. Et ideo non loquitur de Deo, ut expectante ad hunc, vel illum actum, ſed expectante ſimpliciter ad totum negotium purgationis peccatorum, etiam ut incipit a primo deſiderio exeundi a ſtatu peccati: & ideo ſubjungit. *Non autem ut etiam purgari velimus per Spiritus ſancti infuſionem, & cooperationem in nos fieri confitetur contradicit Spiritui ſancto, &c.*

Conciliū Arauſic. loquitur de Deo ut expectante ſimpliciter ad totum negotium ſalutis.

Voluntas a Deo præparatur per vocationem.

Tertio idem patet ex Teſtimoniis Scripturæ, quæ Concilium adducit, ſcilicet, *Præparatur voluntas a Domino*: nam hæc verba a Patribus intelliguntur de præparatione quam Deus facit per vocationem. Unde Auguſt. lib. 2. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 8. intelligit nihil aliud eſſe Deum voluntatem præparare, quam *bonum inchoare per ſanctam cogitationem*, & inſpirationem, & in hoc ſenſu ait: *Solius eſt Dei præparare cor*, nam ſi ſit ſermo de propinquiori præparatione ad juſtitiam, *Non ſolius Dei, ſed hominis etiam eſt præparare cor, quamvis homo illud non præparet ſine adjutorio Dei, qui tangit cor*; qui tactus per vocationem fit, ut late proſequitur idem Auguſtinus dicta qu. 2. ad Simplicianum. Aliud teſtimonium affert Conc. ex ad Philip. 2. ad Simplicianum: *Deus eſt, qui operatur in nobis velle, & perficere*, quod etiam frequenter exponit Aug. dictum eſſe ratione gratiæ operantis, per quam Deus facit ut velimus: ut patet lib. de Bono perſeverantiæ cap. 13. & lib. de Grat. & lib. arb. cap. 16. 17. & ſæpe alias.

Deus non expectat voluntatem hominis ut vocet.

Ex quibus ſatis (ut opinor) reſponſum eſt ad dictos authores, negamus enim Deum expectare voluntatem hominis, ut eum vocet, fatemur autem expectare, ut jam vocatus conſentiat cum auxilio ejuſdem gratiæ: ſed ajunt, ergo jam Deus non facit ut faciamus, ſed ſolum allicit liberum arbitrium, & expectat beneplacitum ejus, ut faciat, contra illud Ezechielis 36. *Faciam ut in præceptis meis ambuletis* & illud, *dabo cor alind, & ſpiritum novum dabo eis*. Et illud 2. Paralip. 30. *in Juda facta eſt manus Dei, ut daret illis cor unum*: nam his, & ſimilibus verbis ſignificari dicunt *efficaciſſimam Dei operationem, quæ voluntatem non expectat, neque ab humano arbitrio pendet*. Reſpondemus hæc omnia dicta eſſe ratione congruæ vocationis, & motionis, quæ efficaciſſima quidem eſt quo ad hoc ut infallibiliter habeat effectum, quod verbis illorum teſtimoniorum tantum ſignificatur, ut infra cum Auguſtino videbimus. Non eſt tamen ita efficaciſſima ut impediat liberam determinationem voluntatis; & ideo quantumcumque efficaciter moveat, ſemper expectat liberam ejuſdem voluntatis determinationem, & quo ad hoc in bono ſenſu explicato ſemper motio Dei præveniens pendet in actuali influxu ab humana voluntate, vel melius, & proprius loquendo, effectus per illam motionem intentus ſemper pendet ab influxu libero voluntatis.

Ac 23. p. 366.

Reſpondetur prop poſitioni quam Cabrera Authorum ponit.

De illa vero propoſitione. *Providentia Dei voluntatem expectat hominis* (quam mihi imponit Cabrera, licet in meis libris illam non legerit,) inquiri poteſt an poſſit admitti in aliquo vero ſenſu, ad quod breviter dicendum eſt duos poſſe habere ſenſus, unus eſt Providentiam Dei ſecundum ſe totam, & quoad omnes effectus, quos in libero arbitrio operatur expectare determinationem arbitrii, priuſquam aliquid circa illud provideat. Et hic ſenſus erroneus eſt, & contra illum recte procedit ratio illa, quod inde ſequeretur; determinationem liberam non eſſe effectum divinæ providentiæ. Nam ut ſit effectus neceſſe eſt divinam providentiam, ſaltem quoad aliquos actus effectus ſuos, illam anteire, & non expectare. Quod etiam inductione evidens eſt, quia ut liberum arbitrium poſſit hanc determinationem habere, neceſſe eſt ut Deus illi det, & conſervet eſſe, & virtutem ad ſe determinandum, item neceſſe eſt ut vel præfiniat, vel ſaltem permittat liberum arbitrium habere tale determinationem, item oportet ut liberum arbitrium habeat paratum concurſum per Divinam providentiam. Item ad divinam providentiam ſpectat ut talem determinationem vel præcipiat, vel prohibeat, vel conſulat, &c. Qui omnes ſunt actus providentiæ independentes a futura determinatione: ergo nullo modo dici poteſt providentiam Dei ſecundum ſe totam expectare hominis determinationem. Cumque hæc vera ſint de providentia in tota ſua latitudine, in providentia gratiæ, & ſupernaturali habent majorem amplitudinem, & neceſſitatem: quia neceſſarium eſt ut præcedat auxilium Dei præveniens, vel

vel sufficiens, vel efficax, quæ Deus providet ante prævisam absolute determinationem liberam voluntatis, & consequenter illa non expectata.

In quo fallitur Labrera

Peccat autem, vel fallitur ille author, si in consensu propositionem illam mihi imponat, ut in sua impugnatione indicat, quia ut dixi, neque in hoc sensu, neque in alio invenietur propositio illa in meis libris, neque etiam, ex loco, quem ille citat disp. 22. metaph. sect. 4. colligi potest. Nam ibi n. 14. & seq. solum assero concursum Dei ad extra, ut actu influit in determinationem liberam voluntatis humanæ, ita esse antea provisum quoad præparationem ejus (ut sic dicam) ut tamen quoad executionem expectet influxum liberum voluntatis humanæ, non quidem prævium, sed concomitantem, & simultaneum. Quod est satis certum, ut ex superioribus constat: quia ille concursus Dei, ut ab illo offertur, non est operativus determinationis liberæ se solo, alias determinatio non esset libera, ergo necessaria est cooperatio ejusdem voluntatis. Ex hoc autem actu, seu effectu providentiæ, quomodo inferri potest, providentiam secundum se totam expectare determinationem liberam voluntatis? Nihil enim aliud id est, quam ex uno particulari ad totam collectionem, vel distributionem argumentari. Quæ omnia sumi possunt, ex eadem sect. 4. præsertim n. 33. ubi diserte explicamus, quomodo Deus habeat perfectam providentiam determinationis liberæ voluntatis humanæ, & latius lib. 1. de Auxiliis cap. 15. & 16. & lib. 2. cap. 7.

Providentia divinæ quoad aliquos effectus suos expectet determinationem divinam voluntatis humanæ.

Alius sensus illius locutionis est, divinam providentiam quoad aliquos actus, seu effectus suos expectare determinationem liberam voluntatis humanæ, & in hoc sensu est Catholica propositio, & certa. Habetque duplicem modum veritatis. Unus est, quod expectet Deus determinationem solum ut concomitantem, & simultaneam, & hoc modo verificatur tum ratione generalis concursus primæ causæ, tum etiam ratione actualis & specialis influxus gratiæ cooperantis, & adjuvantis, ut satis in superioribus explicatum est. Verumtamen hoc modo, non dicetur proprie divina providentia expectare determinationem liberam absolute, sed cum limitatio respectu ad liberum arbitrium. Nam determinatio ipsa, ut dixi, manat simul a voluntate, & a divina providentia: ergo non potest providentia expectare absolute determinationem quam facit: potest tamen expectare influxum liberi arbitrii ut simul ipsa influat, & faciat cum illo talem determinationem.

Quoad quosdam vero alios effectus suæ providentiæ expectat Deus determinationem hanc ut præviam, & præsuppositam: & sic etiam est vera, & certa propositio: & absolute proferri potest non solum de influxu libero voluntatis in talem determinationem, sed simpliciter de ipsa determinatione, probatur inductione, nam punire est actus providentiæ: ut autem Deus provideat efficaciter hunc actum expectat determinationem liberam voluntatis ad malum, vel ut Præscitam, si comparatio fiat ad æternam providentiam, vel ut in tempore factam, si fiat comparatio ad exequutionem pœnæ. Similiter clare præmium est actus providentiæ, in quo Deus expectat liberam hominis determinationem ad bonum: sic etiam ut justificet, & remittat peccata, expectat determinationem voluntatis ad suam conversionem, ut in hoc capite probatum est.

Præter gratiam prævenientem agnoscit Ecclesia gratiam subsequentem

Denique præter gratiam prævenientem agnoscit Ecclesia gratiam subsequentem, quam Deus confert bene utenti priore gratia, ergo necesse est: ut supponat determinationem liberam cum priori auxilio, & consequenter ut Deus ad dandam gratiam subsequentem expectet bonum usum gratiæ antecedentis. Ratio vero est, quia ad providentiam Dei pertinet, ut non eodem modo provideat omnes effectus, quos in voluntate operatur, sed in multis expectet dispositionem ejus. Quod per has causales locutiones recte explicari potest, nam Deus quædam providet circa liberum arbitrium, ut libere determinetur, seu determinari possit, & in his Deus non expectat determinationem liberam: alia vero providet quia voluntas libere operata est, & in his expectat determinationem ejus. Operatur denique ipsammet determinationem seu actum liberum, & in hoc etiam expectat ipsam voluntatem ut secum libere influat in eundem actum seu determinationem.

CAPUT VII.

Gratiam prævenientem non solum in intellectu, sed etiam in voluntate esse, juxta sententiam de vocatione congrua.

Tres illi errores Auctori tribuuntur ab Adversariis

PRæter refutatos errores, tres alios nobis attribuunt defensores prædeterminationis physicæ. Primus est gratiam prævenientem solum esse in intellectu, & cognitione. Secundus est, eandem prævenientem gratiam tantum movere voluntatem per objectum cognitum. Tertius est nos non ponere prævenientem gratiam, quæ sufficiat movere proprie voluntatem, trahere illam, & facere ut velit. Unde M. Davila, *Non datur*, inquit, *juxta hanc sententiam gratia, quæ sit prævia operando in voluntatem. Item, ajunt divinum auxilium hominis voluntatem non movere, sed opus illius etiam Deum ex parte operari*; & alibi: *Illa* (scilicet gratia præveniens prout a nobis ponitur) *dumtaxat intellectum illuminat, & a foribus voluntatem salutat*; & hinc alio loco infert: *Piam operationem voluntatis non fieri in nobis per infusionem, & cooperationem Spiritus sancti. Quia Deus, inquit, per medium objectum bonum, quod proponit, illius assensionem non facit, sed ad eam invitat, ut sua sola velit, & consentiat libertate*; & infra: *Illud igitur objectum, cum possimus illud pro libito a nobis reiicere, nullatenus per infusionem, & operationem Spiritus sancti facit nobis ut velimus a peccato purgari*: unde ulterius progreditur, & de nobis dicit: *Eosdem Theologos negare, præter prædicationem, exhortationem, & propositionem ex parte objecti necessariam esse Spiritus sancti inspirationem, & illuminationem*, & alibi ait, nos dicere, *eum, qui se ultimo ad gratiam disponit, absque ulla inspiratione prævia præmoventе operari*; & alibi: *Ponunt* (dicit de nobis,) *auxilium sufficiens, quod potentiam juvet, sed velle non donat, neque operatur*.

Præm. pag. 2. — cap. 14. p. 152. — cap. 12. p. 164. — cap. 17. p. 186. & 294. — cap. 21. p. 204. — cap. 19. p. 240. — cap. 21. p. 261.

Prædicta omnia per suas illationes Auctori tribuunt

Verumtamen hæc omnia per suas illationes nobis attribuunt, non quia hujusmodi propositiones, & errores in nostris libris invenerint; nam in eis potius contraria, & Catholica doctrina ex professo tradita, & fundata est, illationes autem illas, & nullius momenti esse ex sequentibus fiet manifestum. Nam in primis quod gratia præveniens, seu divina vocatio, non solum efficax, sed etiam sufficiens, in intellectu, & voluntate sit, & utramque potentiam proxime afficiat, & suo modo disponat, certa est & indubitata doctrina. Nam de intellectu sunt vulgaria scripturæ testimonia; *Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, & similia: de voluntate autem sunt illa: *Præparatur voluntas a Domino*, cum similibus, & aliis quibus Deus dicitur non solum aperire cor, sed etiam tangere. Quia nomine cordis præcipue intelligitur voluntas, & licet verbum, *aperire*, possit referri, vel ad gratiam concomitantem, vel ad vocationem efficacem, tamen *tangere* proprium est gratiæ excitantis, & commune tam sufficienti, quam efficaci excitationi. Quod etiam confirmat illud Apoc. *Ego sto ad ostium, & pulso; si quis aperuerit intrabo ad eum*. In quibus verbis considerare licet, ad eandem facultatem pulsare Deum ad quam pertinet aperire: voluntas autem est per quam Deo patet ingressus: ergo ad illius ostium stat Deus, & illam pulsat, & tangit.

Gratia præveniens intellectum & voluntatem afficit

Justificatio incipit per vocationem

Deinde idem constat ex Conciliis, nam Trid. sess. 6. c. 5. docet per vocationem incipere justificationem. *Tangente Deo cor hominis, per Spiritus sancti illuminationem*. Dices, potius his verbis significare, tactum illum, solum esse ab Spiritu sancto, per illuminationem intellectus. Tamen hoc nihil obstat: nam licet ille tactus necessario incipiat ab illuminatione, quia non potest voluntas moveri nisi præcedat intellectus cogitatio, non tamen dicit Concilium operationem

Spi-

Spiritus sancti sistere in illuminatione, sed potius sentit per illam progredi ad motionem voluntatis, quam statim *inspirationem* appellat, dicens hominem cooperari *inspirationem illam recipiendo*. Et eodem sensu ait in Can. 3. hominem non posse supernaturales actus elicere, *sine proveniente Spiritus sancti inspiratione*; & can. 4. Supponit liberum arbitrium per vocationem Dei moveri, & excitari, quod non fit sine propria, & immediata affectione in ipsam voluntatem. Atque eadem veritas colligitur ex Conc. Arausic. 2. ubi sæpius definit, necessariam esse Spiritus sancti inspirationem, & illuminationem, præsertim can. 5. ibi. *Per inspirationem Spiritus sancti, corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem*; & can. 7. *Ut hæc omnia sicut oportet agere valeamus, per infusionem, & inspirationem Spiritus sancti in nobis fieri confitemur*; & can. 7. *Absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti qui dat omnibus suavitatem in consentiendo, & credendo veritati, &c.*

Hanc præterea doctrinam tradit sæpe Aug. qui hoc modo explicat prævenientem gratiam, qua Deus præparat voluntatem per sanctam cogitationem, quæ ad intellectum pertinet: & ejusdem voluntatis suavem motionem, quam vocavit *victricem delectationem* lib. 2. de peccatorum meritis, & remissione c. 17. & hoc modo ait, Deum operari in nobis ut velimus, lib. de Gratia & lib. arb. c. 16. & 17. & q. 2. ad Simplician. & lib. de Prædest. Sanctor. c. 6. & 8. & sæpe alias. Ut ostendimus etiam l. 3. de Auxiliis c. 3. & 4. Aug. imitantur D. Prosper. li. 2. de vocatione gentium c. 9. alias 29. Fulgent. l. 1. ad Monimum c. 8. & Bern. lib. de Gra. & lib. arb. & consentiunt scholastici, ut videre licet in Vega lib. 6. in Trident. c. 8.

Augustini quomodo explicet prævenientem gratiam.

Oportet tamen advertere præsertim in Bernardo supra, aliquando motionem omnem gratiæ excitantis comprehendi sub solo nomine *Sanctæ cogitationis*, quia ex illa statim nascitur simplex affectio, quæ est quasi primus motus voluntatis. Ille autem motus non fit sine propria, & immediata operatione Spiritus sancti in ipsam voluntatem, quia est motus supernaturalis ordinis. Et hæc est ratio a priori hujus necessitatis. Nam sicut intellectus elevatur ad eliciendum supernaturalem actum perfectum, & ideo indiget prævia cogitatione ejusdem ordinis, & Spiritus sancti illustratione; ut paulatim elevetur: ita voluntas erigitur, & sublevatur, ut elicere valeat perfectum supernaturalem consensum, & ideo prius debet supernaturaliter excitari, & saltem imperfecte, & quasi inchoative affici ut ita tandem valeat ad perfectum perduci. Atque in hoc sensu dicitur in lib. de Ecclesiast. dogmatibus cap. 20. *Manet ad quærendam salutem arbitrii libertas, sed admonente prius Deo, & invitante ad salutem, & ita initium salutis nostræ Deo miserente habemus.*

Hæc autem veritas optime convenit cum modo efficaciæ vocationis congruæ. Nam quia Deus per suam gratiam prævenientem non solum intellectum illuminat, sed etiam voluntatem afficit, aut terret, ut dixit Prosper loco citato, ideo potest liberum arbitrium efficaciter perducere ad consensum, præstando præviam cogitationem, & suavitatem, vel alium similem affectum ex modo, quem sua infinita sapientia novit accommodatum ad effectum obtinendum. Hinc enim efficaciæ modus nullam repugnantiam habet cum dicta præmotione voluntatis, & alioqui est accommodatus libertati arbitrii, & suavitati divinæ providentiæ. Et ideo Aug. semper illum sequutus est, ut patet ex citatis locis præsertim illa q. 2. ad Simplicianum, & lib. de Prædest. Sanct. a c. 13. usq; ad 19. & lib. de Spir., & lit. c. 34. & Epist. 107. Quocirca quamvis hæc sententia neget voluntatem nostram physice prædeterminari per gratiam prævenientem: non propterea negat voluntatem ipsam in se immediate moveri per gratiam prævenientem: quia hæc duo diversa sunt, & hoc posterius optime consistere potest sine ullo priori. Nam illi motus indeliberati præcedunt liberum consensum, & ipsi de se, & natura sua non determinant liberum arbitrium ad unum, ut in ca. 2. ex omnium consensu posuimus: ergo, sive postea sequatur physica determinatio voluntatis sive non, ratione illorum motuum vere dicitur gratia præveniens immediate agere in ipsam voluntatem. Imo, ut supra insinuavi, dici potest Deus non solum moraliter, sed etiam physice in illam agere, quia licet ad consensum moraliter moveat physice tamen efficit in voluntate ipsum indeliberatum motum.

Qua ratione possit Deus liberum arbitrium efficaciter perducere ad consensum

At vero qui nobis contrariam doctrinam imponunt videntur supponere sacra Concilia per Spiritus sancti inspirationem non intelligere motum aliquem indeliberatum voluntatis, sed ipsummet consensum liberum, quem dicunt prius inspirari a Deo, quia physice prædeterminat voluntatem ad ipsum præstandum. Itaque nomine inspirationis physicam prædeterminationem intelligere videntur. Sed est voluntaria intelligentia, & plane nova, qui Doctores antiqui non ita intellexerunt inspirationem Spiritus sancti. Et revera est falsa, & contra mentem Conciliorum, & Patrum. Nam Conc. Trid. dicto c. 5. tam illuminationem, quam inspirationem pertinere dicit ad vocationem, & exordiū salutis; determinatio autem liberi arbitrii ad consensum, sicut & consensus ipse, non ad salutis initium, sed jam ad salutem ipsam spectat, ut recte dixit Bernardus lib. de Grat. & lib. arb.

F. Davild in suo lib. c. 19 p. 318. cap. ult. p. 436.

Illuminatio & inspiratio pertinet ad vocationem

Unde subdit idem Concilium in potestate liberi arbitrii esse inspirationem illam recipere, & abiicere. At vero juxta sententiam eorum qui determinationem physicam a Deo ponunt, non est in potestate liberi arbitrii eam abiicere si semel eam recipit, quia non potest illi non consentire, illa supposita; ut infra etiam ostendemus: neque etiam illa fuit proprie in potestate liberæ voluntatis, quia solum passive illam recipit; potestas autem libera est ad agendum, & ideo Conc. Trid. supra docet liberum arbitrium aliquid agere, illam inspirationem recipiens, ergo per inspirationem non intelligit determinationem liberi arbitrii, sed præviam excitationem, & affectionem. Ac propterea Aug., & ex eo Conc. Arausic. docent per hanc inspirationem præparari voluntatem a Domino: nec dicunt determinari, sed præparari, ut cum adjuvante gratia operetur consensum. De quo videri potest Aug. l. 2. contra duas epist. Pelagianor. c. 8. & dict. q. 2. ad Simplicianum. Non est ergo bona dicta illatio: Deus per prævenientem gratiam ipsi voluntati bonum inspirat, in illam immediate bonum aliquem motum efficiendo, ergo physice, sola sua virtute determinat voluntatem ad consensum: vel e contrario, Deus non efficit talem physicam prædeterminationem, ergo non habet propriam, & veram efficientiam prævenientis gratiæ in voluntatem neutrū enim sequitur, ut ex dicti constat.

Sed instare possunt, quia gratia præveniens eadem est, quæ gratia operans: at gratia operans non dicitur, quia efficiat præviam aliquam motionem sed quia efficiat ipsummet consensum voluntatis præmovendo illam realiter, ac physice. Nam in hoc convenit gratia operans cum gratia cooperante, quod realiter, & physice facit consensum, sicut illa, & in hoc ab illa differt, quod agit præmovendo, & prædeterminando, ergo si gratia præveniens non efficit immediate consensum, non est gratia vere operans in voluntate contra distinct. Aug. de gratia operante, & cooperante satis receptam in Conc. Arausic. & Trid.

Instantia

Ac 7. p. 13 & 51 ult. p. 436.

Respondemus primo concedendo gratiam operantem, & prævenientem eandem esse, & negando gratiam operantem ut sic, seu ut prævenientem efficere immediate ipsum consensum. Nullibi enim hoc Aug. dixit, sed per vocationem ait Deum operari in nobis, ut velimus dict. q. 2. ad Simplicianum: ostensum autem est, vocationem ut sic, seu ut prævia est non efficere immediate consensum, sed excitare ad illum. Unde cum dicitur gratia operans, & cooperans in hoc convenire quod physice operantur; ut illud sit verum intelligendum est respective, id est respectu proximi termini uniuscujusque gratiæ. Nam gratia operans proxime efficit tactum cordis, gratia vero cooperans proxime efficit ipsum consensum, & ita in hoc conveniunt, quia utraque physice facit suum proximum terminum in voluntate. At vero in ordine ad ulteriorem finem, seu terminum, comparari non possunt, nam

Respondetur ad instantiā.

nam gratia operans ordinatur ad ulteriorem terminum, scilicet consensum: gratia vero cooperans per se non ordinatur ad ulteriorem actum, seu terminum præter consensum, seu illum actum humanum, & supernaturalem, quem facit, unde respectu talis termini gratia operans non ideo sic appellatur, quia faciat physice ipsum consensum, præcipue determinando liberum arbitrium ad illum, sed quia moraliter ad illum inducit, ut sæpe tactum est, & iterum statim dicemus.

Respondetur secundo. Secundo respondemus, non defuisse Theologos graves, qui nomine gratiæ operantis, intellexerunt gratiam illam, quæ immediate influit in ipsum consensum voluntatis, seu influxum ipsum Dei in talem consensum, quod sensit D. Th. 1.2. q.111. a.2. & sequuti sunt Thomistæ & plures alii: qui tamen (quod ad præsens attinet) solum in usu, vel interpretatione vocis gratiæ operantis a nobis differunt. Quia non negant, ante illam gratiam operantem dari gratiam prævenientem immediate receptam, non solum in intellectu, sed etiam in voluntate, eamque afficientem, & inclinantem. Neque etiam negant hanc gratiam recte dici operantem, quia per illam operatur Deus in nobis sine nobis. Item non dicunt illam gratiam operantem sua innata virtute potius efficere se sola determinationem voluntatis ad consensum, sine influxu liberi arbitrii, nullibi enim hoc reperietur in D. Thoma, vel in antiquis ejus discipulis sed vocant illum influxum gratiam operantem, vel quia in primo consensu supplet efficientiam habitus, vel quia movet voluntatem ad primam intentionem finis, ut statim dicam. Unde juxta illam interpretationem non datur gratia operans ad omnes actus bonos, & supernaturales, sed vel ad primum consensum, seu actum, quem voluntas operatur sine habitu, nam quando operatur ex habitu ipse habitus supplet necessitatem gratiæ operantis: vel etiam dicitur gratia operans dari ad intentionem finis, nam ad electionem mediorum: ipsa intentio etiam supplet efficaciam operantis gratiæ.

Hinc autem intelligere licet, Aug. & Conc. Arausf. non fuisse loquutos in hoc sensu de gratia operante: nam juxta illorum doctrinam, non solum ad primam conversionem, vel intentionem finis, sed absolute ad omnes actus supernaturales requiritur gratia operans: quam Conc. Trid. excitantem appellavit. Neque solum ad actus producendos ab habitibus, vel ad electiones quæ fiunt ex intentione finis, sed etiam ad primam conversionem, & intentionem finis requiritur gratia cooperans, quam Conc. Trid. adjuvantem vocavit, unde Conc. Arausic. can. 9. sumpto ex lib. sententiarum Aug. sent. 22. *Quoties*, inquit, *bonum operamur Deus in nobis* (scilicet per operantem gratiam) *atque nobiscum* (scilicet per cooperantem gratiam) *ut operemur operatur*, & Aug. lib. de Grat. & lib. arb. c. 7. *Quis*, inquit, *istam, etsi parvam dare cœperat charitatem, nisi ille, qui preparat voluntatem, & cooperando perficit quod operando incipit, quoniam ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens*: & infra, *ut ergo velimus sine nobis operatur*, scilicet sine nobis libere cooperantibus: quia tunc nondum volumus, sed excitamur, ut velimus, & ideo subjungit: *Cum autem volumus, & sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur, tamen sine illo, vel operante, ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona opera pietatis nihil valemus*. Ubi illæ duæ particulæ *vel*, licet per modum disjunctivum ponantur ad distribuenda hæc munera gratiarum, sensum tamen reddunt copulativum quatenus utriusque gratiæ munus ad opera pietatis necessarium est.

Ex quibus omnibus constat primo, licet juxta modum loquendi dictorum scholasticorum ad primam conversionem, & intentionem finis concurrat physice, & efficienter gratia operans, peculiari illa acceptione ab eis tradita; nihilominus ante illam prærequiri aliam gratiam operantem in eandem voluntatem, & moraliter eam inducentem, & trahentem ad consensum, si efficax sit. Quoniam per illos actus intentionis finis, aut primi consensus voluntas libere, ut supernaturaliter vult: quoties autem voluntas sic vult, præcedit illa gratia, juxta doctrinam Augustini relatam; & juxta doctrinam Conc. Trid. de necessitate gratiæ excitantis ad hos actus: & ideo in illis etiam locum habet doctrina superius data.

Dei influxus immediate datus ad primam conversionem reipsa est gratia cooperans. Constat secundo ex dictis illum eundem Dei influxum immediate datum ad primam conversionem, & intentionem finis, quem peculiari consideratione sua D.Th. gratiam operantem vocavit, reipsa esse gratiam cooperantem juxta modum loquendi Aug. Quod intellexisse videtur Soto lib. de nat. & grat. c. 16. versus finem. Non debet tamen ita intelligi, ut in re ipsa duplex sit, ac distinctus influxus Dei physicus, & immediatus ad talem actum, scil. intentionem finis, id enim nec necessarium est, nec intelligibile. Quia effectus, & terminus divinæ efficientiæ in eo actu unicus, & simplex est, & ita unicus & simplex est influxus, & una actio. Solum ergo intelligi debet duplex consideratio, seu respectus rationis, a quo illemet influxus Dei duas illas denominationes recipit, dicitur enim cooperans, quatenus simul cum libero arbitrio operatur, operans vero appellatus est a dictis auctoribus; vel quia tunc homo non movetur per propriam consultationem, & ex principiis a se comparatis (quomodo dici solet, primum motum liberum voluntatis etiam ordinis naturalis tribui authori naturæ, juxta modum loquendi D.Th. 1.2. q.9. ar.4.) vel certe vocatur illud auxilium gratia operans quatenus supplet vicem principii intrinsece superadditi voluntati per modum habitus, aut per modum inclinationis vel intentionis finis.

Atque intelligitur tertio, quod supra dicebamus gratiam operantem hoc peculiari modo acceptam non prædeterminare physice voluntatem ad conversionem etiamsi physice, & immediate efficiat ipsam conversionem, quia nihil in voluntate facit, sine ipsa voluntate libere cooperante. Igitur ita appellatur gratia operans; ut tamen in se nihil operetur nisi cooperando, quod repugnat prædeterminationi physicæ, quæ ita ponitur ut fiat a sola gratia sine cooperatione liberi arbitrii, ut c. 3. ostendi.

Quarto constat ex dictis, gratiam operantem, juxta propriam Aug. mentem, & significationem, esse re ipsa diversam ab actu libero etiam primæ conversionis vel intentionis finis tanquam principium ejus; quod potest etiam tempore antecedere, & nihil esse intrinsece, non solum in intellectu, sed etiam in voluntate eo modo quo de gratia præveniente dictum est, nam in re idem sunt, ut latius diximus lib. 3. de Auxil. c. 5.

CAPUT VIII.

Refelluntur alii errores, qui ex sententia de vocatione congrua male inferuntur.

Refelluntur alii errores. Ex dictis etiam in superiori capite facile refelluntur alii errores insinuati in verbis illorum auctorum quæ in principio capitis præcedentis posuimus. Primus error. Primus est non dari gratiam præviam quæ operetur in voluntatem eam movendo. Cum enim negatio omnia post se destruat, constat illam propositionem esse falsam, & falso impositam: licet non detur gratia operans eo modo movens quo adversarii illam concipiunt id est habentem per se ipsam totam vim & efficaciam ad determinandam voluntatem: nihilominus potest dari gratia prævia aliis veris, & miris modis operans in voluntate, ut Aug. dixit. Cum ergo hoc posterius non fateamur, & ex professo probemus, falsum est nos negare gratiam præviam operantem in voluntate.

Secundus error. Bellar. l. 1 de Grat. & lib. arb. c. 2. Molina disp. 8. § 6. & 18 ar. 13 & disp. q. 2: & nos lib. 3. de Aux. Secundus error est divinum auxilium non movere voluntatem hominis, qui nec in nostris libris reperitur, nec sequitur ex illo principio, quod negemus auxilium physice prædeterminans. Quia sicut de gratia operante dicebamus, ita de motione voluntatis dicendum est secluso illo genere præmotionis physice determinantis arbitrium posse dari aliud genus motionis, quo Deus solus vere movet voluntatem afficiendo illam, vel terrendo, vel suavitate replendo, & in hoc sensu, contrariam veritatem ex professo docemus, scilicet Divinum auxilium movere hominis voluntatem.

tem. Dicti vero Authores nolunt hoc satis esse, ut dicatur Deus movere voluntatem motione prævia nisi talis sit, quæ re vera excludat usum libertatis, cum tamen sancti Patres, & Theologi dicant, Deum per hos motus indeliberatos excitare voluntatem, tangere, & trahere cor, & similia, quæ plane significant motionem aliquam.

Dicent fortasse, Deum quidem movere voluntatem per hos affectus, non tamen movere ad consensum, sed solum ad illum motum indeliberatum, quem physice efficit, & ideo merito nobis tribui, quod negemus motionem Dei ad consensum. Sed in primis etiam illud quod assumitur falsum est, & alienum a communi modo loquendi Sanctorum, præsertim Augustini in locis sæpe citatis maxime q. 2. ad Simplicium, ubi declarat per has prævias motiones Deum facere ut velimus, non propter physicam prædeterminationem, sed propter efficaciam vocationis, si congrua sit, vel quoad sufficientiam tantum si sit inefficax. Et apud Philosophos præsertim morales causa consulens simpliciter movere dicitur: non solum ad percipiendum ipsum consilium, sed etiam ad consentiendum illi. Et concupiscentia antecedens adeo censetur movere voluntatem, ut minuat libertatem ejus juxta D. Tho. 1. 2. qu. 6. ar. 7. & 9. 37. ar. 6 & 7. quanquam passio concupiscentiæ, nec physice efficiat consensum voluntatis, neque illam ad unum determinet. Ita ergo gratia præveniens vere movet voluntatem ad consensum, etiamsi non physice præmoveat efficiendo consensum ipsum, vel determinationem ad illum. Debent enim verba accommodari rebus, & non e contrario & in unaquaque materia usurpatur a peritis in arte in significatione ipsi accommodata.

Addo vero non propterea negari, Deum physice movere voluntatem ad consensum, nam ut c. 3. dixi, certissimum est Deum vere, & physice efficere consensum, & probabile est ipsos motus gratiæ prævenientis participare hanc physicam efficientiam: dummodo ipsa non intelligatur esse sine nobis, nec determinando nos, sed nobiscum cooperando: & ideo sub ea ratione non manet sub denominatione gratiæ operantis seu prævenientis, sed indicit rationem adjuvantis, & cooperantis, ut in eodem cap. dictum est. Et similiter Deus si forte per se ipsum immediate adjuvat voluntatem ad primum consensum, vere dicetur movere ipsam, quia ipsemet consensus est quædam motio voluntatis quamvis concursus ad illam non sit præmotio, sed cooperatio.

Tertius error

Tertius error est: *Gratia præveniens dumtaxat intellectum illuminat, & a foribus voluntatem salutat:* Qui etiam est ab illo auctore excogitatus, nam in nostris libris non invenitur vestigium ejus: imo vix intelligi potest. Interrogo enim quid sit voluntatem a foribus salutare. Dicetur fortasse nihil aliud esse quam per objectum illuminatum, & cognitum metaphorice movere & allicere voluntatem. Sed interrogo rursus, an ex illa metaphorica motione consurgat aliquis motus subitus in voluntate ante liberum consensum. Non existimo hoc negatum iri, quia non solum est contra communem sensum Patrum, & Theologorum, ut supra dixi, sed etiam contra experientiam, quam illemet auctor alibi confitetur dicens. *Cum Deus illuminat intellectum, ipse intellectus lumen suscipit, & dum inspirat voluntati, voluntas per illam inspirationem movetur, nos autem non libere ad hos actus concurrimus, sed quemadmodum cum ad malum vi tentationis rapimur, non est in nostra statum potestate, quin tentationibus libertatem prævenientibus ut jaculis non prævisis tangamur: similiter intellectus noster, divina illuminatione, quasi fulgure illustratur, & voluntas inspiratione Dei absque libertate in bonum concutitur*; ubi recte fatetur inspirationes immitti ipsi voluntati, & per eas vere moveri. Interrogo ergo ulterius, an Deus auctor gratiæ concurrat immediate, & efficiat physice, & cum omni proprietate hos motus, necne. Certe hic auctor in suo discursu plane supponit Deum non ita concurrere, sed repræsentato objecto per illuminationem intellectus voluntatem ut naturam per solas innatas vires concurrente Deo, ut auctore naturæ generali concursu efficere hos motus. An vero id supponat ex propria sententia, vel ex nostra, mihi incertum est: illud solum certo scio, id nec significasse unquam, nec cogitasse. Forte igitur id supponit, quia putat esse verum, & ideo infert, prævenientem gratiam solum a foribus salutare voluntatem. At vero illud suppositum omnino falsum est: qua vero sit censura dignum aliis judicandum remitto. Veritas ergo est illos motus fieri a Deo ut auctore gratiæ, non solum ratione præviæ illuminationis sed etiam ratione intimi concursus, & adjutorii, quod præbet voluntati ad eliciendos illos, ultra omne debitum naturæ.

Fr. Davila c. 7. p. 48.

Quin potius Andreas Vega existimavit hos motus fieri a solo Deo, voluntate solum passive concurrente recipiendo illos: qui modus divinæ actionis, si verus esset, satis esse supernaturalis. Sed non oportet in illam quasi extremam partem declinare: nam cum illi motus vitales sint, necesse est, ut a voluntate tanquam a principio intrinseco eliciantur: quanquam, quia non libere fiunt, dicantur fieri a Deo in nobis sine nobis, scilicet moraliter, & humano modo concurrentibus. Sicut de primis motibus malis dixit Paulus ad Rom. 5. *Jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*. Et propter illos præcipue motus dictum creditur ab Aug., *multa esse bona in homine, quæ non facit homo: nulla vero facere hominem bona, quæ non præstet Deus ut faciat homo*. Quod habetur etiam in Conc. Arausic. 2. can. 20. Quacunque ergo ratione intelligantur hi motus esse in voluntate, necesse fateri eos fieri a Deo ut auctore gratiæ.

Neque obstat quod dicantur procedere a voluntate ut natura, hoc enim non dicitur ad excludendas supernaturales vires, sed ad excludendam rationem liberi arbitrii, & libertatis usum. Sicut amor Patriæ dicitur esse a voluntate, ut natura: licet principale ejus principium sit charitas: quia ipsamet charitas habet suam naturam, secundum quam naturaliter, id est, non libere tendit in illum actum, & cum eadem proportione, ac modo elevat voluntatem ad eliciendum illum. Ad hunc ergo modum Deus speciali auxilio elevat voluntatem ad eliciendos hos motus, vel quia in substantia sua supernaturales sunt, ut est valde probabile, vel quia saltem supernaturali modo fiunt. Qui modus consistere potest vel in hoc quod Deus peculiari impetu (ut sic dicam) elevat voluntatem, necessitando illam ad tales motus, vel etiam quia specialiter eam dirigit, & movet, ut convenienter, & accommodate eos eliciat, prout expedit, ut per eos paulatim inducatur ad consensum.

Nulla ratione dici potest, quod gratia præveniens dumtaxat intellectum illuminet & a foribus voluntatem salutet

Constat igitur Deum, ut auctorem gratiæ ad hos actus concurrere, ergo nulla ratione dici potest: *quod gratia præveniens dumtaxat intellectum illuminet, & a foribus voluntatem salutet*. Nam licet illuminet intellectum, & mediante illo voluntatem excitet, & metaphorice moveat (quod juxta illum modum loquendi videtur esse a foribus salutare) non tamen hoc dumtaxat modo voluntatem movet; cum etiam in ipsamet operetur, per se ac physice efficiendo hos motus prævios ad consensum. Nec refert, quod necessario antecedere debeat illuminatio intellectus, & metaphorica motio, præter illam physicam; id enim provenit ex generali ratione, quod nihil est volitum, vel perfecte, vel imperfecte quod non sit præcognitum modo proportionato: non vero quia illa metaphorica motio sufficit sine propria, & per se affectione necessaria ex parte potentiæ.

Possunt vero prædicti auctores mihi obiicere, quod in lib. 3. de Auxiliis cap. 5. num. 10. explicando causalitatem moralem gratiæ excitantis affero, totam illam causalitatem reduci ad motionem finis, quæ metaphorica est. Cum enim finis moveat mediante cognitione, indicasse videor, excitantem gratiam solum esse in cognitione, & a foribus salutare voluntatem, eam metaphorice movendo per suum obje-

objectum, tanquam per finem. Dico tamen non esse hunc sensum illorum verborum; nam ibi & c.9. nu.8. expresse docemus, excitantem gratiam includere internos affectus, & motus indeliberatos voluntatis. Hi tamen motus, & affectus (ut supra insinuavi) dupliciter considerari possunt. Primo quatenus formaliter afficiunt liberum arbitrium, & sic clarum est affectionem illam esse realem, & physicam in genere causæ formalis, & supponere causam realiter, ac physice efficientem talis motus in voluntate, quam ostendimus esse Deum ut auctorem gratiæ. Secundo considerari possunt, ut movent, & inducunt voluntatem ad consensum, & sic habent causalitatem moralem, ut supra explicatum est. Hanc ergo causalitatem dico reduci posse ad causalitatem finis, quia tota illa præparatio, quæ in voluntate fit per hos motus indeliberatos eo tendit, ut finis suavior & delectabilior appareat. Quamquam non consistit solum in objectiva propositione, seu motione finis, sed etiam in naturali consensione, & sympathia, cum potentiarum intellectus, & voluntatis inter se, quatenus voluntatis affectio facit, ut intellectus melius, & fortius apprehendat, & proponat objectum, cum etiam diversorum actuum ejusdem potentiæ, quatenus voluntas inclinata per simplicem affectum, facilior redditur ad præbendum deliberatum consensum.

Solvitur.

Tota præparatio, quæ in voluntate fit per motus indeliberatos, eo tendit ut finis suavior & delectabilior appareat.

Unde facile etiam refelluntur alii errores ibi consequenter numerati qui fere cum prædictis coincidunt. Quartus ergo est. Piam operationem voluntatis non fieri in nobis per infusionem, & inspirationem Spiritus Sancti. In quo pia operatio vocari potest, vel omnis motus trahens voluntatem in Deum, etiamsi indeliberatus sit. Et in hoc sensu jam declaratum est, quomodo juxta sanam doctrinam, quam sequimur, motus prævenientis gratiæ in voluntate fiant, & in ea fiant per Spiritus Sancti operationem, & inspirationem. Vel specialius, ac proprius, pia operatio voluntatis dicitur actus liber ejus, conferens ad salutem æternam: & sic de fide est, fieri in nobis per operationem, & inspirationem Spiritus sancti: nam docemus cum Augustino per illos motus prævios gratiæ prævenientis induci voluntatem nostram ad consensum; illi autem motus sunt inspirationes, quæ per operationem Spiritus sancti fiunt, & consensus voluntatis est pium opus; ergo cum omni proprietate, & in sensu a sanctis Conciliis intento dicimus pium opus fieri in voluntate per operationem Spiritus sancti.

Quartus error.

Sed ajunt: illi motus non ita determinant voluntatem, quin possit eos rejicere; ergo ratione illorum dici non potest pium opus fieri in nobis per infusionem, & inspirationem Spiritus sancti. Quam objectionem indicat, vel potius auget M. Davila supra dicens: *Quia Deus per medium objectum bonum proponens illius affectionem non facit; sed ad Deum invitat, ut sua sola velit, & consentiat libertate*. Respondemus in primis in illis verbis duos jam refutatos errores inculcari, & tertium insinuari, in quo præcipue videtur niti illa ratio. Unus est, Deum ita movere per objectum propositum, ut ibi terminetur efficientia ejus. Alter est, Deum ita invitare voluntatem ut relinquat illam pro sola sua libertate converti, de quibus jam satis dictum est. Tertius est, quoties ita nobis proponitur objectum ut possimus illud refutare pro nostra libertate, amorem talis objecti, seu consensionem in bonum propositum nullatenus fieri in nobis per operationem, & inspirationem Spiritus sancti, nec talem consensum posse tribui Deo, ut facienti, sed tantum, ut metaphorice moventi ad illum.

Objectio.

Solvitur. Duo jam refutati errores, inculcantur ab adversariis, & tertius insinuatur

Videtur autem ille Auctor non tam nobis imponere hoc ultimum dogma, quam ex propria sententia illud asserere: vel tanquam certum supponere. Nam ex hoc solo principio, quod nos dicimus Deum per gratiam prævenientem non ita movere voluntatem: quin possit ipsa resistere, infert, Deum non efficere consensum, seu, quod idem est, non fieri in nobis per Spiritus sancti inspirationem, & operationem. Quæ collectio nullius esset momenti, nisi in illo tertio fundamento niteretur.

Nos autem censemus illam tertiam propositionem esse omnino falsam, nam potestas refutandi inspirationem, vel quamcumque gratiam prævenientem non impedit quo minus bonus usus illius potestatis, quando voluntas illum habet, non refutando, sed libere admittendo inspirationem, vere fit ab Spiritu sancto, per operationem ejus, & veram efficientiam. Alias numquam Deus faciet opus voluntatis ut auctor gratiæ, & per inspirationem Spiritus sancti nisi prius auferat a voluntate potestatem resistendi, quod directe videtur contrarium definitioni Concilii Tridentini sess. sexta, capit. sexto & can. 4.

Ad objectionem ergo negamus consequentiam: nam licet voluntas libere consentiat inspirationi, & cum potestate abjiciendi illam, nihilominus consensus ille merito tribuitur Spiritui sancto, ut principali auctori. Primo ratione gratiæ prævenientis, ratione cujus dicitur opus fieri per Spiritus sancti infusionem, & inspirationem. Ad hoc enim necesse non est ut talis gratia physice prædeterminet voluntatem, imo nec necesse, est, quod talis gratia quatenus præveniens est, physice concurrat ad consensum, sed satis est quod physice efficiat illos voluntatis motus, per quos illam allicit, & moraliter attrahit ad consensum. Non enim in omnibus causis idem modus agendi postulandus est, sed in unaquaque juxta subjectam materiam, cui etiam locutiones accommodantur. Præter hunc autem modum, est etiam Spiritus sanctus principalis Author liberi consensus physice ac per se efficiendo illum per gratiam adjuvantem, quæ optime comitari potest influxum liberi arbitrii, etiamsi in ipso maneat integra potestas resistendi, quia in hoc nulla est repugnantia, & qui oppositum sentiunt incaute dicunt, gratiam per se non influere in opus voluntatis, nisi impediendo prius liberum usum ejus.

Quintus error, quem nobis imponunt est hominem se disponere ultimate ad gratiam absque illa inspiratione prævia præmovente. Quod quam sit falso impositum, & sine fundamento confictum, satis constat ex hactenus dictis. Videtur autem ille Auctor sentire nullam esse inspirationem Spiritus sancti præviam, & præmoventem, nisi illam, quæ sua intrinseca vi, & natura determinat voluntatem ad bonum inspiratum, tollatque potestatem ad refutandam talem inspirationem. Nos enim nullum aliud genus præviæ inspirationis, & præmotionis negamus; ergo si ex eo quod talem modum inspirationis negemus ipse infert, & nobis tribuit, quod dicamus ultimam dispositionem ad gratiam fieri sine ulla inspiratione prævia, plane supponit nullam esse inspirationem Spiritus sancti præmoventem ad ultimam dispositionem gratiæ, nisi quæ illo modo prædeterminat voluntatem, & consequenter motus supradictos excitantis gratiæ non esse inspirationes Spiritus sancti, nec præmovere voluntatem, sed tantum esse Spiritus sancti inspirationem illam efficacem præmotionem, quæ in voluntate facit determinationem illam sola sua vi.

Quintus error.

Nos autem secundum doctrinam Scripturæ, & Conciliorum sentimus, motus supradictos excitantis gratiæ, qui in voluntate fiunt esse veras inspirationes Spiritus sancti, cujus singulari beneficio, & efficacia fiunt. Nam ita appellantur a Conciliis, ut supra explicui, quia per hos motus tangit corda Spiritus sanctus, & allicit illa: ut ad se convertantur quod est inspirare bonum. Unde etiam certissimum censemus seclusa illa prædeterminatione physica dari prævias, motiones Spiritus sancti, alias dicendum esset nullum hominem, qui de facto non convertitur habere veras Spiritus sancti inspirationes, quia non habit determinationem: quod constat esse alienum a Catholica doctrina. Ideoque licet possibilis esset illa determinatio physica, nihilominus negandum non esset præter illam esse alias veras inspirationes divinas. Imo ulterius addendum est, dictas inspirationes per motus excitantis gratiæ voluntati immissos esse vere, & proprie præmoventes etiamsi non sunt physice prædeterminantes:

Motus excitantis gratiæ, qui in voluntate fiunt sunt veræ inspirationes Spiritus sancti.

hæc enim duo distant inter se, sicut Cœlum, & terra.

Et ideo in argumentis, seu rationibus, quæ fiunt attente cavenda est æquivocatio per mutationem unius vocis in aliam: sic enim fiunt argumenta in quatuor terminis. Nam præmovere latius patet, quam prædeterminare, multa enim movent voluntatem, quæ non determinant illam, multos etiam peccatores præmovet Deus, qui tamen ad bonum non determinantur, juxta illud: *Vocavi, & renuistis*, & illud *quoties volui congregare filios tuos, & noluisti*. Inspirationes ergo divinæ præmovent voluntatem, vel sufficienter, vel efficienter efficacitate morali juxta ordinem divinæ sapientiæ, & providentiæ, ut supra explicatum est. Ille igitur error nempe quod ultima dispositio ad gratiam fiat sine prævia inspiratione Spiritus sancti præmovente, nec noster est, nec quisquam potest illum ex nostris dictis inferre, nisi præsupponendo, vel introducendo novam, & inusitatam doctrinam circa veras inspirationes Spiritus sancti, quid sint, & quomodo fiant & quem effectum, & qualiter habeant, reducendo omnia ad physicam prædeterminationem, quod intolerabile est.

Præmovere latius patet quã prædeterminare.

Denique ejusdem rationis est, quod ultimo loco ille auctor ait, ponere nos auxilium sufficiens, quod potentiam juvat, sed velle non donat, nec operatur. Ubi interrogare libet, an loquatur de auxilio sufficiente ut distinguitur ab efficaci, vel vocet sufficiens omne præveniens etiamsi intentum effectum consequatur, hic enim modus loquendi non est alienus ab usu illius auctoris, loquendo priori modo de auxilio sufficiente impropriè dictum est potentiam juvare; propriè vero diceretur potentiam excitare, inclinare, aut præmovere, nam potentia re vera non juvatur, nisi quando actu operatur, & non sentit, & ita gratia adjuvans ut sic, alias vocatur cooperans, seu concomitans. Ideoque mirum non est, quod tale auxilium velle non donet, neque operetur: quia velle non donatur nisi quando habetur; nec gratia actu operatur ipsum velle, nisi quando voluntas cooperatur, ille autem qui solum recipit auxilium sufficiens re vera non vult, neque consentit, ut supponimus: ergo verè dicetur tale auxilium sufficiens nec dedisse velle, neque ipsum operatum fuisse. Quod si velimus pie exponere, hoc auxilium adjuvare potentiam quantum est ex se, quia paratum est ad adjuvandum si ipsa annuat verissime quidem id dictum est, tamen cum eadem intelligentia contendendum est, donare velle, illudque operari, scilicet, quantum est ex se. Non ita tamen ut ex se solo possit donare, vel efficere ipsum velle, vel determinationem ad illud, sed ita ut in suo genere sit principalis motor, & adjutor ad ipsum velle, quantum necesse est, nam humanum velle, & præsertim liberum non potest aliter donari.

Gratia actu non operatur ipsum velle, nisi quando voluntas cooperatur.

Si autem in illa propositione sit sermo de auxilio sufficienti posteriori modo; & sensus sit, nullum nos ponere auxilium præveniens quod velle donet, atque operetur, sed tantum quod potentiam juvet; in primis involvitur repugnantia in ipsis terminis, nam si potentiam juvat ad volendum, eo ipso operatur ipsum velle, & donat illud quia non juvat, neque donat, nisi operando cum ipsa voluntate: nam, ut dixi hæc operatio, vel donatio ipsius velle non excludit cooperationem voluntatis. Deinde absolute falsum est, auxilium præveniens ita sufficiens, ut consequatur effectum, non operari, & donare ipsum velle; nam supra ostensum est juxta mentem Augustini, Deum per hujusmodi auxilium operari in nobis, ut velimus, & ratione illius vere dici, Deum operari in nobis velle, & perficere, nam prius inducit nos ad volendum, & postea juvat cum volumus. Igitur illa propositio vel falsa non est, si in benigno sensu eam interpretemur; vel si in falso, & erroneo sensu referatur, non sequitur ex nostra sententia, nec sub illis terminis in nostris libris reperitur.

CAPUT IX.

Vocationem divinam etiam sufficientem tantum non in solo intellectu, sed etiam in voluntate recipi, nullamque esse, cui resisti non possit.

Caput hoc necessarium hoc loco visum est, quia prædictus auctor Franciscus Davila videtur errores superiori capite tractatos collegisse ex alio principio, quod vel nobis imponit, vel certe verum esse sentit, scilicet, vocationem Dei, cui liberum arbitrium resistere potest esse tantum in intellectu. Distinguit enim ille, duplicem vocationem, unam cui potest resistere voluntas libera, alteram cui non potest resistere. Priorem dicit esse tantum in intellectu. Posteriorem vero etiam voluntatem attingere, & quia certo scit nos nullam ponere vocationem, cui liberum arbitrium non possit resistere, ideo nobis imponit simpliciter, quod asseramus tantum esse in cognitione. Unde tractans locum Augustini quæstione secunda ad Simplicianum dicit nos interpretari Augustinum, quod non cognoverit aliam applicationem voluntatis *præter vocationem quæ est sola cognitio*. Ipse autem subjungit hoc esse contra mentem Augustin. *qui ultra vocationem, quæ est sola cognitio superaddit operationem Dei, qua in nostra voluntate operatur velle, & perficere*; & paulo inferius iterum dicit falso nos Augustino tribuere, *quod solam vocationem cognoverit, quæ est tantum cognitio*, cujus contrarium probare contendit ex eodem Augustino libr. de prædestinatione Sanctorum c. 6. Et inferius, quia Augustinus ponit in electis singularem vocationem ex proposito, quæ illos facit credentes, & pœnitentes; colligit ille, *manifestum inde esse, dari secundum Augustinum aliam vocationem, quæ non sit sola cognitio*. Quam illationem ita inferius inducit *quantumcunque namque sit cognitio vehemens non fit per hanc homo credens, potest enim hujusmodi vocationi obsistere*. In qua probatione duo in virtute dicit, unum est omnem vocationem, cui potest obsisti esse tantum in cognitione. Aliud est vocationi, quæ hominem facit credentem, non posse obsisti *quia facit ex semetipsa efficaciter credentes, & filios Dei, applicando eorum voluntates motione reali, & physica, ut credant*, quod inferius prosequitur.

Nulla vocatio cui liberum arbitrium non possit resistere.

cap. ultimo p. 449. & 450.

Nos autem nunquam diximus, vocationem aliquam esse tantum cognitionem, sed oppositum absolute docemus. Nam Molina disp. 8. suæ Concordiæ, cum dixisset ad actum fidei necessario præcedere illustrationem intellectus, & præviam motionem voluntatis subjungit: *Quæ duo interna vocatio appellantur, illisque mediantibus dicitur Deus trahere credentes ad fidem*, Gabriel Vasquez t. to. 1. partis, disp. 88. c. 7. & ultimo dicit, vocationem includere illuminationem intellectus, & suavem delectationem, seu motionem voluntatis; quam doctrinam late prosequitur disp. 89. 91. & 92. Nos etiam in l. 3. de Auxiliis c. 4. n. 3. & c. 9. n. 8. ostendimus gratiam excitantem includere illustrationem intellectus, & affectionem voluntatis: in cap. autem 12. nu. 3. diximus gratiam excitantem esse vocationem per illuminationem, & inspirationem. Unde aperte constat ex nostra sententia vocationem includere intrinsecam utriusque potentiæ excitationem, & motionem. Hæc autem tradimus universe, & indistincte de vocatione sufficienti, & efficaci, quia de utraque sentimus non includere talem motionem voluntatis, quæ illam determinet ad unum. Hinc vero ille Auctor contra nostra expressa verba vult, ut sentiamus vocationem in sola cognitione consistere, imo ipse putat hoc esse verum (etiam secundum D. Augustinum) de illa vocatione, cui resisti potest, seu quæ non determinat voluntatem ad unum.

Nulla vocatio est tantum cognitio.

Vocatio includit illustrationem intellectus, & suavem delectationem seu motionem voluntatis.

Nos vero nunc expressius addimus vocationem, quæ de facto est tantum sufficiens, & inefficax, cui non

Vocatio tantũ sufficiens & inefficax, non consistit tantũ in cognitione.

non solum resisti potest, sed etiam de facto resistitur, non consistere tantum in cognitione, sed includere etiam intrinsecam motionem voluntatis, & oppositum consensus omnino falsum, an vero sit censura dignum videtint Judices fidei. Nam Concil. Trident. sess. 6. c. 5. dicit, exordium justificationis sumi a præveniente gratia, hoc est a vocatione; & infra dicit, Deum per hanc vocationem tangere cor hominis, quem tantum in ipsamet voluntate fieri certissimum est, ut supra dixi. Præterea Augustinus lib. 2. de Peccat. merit. c. 19. in universum loquendo de vocatione Dei eam declarat per actus intellectus, & voluntatis. Idem quæstione secunda ad Simplicianum, & sæpe alias, eumque imitati sunt Theologi Scolastici, qui passim explicant vocationem per Spiritus sancti illuminationem, & inspirationem, quorum altera ad intellectum, altera ad voluntatem pertinet, ut supra dictum est, neque Augustinus, vel alius Theologus distinctionem quo ad hoc facit inter vocationem sufficientem, & efficacem. Alias qui solum sufficienter vocantur, non moverentur in voluntate, sed solum in intellectu, vel saltem ex vi vocationis id non esset necessarium, quod est contra sanam doctrinam, ut supra dixi, & contra rationem sufficientis vocationis. Quia de ratione sufficientis vocationis est ut includat totam præparationem voluntatis necessariam ex parte Dei, ut homo valeat consentire, non est autem necessaria sola illuminatio intellectus, sed etiam interna excitatio ipsius voluntatis quia necessaria est prævia elevatio utriusque potentiæ, ut supra dicebamus; ergo vocatio, ut sit sufficiens necessario includit ultra cognitionem internam motionem voluntatis.

Addimus præterea, falsum omnino esse dicere, dari aliquam vocationem cui voluntas libera resistere non possit. Primo quidem quia Concilium Tridentinum indefinite, & sine ulla limitatione definit, hominem posse dissentire divinæ vocationi, si velit; non potest ergo hæc definitio coarctari, seu limitari ad vocationem inefficacem, tum quia propositio Concilii doctrinalis est, & ideo æquivalet universali, alioqui si liceret illa distinctione definitionem Concilii limitare nihil certum contineret; facile enim esset varias distinctiones confingere, per quas doctrina Concilii eluderetur: tum maxime quia illo modo fit inutilis imo ridicula Concilii definitio; nam Concilium per illam doctrinam intendit confutare hæreticos hoc tempore dicentes Deum per motionem gratiæ tollere nostram libertatem in consentiendo: illi autem non hoc docent de vocatione inefficaci, per quam dicunt necessitari hominem, quia illa non potest resistere. Si ergo Concilium de hac non loquitur, nihil contra illos docet; loquitur enim simpliciter de omni vocatione, etiam efficaci. Quia nulla vocatio quantumvis efficax tollit libertatem; ad libertatem autem vult Concilium esse necessariam potestatem resistendi, seu dissentiendi; ergo juxta doctrinam Concilii, & Catholicam, sicut nulla est vocatio, quę tollat libertatem, ita nulla est vocatio, cui resisti non possit.

Homo potest dissentire divinæ vocationi si velit.

Responderi potest ex doctrina ejusdem Auctoris in alio loco, duplicem esse potestatem dissentiendi, scilicet in sensu diviso, & in composito. Divisus est, quia si motio vocationis auferatur poterit dissentire voluntas: compositus est, quod stante, & perseverante vocatione simul stare possit resistentia voluntatis. Ait ergo Concilium loquutum fuisse de potestate resistendi in sensu diviso: nihilominus tamen dari posse vocationem cui resisti non possit in sensu composito. Sed hæc interpretatio repugnat verbis, & intentioni Concilii, ejusque doctrinam non minus inutilem, ac frivolam reddit. Quis enim unquam negavit, aut negare potest desistente Deo a sua vocatione, posse etiam hominem a sua responsione, seu consensu desistere: aut non movente Deo posse hominem non moveri. Imo juxta adversariorum doctrinam, non solum sequitur posse hominem dissentire, si Deus esset ab efficaci vocatione, sed etiam sequitur jam tunc non posse assentire, nec moveri, quia donec determinatur a Deo non potest præbere assensum. Unde ablata illa vocatione necessaria ad consentiendum, carentia consensus ex parte voluntatis non esset vera resistentia, aut dissensio, quia ibi tam cessatio actionis, quam carentia passionis inciperet ex parte agentis suspendentis suam efficacem motionem, quæ suspensio non proveniret ex potentia resistendi ipsius mobilis, sed ex arbitrio moventis: ergo cessatio motus inde proveniens non potest appellari resistentia.

cap. ultimo p. 390.

Dissentiendum potestas duplex.

Nec illud genus potestatis deservit aliquid ad libertatem tuendam; tum quia magis pertinet ad potestatem passivam, quam activam; tum etiam quia illo modo etiam bestiæ, & inanimata habent potestatem non operandi, non obstante motione Dei, scilicet in sensu diviso, si Deus a movendo cesset. Unde fit manifestum interpretationem esse contra intentionem Concilii: quia hæc fuit libertatem tueri, & repugnare hæreticis, qui non dubitant, quin cessante motione Dei, cessare debeat actus voluntatis: sed quia putant stante illa motione Dei non posse voluntatem resistere, neque etiam posse voluntatem facere, ut Deus desistat a tali motione ideo putant Deo tollere libertatem. Concilium ergo ut eis contradicat definit, posita, & perseverante vocatione quacunque posse hominem dissentire si velit, qui plane est sensus compositus.

Atque hoc satis confirmant verba ejusdem Concilii dicentis: *Tangente Deo cor hominis posse hominem inspirationem illam abjicere*. Non enim dicit, posse Deum inspirationem illam tollere. Id enim satis manifestum est, indicat autem libertatem Dei non nostram, hæc autem indicatur per hoc, quod possumus abjicere inspirationem etiamsi ex parte Dei non tollatur. Idem ostendunt verba can. 4. scilicet: *Liberum hominis arbitrium a Deo motum, & excitatum ita consentire Deo excitanti, & vocanti, ut possit dissentire si velit*. Ubi in primis considero loqui concilium de homine ita vocato, ut consentiat, & consequenter de efficaciter vocato, & nihilominus de illo dicere retinere potestatem dissentiendi: deinde expendo, eodem modo dicere Concilium *consentire, & dissentire Deo vocanti*: quare sicut potestas consentiendi est in sensu composito, ita etiam potestas dissentiendi. Imo ut dicebamus, alia non esset potestas dissentiendi Deo vocanti, si oporteret prius vocationem Dei cessare, aut minui, tunc enim cessaret consensus, quia cessaret vocatio, non quia homo dissentiret vocationi.

Concludimus igitur, nullam esse vocationem cui resisti non possit, neque hoc pertinere ad rationem efficacis vocationis, non est enim vocatio efficax, cui resisti non potest, sed cui non resistitur, & quæ ex intentione Dei tali modo datur, ut infallibiliter ei non resistatur, licet resisti possit. Hæc enim duo non repugnant, ut supra declaratum est. Et nihilominus non agnoscimus veram, & sufficientem vocationem, quæ in sola cognitione consistat, quia non repugnat vocationi penetrare usque ad ipsam voluntatem, quoad internos motus ejus indeliberatos, relinquendo in illa potestatem ad non præbendum deliberatum consensum, imo oppositum repugnat, nisi novum miraculum addatur. Quia sicut nulla cognitio viæ, quantumvis vehemens, tollit potestatem obsistendi, ita nulla inclinatio per simplices affectus indeliberatos, tollit potestatem deliberandi, & negandi consensum, nisi aliunde impediatur usus actionis, & libertatis.

Nulla est vocatio cui resisti non possit.

Imo addimus ultimo, quod licet daremus esse possibilem, vel necessariam illam prædestinationem physicam, nihilominus non posset intra vocationem (ut sic dictam) computari, sed esset motio alia a vocatione distincta. Probatur, quia Concilium Trident. dicit vocationem pertinere ad gratiam excitantem, & exordium salutis ut per se notum est; nec pertinet ad exordium salutis, ut supra probavi, sed potius ad consummationem. Ad hoc item spectat quod Augustinus ait, Deum per vocationem operari in nobis sine nobis ut ve-

Vocatio pertinet ad gratiam excitantem & exordium salutis August.

ut velimus, cum autem volumus nobiscum cooperari q. 2. ad Simplicianum & lib. de Gratia, & lib. arb. cap. 17. ex quo argumentor in hunc modum, nam vel illa physica motio, ut est ex sola efficientia Dei terminatur ad aliquem actum vitalem voluntatis, vel non, sed tantum ad quandam determinationem prævíam? si hoc posterius dicatur, non potest appellari vocatio, quia vocatio consistit in vitali actu cordis sentientis, & percipientis illam. Si vero eligatur prius, interrogo qualis sit ille actus vitalis in voluntate, aut enim est indeliberatus motus, & hoc non, quia ille pertinet ad gratiam excitantem, & non determinat physice, ut ostensum est: aut est ipsemet consensus deliberatus, ut procedens a Deo, & sic etiam non potest dici vocatio, sed potius responsio, nam licet homo respondeat, Deus ipse est, qui ipsam bonam responsionem principaliter operatur. Unde vocatio in voluntate semper est actus in re ipsa distinctus ab obedientia, seu consensu ejus, præceditque sicut exordium salutis ut Tridentinum dixit, & verum habet etiam in vocatione efficaci. Quamvis ergo omnis vocatio antecedat physicam determinationem voluntatis, & a quocunque principio illa procedat, nihilominus non est sola cognitio, sed voluntatem etiam afficit.

CAPUT X.

Liberum arbitrium non mereri gratiam primam, etiamsi determinatio ad consentiendum gratiæ vocanti sine illo non fiat.

PRæter omnia superius dicta inferunt ex nostra sententia, & quod gravius est, nobis simpliciter attribuunt quod meritum primæ gratiæ libero arbitrio suis naturalibus viribus operanti tribuamus; sic dixit M. Davila: *Ista sententia constituit meritum in natura, quoniam illam operationem, quam constituit extra gratiam per solas vires naturæ, infallibiliter sequitur gratia gratum faciens;* & alibi dicit d. nobis: *Profitentur hominem actibus ex viribus naturæ profectis gratiam, & justificationem adipisci.* Et quamvis hic author non referat in particulari doctorem, aut locum, in quo talis sententia, vel illam, & formalia verba, quæ ab ipso proponuntur, contineantur; videtur tamen occasionem sumpsisse ex quibusdam verbis Molinæ in disp. 13. suæ concordiæ, quæ postea expendemus; loquitur etiam consequenter ille author, nam cum supra nobis imposuerit quod dicamus a nobis ipsis, & per nostras vires habere ultimam dispositionem ad gratiam; quid mirum est quod asserat nos usurpare proprium meritum gratiæ? nam ultima dispositio aliquod meritum gratiæ existit saltem impetratorium, seu de congruo.

Davila. c. 25. pag. 214. & cap 31. p. 216.

Constat autem apud Theologos esse manifestam hæresim dicere posse hominem mereri primam gratiam per vires naturæ, sive id intelligatur de merito de condigno, sive de congruo. Et idem grave, ac intolerabile est, quod Doctoribus catholicis tam manifestus error attribuatur ex levissimo fundamento, cum alio falso testimonio hoc posterius deducendo, & postea utendo verbo illo *Profitentur*, quod verbum non insinuationem aliquam vel indirectam collectionem, sed expressam, & formalem doctrinam, & ex professo tractatam præsefert. Ubi autem est in nostris authoribus, aut libris talis professio? aut quis est ex nostris hujus materiæ tractatoribus, qui errorem illum ex professo non impugnaverit? ut ergo veritas declaretur, vulgaris est distinctio primæ gratiæ in auxiliantem, & in primam sanctificantem. Priori modo loquuntur frequenter de prima gratia sancti Patres, præsertim disputantes contra Pelagianos, & Semipelagianos. Estque hæc gratia primum illud auxilium, quo Deus hominem movere incipit ad pie vivendum, ut sumitur ex Augustino Epistol. 90. 95. & 105. & sequentibus. Quodlibet enim donum gratiæ gratia appellatur, & quia inter dona gratiæ, quæ homini operanti donantur, auxilium Dei est maxima gratia, ideo primum auxilium unde cætera incipiunt simpliciter prima gratia appellatur. Posteriori modo dicitur prima gratia habitus primo infusus animæ peccatoris ut sanctificetur, illius enim munus, & formalis effectus est sanctificare animam. Vocatur autem prima quatenus terminat infusionem ut distinguatur ab augmento, quod illi postea superaddi solet: & hanc gratiam frequenter intelligunt Scholastici nomine primæ gratiæ simpliciter dictæ.

Hæreticũ est, dicere Posse hominem mereri primam gratiam per vires naturæ.

Divisio primæ gratiæ in primam auxiliantem, & primã sanctificantem.

Est autem differentia, scilicet posse esse præmium nostri meriti. Conveniunt enim, quia neutra cadit sub meritum de condigno, quia utramque illarum necesse est ante illud supponi. Nam homo non sanctificatus non est capax meriti de condigno, nec pie operari potest sive præveniente Dei auxilio. Secundo conveniunt quia neutra cadere potest sub meritum etiam de congruo seu impetratorium fundatum in actu elicito a libero arbitrio per solas vires naturales suas, quia hujusmodi actus est improportionatus ad totum supernaturale bonum. Et ideo nec per modum meriti, nec per modum congruæ, & proportionatæ dispositionis potest aliquod donum illius ordinis impetrare. Quæ duo certa sunt, & definita in Conciliis Arausicano secundo & Tridentino.

Prima gratia auxilians, & prima gratia Sanctificans in quo conveniant.

Neutra cadit sub meritum de condigno.

Differunt tamen, quia prima gratia auxilians necessario excludit omne meritum etiam imperfectum, & impetratorium, quibuscumque viribus factum, quod sequitur necessario ex principiis proxime positis quia ante primum auxilium non potest præcedere actus procedens ab auxilio gratiæ, alias illud non fuisset primum; actus vero non procedens ab auxilio non potest esse meritorius alicujus gratiæ, ut dictum est, ergo in nullo prorsus actu fundari potest meritum etiam impetratorium hujus primæ gratiæ. Unde obiter intelligitur hoc esse verum non solum de prima gratia excitante, sed etiam de prima adjuvante, seu cooperante. Quia utraque necessaria est ad eliciendum opus pietatis, & ita utraque antecedit, primum autem meritorium, & est principium ejus, principium autem meriti non cadit sub meritum.

In quo ab invicem differant.

At vero prima gratia sanctificans juxta probabiliorem sententiam, & juxta phrasim August. cadere potest sub meritum imperfectum, fundatum tamen in auxilio gratiæ, quod solet August. impetratorium vocare, Scholastici autem de congruo. Quomodo ait Augustinus Epistola 105. gratiam remissionis peccatorum non dari sine aliquo merito fidei & dilectionis. Ratio a priori est, quia licet hæc gratia vocetur prima in ratione formæ sanctificantis, quia re vera est prima forma hujusmodi: nihilominus in toto ordine gratiæ non est prima, sed supponit plures alias gratias, quæ licet non sanctificent formaliter, sunt tamen principia juste, & pie operandi aliquo modo, & ideo sub gratia justificationis in tota sua latitudine sumpta includuntur, quia ad justitiam aliquo modo præparant, juxta modum loquendi Concilii Milevitani can. 3. & 5. & Concilii Aphricani sub Bonif. 8. can. 78. & Cœlestin. 1. Epistol. 1. ad Episcopos Galliæ capite 10. Ac propterea, licet ante primam gratiam justificantem non possit præcedere proprium meritum de condigno, potest nihilominus præcedere impetratorium, in virtute prioris gratiæ, per quam fit dispositio congrua ad posteriorem gratiam, scilicet sanctificantem. Unde a fortiori intelligitur, posteriores gratias auxiliantes, quæ post primam dantur posse cadere sub meritum saltem imperfectum, & impetratorium, quia jam illud meritum donum Dei est, & ita semper datur gratia pro gratia.

Prima gratia sanctificans cadere potest sub meritum imperfectum.

Quod igitur ab hac sana, & solida doctrina de merito primæ gratiæ non solum non dissideat, verum potius mirum in modum consonet sententia nostra de vocatione congrua, ejusque morali efficacitate præveniente, facillime declaratur in utroque merito distinctionis propositæ. Et in primis de prima gratia auxiliante evidens est non posse cadere sub meritum ratione liberæ determinationis, quæ a libero arbitrio fit cooperante gratia, nam illa determinatio necessario supponit præviam vocationem, a qua ducit originem; ergo planum est non posse illam mereri, quia non potest esse meritoria sui principii. Præterea

Salutis initium nullo modo est a nobis non solum merentibus, verũ nec

retea supra diximus, initium salutis nullo modo esse a nobis, non solum merentibus, verum etiam nec libere cooperantibus, etiam si determinatio sit a nobis operantibus libere. At vero omnia, quibus id probavimus idem probant a fortiori de prima gratia auxiliante, nam ex doctrina ibi data constat primam gratiam auxiliantem esse initium salutis, quia vocatio est primum auxilium, & a vocatione sumitur exordium salutis. Ergo licet concedamus determinationem liberam esse aliquo modo meritoriam, quia non fit a nobis viribus naturæ, sed vocatis, & adjutis gratia Dei; non tamen potest inde inferri esse meritoriam primæ gratiæ auxiliantis, quia meritum non est respectu antecedentium donorum, sed subsequentium ad opera facta ex prioribus gratiis.

libere cooperantibus, etiam si determinatio sit a nobis operantibus libere

Objectio.

Dicetur fortasse hoc esse verum respectu primi auxilii sufficientis. Nam de illo verum est, antecedere usum libertatis nostræ, & de illo possunt procedere omnia, quæ dicta sunt de initio salutis: non tamen habere locum in primo auxilio efficaci, quia juxta nostram sententiam (ut adversarii ajunt) nostrum arbitrium suo libero influxu illud facit efficax, ergo meretur illud quatenus efficax est, seu efficaciam ejus. Quod satis magnum inconveniens est, quia cum ab efficacia auxilii pendeat tota salus, & discretio inter prædestinatum, & reprobum, totum hoc reduceretur in meritum nostrum, tanquam in primam radicem.

Solvitur.

Respondemus in primis, licet illud primum concederetur, nihilominus verum non esset quod adversarius infert dari meritum gratiæ ex solis naturalibus viribus liberi arbitrii: nam hæc determinatio in qua dicitur fundari tale meritum, non est ex naturalibus viribus liberi arbitrii, licet sit ex innata libertate, elevata, & adjuta per auxilium divinum. Unde nec potest tale meritum dici prima radix salutis, quia ante illud præcedit vocatio, quæ licet ut præcedit, dicatur esse tantum sufficiens (ut adversarii opponunt, & nos non admittimus, sed transire permittimus) nihilominus id satis est, ut salus revocetur in primam gratiam prævenientem, tanquam in primam originem, & non in meritum nostrum. De discretione autem inter prædestinatum, & reprobum dicemus capite sequenti.

Sed hæc responsio tantum est ex superabundanti, ad ostendendam omnibus modis debilitatem objectionis, & impositionis falsitatem. Vera tamen responsio est, nullum posse intercedere meritum etiam fundatum in gratia respectu primi auxilii efficacis, etiam ut efficax est. Quod declaratur primo juxta opinionem eorum, qui dicunt auxilium solum denominari efficax ab actuali actione, id est, actu efficiens. Quamvis enim juxta hanc sententiam primum auxilium non sit efficax sine nobis libere cooperantibus, nihilominus non est efficax ex merito nostro, hæc enim duo quam longissime distant, & hoc secundum non esse sequitur ex primo.

Primum auxilium etsi non sit efficax sine nobis libere cooperantibus, tamẽ non est efficax ex merito nostro.

Quod probatur exemplis simul, & ratione, nam actus fidei v. g. non est in nobis sine nobis cooperantibus libere, idemque est de actu spei, charitatis, pœnitentiæ, & similibus, & tamen inde non sequitur per liberam cooperationem ad actum fidei mereri nos ipsummet actum fidei, & idem est cæteris; quia nos non meremur actum, quem facimus, sed per illum meremur quippiam aliud. Et eadem ratione per liberam cooperationem ad actum fidei non mereor illudmet auxilium, quo Deus, vel prius me excitavit, vel nunc me adjuvat ad eundem actum. Quia auxilium excitans, quod antecessit, eo ipso est prius quam mea cooperatio, & initium, & causa ejus, ideoque non potest cadere sub meritum ejus. Auxilium autem concomitans, licet non sit prius, non est tamen posterius libera cooperatione: unde nullo modo supponit illam ut possit ipsa esse meritum ejus. Imo si consideretur influxus liberi arbitrii, & gratiæ cooperantis, ut sunt actu in re, nihil aliud sunt quam unica actio libera, & supernaturalis, ab utroque principio simul procedens; eadem autem actio non meretur se ipsam, neque est meritoria, ut procedit ab uno, vel altero principio tantum, sed ut est ab utroque simul: quia utraque conditio libertatis, & supernaturalitatis ad meritum necessaria est; ergo nullo modo potest considerari meritum in influxu liberi arbitrii præcise spectato respectu influxus gratiæ concomitantis. Quod non solum est verum in primo actu supernaturali, sed etiam in secundo, & tertio, & quocunque alio: quia licet unum auxilium concomitans possit esse ex merito alterius actus præcedentis, non tamen ex merito illius actus, qui per illud fit. Hoc vero est singulare in primo actu supernaturali: quod auxilium concomitans ad illum sub nullum meritum cadere potest, qua tale meritum, nec potest esse illius actus, qui per illud fit; propter rationem factam, nec alicujus præcedentis, quia nullus est capax meriti, cum non fuerit supernaturalis, nec hominis grati: agimus enim de homine adulto, qui incipit se ad gratiam sanctificantem disponere.

Atque hic discursus, qui in ipsis actibus supernaturalibus liberi arbitrii videtur evidens, habet eandem efficaciam in quacumque determinatione libera ad eosdem actus, etiam ad primum consensum conversionis ad fidem, vel pœnitentiæ. Primo, quia juxta nostram sententiam determinatio libera ex parte liberi arbitrii nihil aliud est, quam ipsemet actus in fieri, seu actio per quam voluntas suum consensum elicit. Quia non est necessaria alia prior actio, cum hæc sit intrinsece voluntaria absque alia priori voluntate, alias oporteret, in infinitum procedere, ut alibi declaratum est: ergo tota ratio facta de ipso consensu eandem vim habet in determinatione libera ad consensum: nam ratio illa maxime procedit de consensu ipso, ut est in fieri, seu quatenus est actio quædam; ad illam enim est necessarium auxilium proxime, & formaliter.

Determinatio libera ex parte liberi arbitrii quid sit.

Secundo declaratur applicando rationem factam: nam in primis determinatio ad consensum non potest esse meritoria prævenientis auxilii, seu vocationis, quia supponit illam tanquam principium, & causam: propter quod recte dixit Augustinus: *Licet quis sibi tribuat quod veniat vocatus, non posse sibi tribuere quod vocatus sit*. Rursus, cum ad ipsam determinationem faciendam requiratur actualis influxus gratiæ adjuvantis manifestum etiam est non posse cadere sub meritum ejusdem determinationis prout est a libero arbitrio. Quia si consideretur gratia adjuvans quatenus ex parte Dei offertur, vel datur in actu primo, ut sic est etiam prævia, & antecedens ad determinationem, & principium ejus, ac proinde non potest cadere sub meritum ejus. Si vero consideretur gratia adjuvans quoad actualem influxum suum, seu concursum Dei, sic licet non sit prævia est omnino simul, & concomitans, & intrinsece, ac essentialiter inclusa in ipsamet determinatione: ergo non potest cadere sub meritum, saltem ordine naturæ debet supponi ad præmium, & saltem ex natura rei debet ab illo actualiter distingui. Eo vel maxime, quod illa determinatio non est supernaturalis, nisi quatenus includit actualem influxum gratiæ adjuvantis, ergo nec meritoria; ergo non potest esse meritoria ipsiusmet auxilii concomitantis, quo fit.

August. Nemo potest sibi tribuere quod vocatus sit.

Nec refert quod auxilium non sit, nec denominetur efficax usque ad hanc determinationem, quia inde non sequitur nos mereri efficaciam auxilii, sed solum sequitur nos efficere illam actionem, a qua auxilium prævium denominatur efficax, seu actu efficiens, neque etiam sequitur formaliter, ac proprie loquendo, nos efficere efficaciam auxilii, sed ad summum illam non fieri sine nostra cooperatione: quod nullum inconveniens est. Nam hæc efficacia (juxta hunc loquendi modum) nihil aliud est, quam actio, a qua auxilium denominatur actu efficiens; illa autem actio simul fit ab auxilio, & libero arbitrio, nec potest aliter fieri. Formaliter autem, & proprie denominat auxilium actu efficiens, ut est ab ipso, non ut est a libero arbitrio, sicut ipsum etiam arbitrium denominat efficiens ut est ab ipso, non ut est ab auxilio. Et ideo sæpe monemus dicendum non esse etiam juxta hanc sententiam auxilium prævium fieri efficax a libero arbitrio, sed solum non fieri efficax sine concomitantia

tantia liberi arbitrii, nam formaliter non fit, vel potius non denominatur efficax nisi per suum influxum; hunc autem non præbet, nisi influente simul libero arbitrio.

Secundo, & facilius hoc declaratur juxta nostram sententiam, quod auxilium præveniens in sua prioritate (ut sic dicam,) & antecessione fit, & vere denominatur efficax, eo quod detur per vocationem congruam, & accommodatam, ut infallibiliter habeat effectum, & etiamsi ex intrinseca sua natura non habeat determinate voluntatem ad unum. Quamvis enim in re ipsa vocatio congrua non habeat postea effectum sine concursu liberi arbitrii, nihilominus effectus postea sequutus non est, nec fuit ratio meritoria, ob quam talis vocatio congrua homini data est, quia hic etiam locum habet illud axioma: principium meriti non cadere sub idem meritum, & meritum debere antecedere præmium, non subsequi. Quamvis enim Deus aliquando dederit aliquod præmium ex præviso merito ante executionem ejus, illud fuit singulare in Christo Domino, quoad gratiam propter ipsum collatam hominibus ante adventum ejus: temerarium autem esset hoc extendere ad primam gratiam, seu vocationem congruam, quæ homini datur: nam licet detur ut per eam homo bene operetur, non tamen ideo datur quia per illam bene operaturus est, ut Augustinus recte docuit, in dicta quæstione secunda ad Simplicianam, & aliis supra citatis. Neque est ullus ex auctoribus, qui nostram sententiam sequuntur, qui aliud sentiat de vocatione efficaci, nisi quod gratis detur, & absque ullo nostro merito. Imo etiam illi, qui nolunt illam vocari efficacem donec faciat, fatentur dari a Deo eo modo, & tempore quo præscivit infallibiliter habituram effectum; & similiter profitentur hoc non posse provenire ex merito hominis, sed ex sola benevolentia Dei, ut videbimus cap. sequenti. Ergo nulla probabili consequutione asseritur primam gratiam auxiliantem cadere sub meritum hominis, eo quod determinatio ad sequendam illam posita sit in libertate hominis.

Principiũ meriti nõ cadit sub idem meritum, & meritum debet antecedere præmium non subsequi.

Ex quibus evidenter etiam constat, non sequi ex illa sententia meritum gratiæ sanctificantis, nisi quatenus illud admittit vera, vel saltem probabilior Theologia. Nam in primis non sequitur meritum ex solis viribus naturæ: quia illa determinatio ad consentiendum vocationi non est ex naturæ viribus, sed ex ipsa vocatione, & adjuvante gratia: unde in se actio infusa, & supernaturalis est, licet simul fiat a libero arbitrio. Deinde non sequitur meritum de condigno primæ gratiæ sanctificantis: quia ut determinatio illa sit meritoria de condigno, non satis est quod sit libera, & supernaturalis, sed oporteret, ut procederet a supposito grato, quod non habet, quando ratione illius infunditur prima gratia sanctificans. Ergo ad summum sequitur, hanc determinationem esse meritoriam de congruo primæ gratiæ sanctificantis, quando est effectio ultimæ dispositionis ad eandem gratiam justificantem. Et in hoc sensu nullum inconveniens est admittere meritum primæ gratiæ sanctificantis, sed est plurium, & gravium Theologorum sententia satis conformis Augustino, & rationi, sine ullo præjudicio beneficii gratiæ. Nec vero hoc meritum de congruo sequitur specialiter ex hac sententia de dependentia nostræ determinationis a nostra libertate: nam quacunque ratione defendatur (prout necesse est juxta fidem defendi) ultimam dispositionem ad gratiam esse supernaturalem, & ordine naturæ præviam ad justificationem, consistet meritum de congruo primæ gratiæ justificantis, sive ante hanc dispositionem præcedat determinatio voluntatis a solo Deo facta, sive non, dummodo (ut etiam necessarium est) dispositio maneat libera. Qui ergo illa duo simul conjungere potuerit, scilicet quod præcedat determinatio a solo Deo facta, & nihilominus quod actus, qui est dispositio libere fiat, facile poterit admittere hoc meritum de congruo, etiamsi sententiam nostram de determinatione liberi arbitrii non teneat. Signum est ergo, non sequi specialiter hoc meritum ex hac nostra sententia, sed solum ex conditionibus talis dispositionis,

Non sequitur meritum ex solis viribus naturæ.

In quo sensu nullum sit inconveniens admittere meritum primæ gratiæ sanctificantis.

in quibus fundatur lex divina de infallibili consequutione gratiæ post talem dispositionem. Unde etiam e contrario si quis opinatus fuerit hoc non sufficere ad meritum de congruo sine prævia sanctitate personæ; consequenter etiam poterit negare hoc meritum, etiamsi determinatio voluntatis ad suam conversionem ab ejus libertate pendeat. Et hoc modo non habet illud consequens necessariam connexionem cum nostra sententia: nos autem illud admittimus, quia verum esse existimamus, & juxta vera principia recte sequitur ex libertate supernaturalis dispositionis, vel determinationis.

CAPUT XI.

Quo vero sensu explicari possit qui dixerit, gratia auxilium infallibiliter dari bene conanti per liberum arbitrium.

Contra doctrinam superioris capitis, & præcipue contra Doctorem Molina instant Adversarii, urgentes quædam verba, ejus in Concordia disp. 10. in principio, quibus sentire putant dari aliquod opus extra gratiam, & ex solis viribus naturæ factum, ad quod infallibiliter sequitur gratia gratum faciens. Verba Molinæ sunt: *Quotiescumque liberum arbitrium ex suis viribus naturalibus conatur, præsto esse ad conandum totum id quod ex se potest, tam circa ea, quæ fides habet addiscenda, & amplectenda, quam circa dolorem de peccatis ad justificationem, a Deo conferri gratiam prævenientem, auxiliumque quibus id faciat, quod oportet ad justificationem.*

Instantia adversariorum contra Molinam

Ad hanc vero instantiam respondemus imprimis, esto accidisset, ut hic auctor in illo vel alio loco minus vere sensisset de merito primæ gratiæ, non propterea vel minimum lædi, vel labefactari veritatem aliam, ab eodem auctore, & a nobis defensum de influxu libero nostri arbitrii in ipsammet determinationem ad consensum. Quia ex hoc principio non potest recte inferri error aliquis circa meritum primæ gratiæ, ut præcedenti capite evidenter declaratum est. Quod si quis forte, bene sentiens de libera determinatione ex aliis falsis principiis, vel ex veris male applicatis decipiatur circa meritum primæ gratiæ, vel in quocumque alio puncto ad sinceram doctrinam de Dei gratia pertinente, non propterea debet infamiam, vel calumniam sententia illa de modo efficaciæ vocationis congruæ, & libero influxu necessario ad determinationem voluntatis, de quo puncto nunc solum tractamus. Quid enim vetat Doctorem aliquem bene, & Catholice in uno, & in multis punctis alicujus materiæ sentire, & in uno vel in altero labi? aut cur hujusmodi lapsus in infamiam totius doctrinæ redundabit? Quod non ideo admonemus, quia in hoc puncto censeamus esse necessarium, sed ut occurramus adversariis, qui ex quocumque verbo quod fortasse alicui ex auctoribus nostris tamquam homini excidit, totam nostram doctrinam suspectam, & invisam reddere conantur.

Respondetur ad instantiam.

Verumtamen, ut religiosum virum, cujus vitæ pietatem, & veræ, ac catholicæ fidei sanctum, & pium zelum oculis conspeximus, & manibus contrectavimus, ab errore defendamus, verum ejus sensum, in illis, & similibus verbis (quamvis ad præsentem causam necessarium non sit) explicabimus. Primo igitur illa verba non recte accommodantur contra secundam assertionem a nobis positam, cap. superiori, quia in illis non loquitur Molina de gratia sanctificante, sed de gratia præveniente auxiliante. Ibi ergo non affirmat dari aliquod opus solis viribus naturæ factum ad quod sequatur infallibiliter gratia justificans, sed ad summum gratia præveniens, seu auxilians. Unde disputat. septima, & octava ipsemet docuerat, actus fidei, spei, charitatis, & pœnitentiæ, prout necessarii sunt ad justifi-

Ab errore defenditur Molina, & verus prædictorum verborum sensus declaratur.

justificationis gratiam obtinendam, non posse fieri, a libero arbitrio solis naturalibus viribus, quæ est definitio Conc. Trid. cum Melevitano, & Arausicano.

Objectio.

Dicetur fortasse, esto in illis verbis non asserat ex naturali opere sequi immediate infusionem gratiæ sanctificantis, ex illis tamen elici saltem mediate esse infallibilem connexionem inter opus viribus naturæ factum, & infusum gratiæ sanctificantis. Quia posito illo opere datur præveniens, & data gratia præveniente homo se disponit proxime, & media hac dispositionem statim infunditur gratia.

Refellitur.

Sed hæc collectio nimis est infirma, & ideo falso etiam Molinæ imponitur, quod asserat, cum opere facto ex solis naturalibus viribus liberi arbitrii habere gratiam sanctificantem infallibilem consequutionem etiam mediate. Quia illa propositio in qua nititur hæc illatio, scilicet, posita gratia excitante præveniente ponitur proxima dispositio ad infusionem gratiæ sanctificantis, non est infallibilis, sed incerta, & contingens, quia post prævenientem gratiam necessarius est influxus liberi arbitrii, ut sequatur opus proxime disponens ad veram sanctitatem, & hic influxus non est infallibilis, sed potest non poni pro innata libertate. Item quia non omnis gratia præveniens est efficax: consensus autem, seu proxima dispositio ad justitiam non sequitur infallibiliter ex gratia præveniente, nisi efficax sit. Quamvis autem Molina dicat quoties liberum arbitrium ex suis viribus probe conatur quantum potest, dari a Deo auxilium præveniens; non tamen dicit dari auxilium efficax, sed generatim loquitur, & ex his quæ subjungit potius declarat solum esse sermonem de auxilio sufficiente: qui suæ sententiæ rationem reddens ait: *Ut ea ratione dum essemus in via semper in manu liberi arbitrii nostri posita esset salus nostra, per nosque ipsos staret quod ad Deum converteremur*: & subjungit: *Quod sicut Deus semper præsto est per concursum generalem libero arbitrio, ut naturaliter velit, aut nolit prout placuerit: ita præsto illi est per auxilium gratiæ sufficiens, &c.* Igitur ex sententia Molinæ nullum est opus ex solis viribus naturalibus liberi arbitrii factum, quod congrua vocatio, seu auxilium præveniens efficax infallibiliter obtineat, quia nulla extat lex, vel principium ex quo possit hoc probabiliter inferri; ergo nullum est tale opus ad quod infallibiliter sequatur gratia sanctificans, vel immediate, vel mediate. Deinde addo, in citatis verbis Molinæ nihil contineri contrarium assertioni nostræ primo loco positæ in capite præcedenti, cum in illis non asserat Molina naturale opus esse meritorium talis gratiæ, primæ, vel esse causam ejus, aut necessariam, aut per se sufficientem in aliquo genere; quin potius oppositum expresse declarat his verbis statim subjunctis: *Non quidem quasi ex conatu dignus efficiatur talibus auxiliis, ullaque ratione ea promereatur, sed quoniam id obtinuit nobis Christus ob sua merita: atque inter leges, quas tam ipse, quam Pater æternus statuerunt de auxiliis, & donis quæ Christus nobis promeruit mere gratis conferendis, una eaque rationi maxime consentanea fuit, ut quoties ex nostris viribus naturalibus conaremur facere quod in nobis est, præsto nobis essent auxilia gratiæ quibus ea ut oportet ad salutem efficeremus*. Per quæ verba diserte negat omne meritum nostrum prævenientis auxilii per naturale opus, quantumcumque posito tali opere infallibiliter detur auxilium, nam datur tantum ex merito Christi non ex merito hominis, sed respectu nostri mere gratis.

Nullum opus ex solis viribus naturalibus liberi arbitrii factum quo congrua vocatio, seu auxilium præveniens efficax infallibiliter obtineat.

Unde etiam non sentit illum bonum morum naturæ esse dispositionem, vel conditionem necessariam, ut Deus præbeat hoc auxilium, nam ut inferius subdit: *Deus sæpe liberum arbitrium quasi sopitum excitat, & pulsat, longeque majoribus auxiliis adjuvat*; & inferius addit: *Deum pulsare ad ostium cordis, non solum quando, se apta occasio offert, sed etiam quando torpens, ac pigrum nostrum prospicit arbitrium*. Unde in disputat. nona inde concludit initium salutis esse ex gratia, & non ex libero arbitrio: *Quia liberum arbitrium, nisi a Dei auxilio gratia sua præveniatur, nihil efficere potest solis suis naturalibus viribus, quod sit alicujus meriti, aut vigoris respectu prævenientis auxilii*. Et declarat hoc non solum esse verum in homine nullo modo vocato interius, & exterius: nec in supernaturalibus rebus instructo, sed etiam de homine qui exterius vocatur ad audiendam fidei prædicationem, vel de facto illam audit. Nam etiam ille nisi interior illuminatio, & motio præcedat, nihil potest facere, propter quod talis illuminatio, & inspiratio ei detur. Ac denique in disputat. sexta dixerat, liberum arbitrium operans cum solo concursu Dei generali nihil efficere posse, *quod sit non solum meritorium, sed neque commensuratum ad fidem supernaturalem, etiam tanquam remota dispositio ad gratiam*. Quis ergo audeat contra tot expressa verba, & manifestas declarationes, tam apertum errorem, tam gravi, & Catholico Doctori imponere?

Initium salutis est ex gratia, & non ex libero arbitrio.

Sed ajunt esse contradictionem in illo Doctore, nam quod verbis negat re ipsa docet, dum ait: *Ex lege Dei his conatibus infallibiliter gratiam conferri*, quia nihil est aliud promereri ex lege Dei hujusmodi gratiam, quam ex lege Dei, & propter merita Christi ex operibus naturæ gratiam adipisci: hujusmodi enim loquendi formulis uti solent, easque tribuunt huic authori, qui ei hunc errorem impingere student; sed imprimis tenenda est proprietas verborum, nam ex ordinate prolatis incurritur hæresis. Numquam ergo in libris Molinæ lector reperiet, *conatibus naturalibus gratiam conferri*, sed solum bene conanti quantum potest præstari auxilium ut operetur sicut oportet, quæ duo valde diversum reddunt sensum, nam priora verba indicant retributionem, vel commensurationem gratiæ ad opus naturæ; tunc enim dicitur alicui operi aliquid dari, quando vel opus est dignum tali mercede, vel saltem dispositio congrua, & commensurata ad illud donum. Neutrum autem in præsenti invenitur, vel asseritur, sed solum in eodem subjecto esse rationem aliquam infallibilis consequutionis inter tale opus, & talem gratiam. Quam consequutionem pure significant posteriora verba, scilicet *operanti hoc, datur illud*, nullam indicando rationem meriti, vel dispositionis.

Similiter nunquam lector inveniet in libris Molinæ, gratiam præstari ex operibus naturalibus, vel propter opera naturalia, imo oppositum mihi constat ab ipso, & viva voce, & literis manuscriptis fuisse declaratum, sed solum posito tali opere dari tale donum. Quæ sunt simili modo diversa: nam illæ particulæ ex, vel propter indicant rationem, & causam propter quam datur gratia, & illæ dicitur esse naturale opus, quod ad reliquias Pelagii pertinet. Simplex autem consequutio esse potest per alia extrinseca principia, etiam si unum non sit ratio vel causa alterius. Et in hujus puncti declaratione consistit solutio hujus objectionis, nam si potest esse consecutio sine causalitate, nulla erit contradictio, admittendo infallibilem consequutionem ex lege Dei inter tale opus & gratiam, negare meritum etiam impetratorium in tali opere respectu talis gratiæ, quia omne meritum aliquam rationem causæ habet, & suo modo per se, scilicet in genere moris.

Nusquam in libris Molinæ reperitur, gratiam præstari ex operibus naturalibus.

Ut ergo hoc declaretur, suppono unum principium fidei certum, scilicet, Deum sua liberali, & gratuita providentia ita disposuisse negotium salutis humanæ, etiam post lapsum primi hominis, ut voluerit propter Christum dare omnibus hominibus prævenientia auxilia necessaria ad salutem, quia hoc modo vult omnes homines salvos fieri, scilicet quantum in se est, & quoad sufficientiam: & ita etiam, *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Et hoc modo est in potestate cujuscumque hominis salvari, quamvis non sit in potestate ejus inchoare negotium suæ salutis, quia Deus præsto est ad inchoandum illud per auxilium præveniens, quia semper est ad ostium, & pulsat.

Illatio.

Ex quo principio optime sequitur, si contingat aliquem hominem nondum interius a Deo præventum supernaturali auxilio bene uti sua liberta-

te, motum tantum naturali ratione, & illo naturali testimonio, quod ex creaturis, & ordine universi accipi potest, Deum illi non defuturum, quin per auxilium suum ipsum præveniat. Non quia ille homo sic operando tale auxilium mereatur: nec quia tale opus sit dispositio, aut mensura talis auxilii: sed solum quia Deus ex se paratus est ad pulsandum, & dum homo sic operatur, non ponit impedimentum divinæ illuminationi; ergo quamvis illam non mereatur, nec se ad illam dispositive disponat, Deus infallibiliter illuminabit illum; nam si Deus id promisit, vel decrevit, & nihil est quod impediat, quid amplius expectandum est? Item quia causa efficiens, potens, & voluntaria, & efficaci decreto determinata ad agendum, si ex parte recipientis non est impedimentum, infallibiliter agit, nisi mutetur: at Deus mutari non potest; ergo cum in eo casu cætera omnia concurrant infallibiliter gratiam conferet.

Atque in hunc modum explicata hæc sententia fundat illam infallibilem illationem in solo liberali proposito Dei communicandi suam prævenientem gratiam omnibus hominibus adultis propter Christum; reducitur que hoc fundamentum ad illud Catholicum dogma, *Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso*. Nam ille homo, qui bene utitur libero arbitrio juxta vires, & rationem naturalem, licet non quærat Deum, quia ipsum non offendit, nec pro tunc potest amplius facere; ergo, nec Deus deseret illum; deseretet autem nisi vocaret; ergo infallibiliter vocabit illum. Nec satisfacit qui dixerit, jam supponi peccatum originale, per quod homo in suo primo parente Deum deseruit, quod de se satis est, ut deseratur ab ipso. Hoc (inquam) nullo modo dici potest, nam dogma illud, Deus non deserit hominem adultum, nisi prius deseratur ab ipso, de homine jam lapso profertur a Conciliis, & Patribus: alias non posset talis homo desertus salvari, nec illi essent personalia peccata ad culpam imputanda cum non esset in ejus potestate illa vitare.

Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso.

Dices supponi in hac sententia posse hominem non præventum a Deo per gratiam solis conatibus naturalibus bene operari, & non deserere Deum, conservando se ab omni peccato morali immunem quod sapit Pelagium. Unde juxta sanam doctrinam non potest homo lapsus servare omnia præcepta, nec vitare omnia peccata sine divina gratia. Deinde, in eadem sententia sic declarata videtur supponi, Deum expectare hominem, ut suo libero arbitrio bene utatur, ut eum illuminet, aut vocet, quod est contra Canonem primum Concilii Arausicani. Assumptum patet, quia si Deus non expectat, non potest dici, Deum dare gratiam prævenientem bene operanti per vires naturales liberi arbitrii, sed excitare, & illuminare omnes, sive bene, sive male utantur libero arbitrio.

Respondetur in primis nos non definire nunc hanc sententiam ita explicatam tanquam veram, sed tantum vendicare illam ab errore, & calumnia semipelagianorum, quoad hoc, ut non ponat meritum, nec dispositionem primæ gratiæ, non vero quoad omnia alia dubia, quæ ex illa emergere possunt, quia non pertinent ad nostrum institutum. Deinde dicitur non difficulter non posse expediri in illa sententia duo illa puncta, quæ in objectione insinuantur. Ad primum enim dicitur, quod licet homo sine divina gratia non possit efficere pietatis opera (ut Patres loquuntur) quo ad salutem æternam per se conferant; nihilominus juxta saniorem Theologiam posse efficere per vires liberii arbitrii cum concursu generali aliquod opus bonum moraliter, & consentaneum rectæ rationi naturali. Et similiter non possit vitare omnia peccata contra legem naturæ longo tempore, posse tamen vitare divisim singula, & ad brevissimum tempus posse etiam nullum peccatum committere.

Respondetur ad objecta.

Ad primam ergo objectionem respondetur primo in ea sententia non supponi posse hominem longo tempore vitare omnia peccata, aut omnia præcepta naturalia implere per solos naturales conatus, sed solum posse aliquid, quicquid illud sit: nam si illud faciat, etiam si sit minimum, & brevissimi temporis, pie credi potest, statim fore a Deo illuminandum, non ex merito hominis sed ex liberali benignitate Dei. Dicet vero aliquis Deum ex vi illius generalis decreti illuminandi omnem hominem non se obligasse ad vocandum unumquemque statim ac nullum ponit impedimentum, sed aliquando in vita quando ei placuerit. Respondeo verum esse non constare de tali lege infallibili Dei; nihilominus tamen, qui ita interpretantur decretum illud, & de divina pietate ita sperant, ut non credant amplius differre vocationem suam erga talem hominem nihil contra sanam doctrinam sentire, nec Pelagiani erroris argui posse; & in suum favorem, non sine probabilitatis specie afferre posse D. Thomam 1. 2. q. 84. art. 6.

Aliter prædicta difficultas expeditur.

Aliter vero, & fortasse verius & facilius hæc difficultas expenditur dicendo, ut faciat homo quod in se est per liberum arbitrium, non oportere ut omne peccatum evitet, sed solum ut id faciat quod moraliter potest, antequam a Deo præveniatur. Aut enim Deus prævenit omnes homines per actuales motiones supernaturales statim ac perveniunt ad usum rationis, antequam quidquam vel mali operari valeant, vel non. Qui primum dixerit, non dabit locum illi axiomati in illo sensu intellecto, facienti quod in se est, scilicet, per liberum arbitrium, Deus non denegat gratiam utique vocationis, quia nunquam sinit Deus hominem nondum præventum libere operari. Tamen hæc hypothesis, sicut impossibilis non est, ita nec est necessaria, nec fundamentalis in scriptura, vel alia gravi authoritate, & videtur esse contra experientiam, quantum in hac materia haberi potest. Denique cum de hoc non sit lata lex, & Deus libere vocet, quendam summo mane, alios hora tertia, sexta, nona, vel undecima, quis id affirmare audeat? Probabile ergo est non statim Deum vocare omnes, in primo instanti, vel tempore usus rationis, relinquit ergo multos homines aliquo tempore operari per solas vires liberi arbitrii.

Igitur intra illud tempus aliquid possunt homines, non solum, physice, sed etiam moraliter, tam in operando morali bono, quam in vitandis peccatis contra legem naturæ, sive illud quod possunt minus sive majus sit: ex decem occasionibus peccandi, quę v. g. occurrunt, tantum unam, vel alteram ex levioribus vitare. Nam quod aliquid possit, nos ut certum supponimus; ergo necesse est, ut moralis illa potentia aliquem terminum habeat, quem Deus saltem cognoscit. Si ergo illud faciat homo quod hoc modo potest, dicetur facere quod in se est, etiamsi non omnia peccata vitet, quæ simpliciter, & absolute vitare potest, & ne vere illi imputetur ad culpam non obstante magna difficultate vitandi illa. Unde e contrario ille homo dicetur non facere quod in se est, qui non solum peccat, ut homo fragilis, sed etiam ut homo dissolutus elicit peccata, ut erant illi gentiles, quos describit Paulus ad Romanos 1.

Quando homo dicatur facere quod in se est, & e contra.

Quando ergo homo pro eo tempore, quo nondum est a Deo supernaturaliter vocatus, hoc posteriori modo vivit, & abutitur lumine rationis, & naturali libertate, quantum in se est ponit, impedimentum tori gratiæ, & fortasse ob eam rem multi relinquuntur a Deo per totum vitæ tempus absque ulla supernaturali motione actuali; quamvis statuerit illuminare omnes quantum in se est moraliter, non tamen absolute se obligavit, aut promisit id facere, vel inchoare, etiamsi homo maximum impedimentum apponat; nullibi enim talis Dei promissio, aut decretum absolutum in Scripturis legitur, nec est aliquod aliud principium unde sufficienter colligatur, at vero si homo in illo priori tempore, quo nondum est vocatus a Deo supernaturaliter, honeste, vel ut sic dicam, moderate, vivat secundum rectam rationem, etiamsi aliquando peccet ex humana fragilitate dicetur facere quod in se est. Et de tali homine sine ullo periculo erroris creditur, quod si aliquan-

dia

diu ita vixerit, non deseretur a Deo, sed aliquando vocabitur, per occasionem aliquam divina providentia, & gratuita voluntate eligendam. Nam de tali homine merito dici potest, non ponere impedimentum tali gratiæ: ergo cum Deus proposuerit omnes illuminare, quantum in se est, & respectu Christi de hoc legem, & promissionem fecerit, satis verisimile est non negare effectum hujus promissionis illi homini, qui dicto modo se gerit circa usum libertatis suæ, & rationis.

Objectio. Unde si quis objiciat, quia per quodcumque peccatum mortale fit homo indignus omni beneficio Dei præsertim supernaturali, & consequenter ponit impedimentum primæ gratiæ etiam excitanti: item, qui aliquando peccat mortaliter non potest dicere facere quantum in se est in bono usu liberi arbitrii, quia in ipso erat vitare illud peccatum, alias non esset peccatum. Respondetur. Respondetur ad minorem instantiam illud esse verum quantum est ex merito talis hominis, attenta mera ratione justitiæ, esse, inquam verum, quatenus est ex merito talis hominis: non tamen procedere quantum est ex parte Christi, & promissionis Dei, nam Christus nobis meruit, ut Deus etiam in hoc nostræ fragilitati condescenderet. Ideoque licet omne peccatum de se sit sufficiens obstaculum, in quantum non repugnat formaliter cum tali gratia vocationis propter Christum fit ut de facto non obstet, quominus certa, & infallibili lege talem gratiam conferat sic operanti. Pie creditur Deum infallibili lege aliquando vocare omnes homines adultos. Adde multum pie, & probabiliter opinari Deum infallibili lege aliquando vocare omnes homines adultos, quantumvis perdite vivant, & libertate naturali abutantur: cui opinioni Molina non contradicit, sed piam, ac probabilem esse putat. Addit vero, esto illa tam generaliter non admittatur, saltem admittendam esse de illo homine, qui non ita male utitur ratione naturali, sed facit quod in se est modo, & gradu explicato. Ad alteram vero instantiam, verum quidem esse illum hominem non facere quod in se est, in summo rigore loquendo, facere tamen quod in se est more humano, & juxta fragilitatem suam, & illa diligentia Deum esse contentum, ut contra hujusmodi non irascatur, usque ad denegandum illi primam gratiæ motionem.

Deus non expectat bonum usum aut conatum liberi arbitrii ut hominem vocet. Ad aliud punctum de expectatione Dei, respondetur, Deum non expectare bonum usum, aut conatum liberi arbitrii, ut hominem vocet, nam sæpe prævenit hominem priusquam ullum liberum usum habeat, illuminando illum statim, ac rationis usum habere potest, eumque excitando ut ad se convertatur: deinde sæpe vocat, & excitat eum, qui suo arbitrio pessime usus est longo tempore; ergo signum est Deum non expectare bonum usum ad præveniendum hominem. Tamen sicut Deus hoc non expectat, ita ex vi illius generalis voluntatis illuminandi omnem hominem non cogitur quam primum, & sine ulla temporis dilatione illuminare hominem in primo instanti usus rationis, sed differre potest in aliud tempus opportunum juxta suæ sapientiæ dispositionem. Unde quamvis ex vi illius voluntatis paratus sit ad illuminandum omnes, non est tamen certum quod de facto omnes interius illuminet per actuales gratiæ motiones. Quia licet peccata non ita impediant prævenientem gratiam, quin Deus eis non obstantibus excitet aversos, & rebelles, nihilominus de se talia sunt, & tanta esse possunt, ut sufficiant impedire lumen gratiæ, & ut Deus contineat, seu non præbeat illas motiones.

Quod insinuavit Divus Thomas 3. contra gentes capite centesimo quinquagesimo nono, dicens: *Deus quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare, vult enim omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, sed illi soli gratia privantur, qui in se ipsis gratiæ impedimentum præstant.* Ubi (quod notandum est) non dicit, omnes qui impedimentum præstant gratia privari, quia ita non est quoad excitantem gratiam, ut dixi, quia licet omnes qui ponunt impedimentum mortalis peccati priventur gratia sanctificante, propter formalem oppositionem, non tamen omnes privantur gratia præveniente, & auxiliante, quia non habet peccatum cum illa eam formalem oppositionem, licet quantum in se est reddat hominem illa indignum, maxime quando sæpius committitur. Dixit autem Divus Thomas, solos illos privari gratia, qui gratiæ impedimentum præstant, quia qui hoc non opponunt, fruuntur generali benevolentia Dei, qua vult omnes homines salvos facere, & ita in se recipiunt aliquem effectum ejus, & non est cur a Deo deserantur. In quo favet Divus Thomas dictæ sententiæ: nam ille qui modo supradicto bene utitur libero arbitrio, numeratur inter eos, qui non ponunt impedimentum.

Dum vero Divus Thomas ait, eos solos privari gratia, qui impedimentum ponunt, indicat aliquos privari hac gratia propter sua peccata ad ostensionem divinæ justitiæ; quod gratiæ non repugnat. Aliqui privantur gratia propter sua peccata ad ostensionem divinæ justitiæ. Hinc autem recte sequitur, eum, qui non ponit obicem peccati, licet tantum id faciat bene utendo ratione, & libero arbitrio naturali eo modo quo potest, præveniri a Deo, non quia Deus expectet dispositionem hominis, sed quia suo arbitrio potest differre collationem illius doni usque ad illud tempus. Et hoc modo non repugnat hæc sententia cum Canone quarto Concilii Arausicani, neque ullo modo accedit ad Semipelagianorum errorem, quod nunc solum intendimus. De qua re videri etiam possunt, quæ diximus libro tertio de auxiliis capite secundo.

Solum superest advertendum, hæc omnia, quæ diximus procedere de homine nondum vocato interius, vel exterius ad supernaturalem finem, neque ad fidem, aut alia media, quæ ad illam conducunt; sed ex pura ratione, & natura operantem; ac si esset in puris naturalibus conditus. De quo non solum certum, sed etiam evidentissimum est, nihil posse operari per se conferens ad supernaturalem finem, vel ad media proportionata ad illum. Potest autem ulterius conatus liberi arbitrii considerari in homine, qui jam cœpit excitari ad fidem, & vocari ad supernaturalem finem, & statum, ratione cujus vocationis jam habet in se aliquod initium salutis: quod supponit in tali homine aliquem connatum liberi arbitrii, in quo fundetur juxta superius dicta; & ita videtur in tali homine cessare quæstio, quia respectu illius primi auxilii non procedit meritum; respectu vero subsequentium auxiliorum, licet detur aliquod meritum impetratorium, non fundabitur in conatu liberi arbitrii ex puris viribus naturæ, sed ex vocatione, & auxilio Dei.

Sed licet hoc verum sit, nihilominus ad majorem totius rei comprehensionem notari possunt duæ distinctiones. Vocatio alia mere externa, alia interna. Una est de vocatione mere externa, cui nondum adjuncta est interior illuminatio, & inspiratio, & de vocatione interna, sive sit pure interna, sive externæ conjuncta. Vocatio exterior intelligi potest inchoari in ordine ad fidem, quando gentilis, verbi gratia, audit concionatorem proponentem res fidei; vel prius etiam quando invitatur ab ipso prædicatore, ut audiat, vel adhuc remotius quando per sufficientem rumorem, vel famam intelligit esse prædicatores, qui dicunt se docere veram salutis viam. Quæ omnia exteriora possunt nomine gratiæ comprehendi; quatenus pertinent ad providentiam gratuitam, & non debitam naturæ. Nihilominus tamen non spectant ad propriam gratiam adjuvantem, possuntque illa omnia quando auribus insonant per intellectum apprehendi solis naturæ viribus, absque speciali auxilio interioris gratiæ adjuvantis. Et ex illa apprehensione intellectus potest excitari voluntas ad desiderium audiendi talem doctrinam, & inde potest procedere ad deliberationem, an audienda sit, nec ne, & ad inquisitionem, an sit digna quæ credatur, nec ne.

Hinc ergo colligi videtur, ante primam gratiam interius excitantem ad fidem præcedere in tali homine plures actus solis viribus liberi arbitrii factos, qui de lege ordinaria videntur necessarii ante illam primam gratiam, atque adeo esse aliquo modo causam,

vel

vel rationem ejus, talis est voluntas eundi ad audiendum fidei Doctorem, & attente considerandi, & expendendi ea, quæ dicuntur. Et post hanc voluntatem subsequi videtur, quod dum homo exterius audit, Deus interius assistat, & dirigat, ac illuminet intellectum ejus, ut apte concipiat ea, quæ proponuntur, & recte de eorum credibilitate judicet. Et in hac interiori disciplina videtur incipere in intellectu prima interior gratia excitans ad fidem, ad quam postea sequitur gratia excitans in ipsa voluntate paulatim afficiens illam ad ipsam fidem. Ergo ante totam gratiam interius excitantem præcedunt aliqui conatus liberi arbitrii, supposita solum exteriori fama, vel auditione fidei. Idemque considerari potest in homine fideli existente in peccato, quando per exteriorem prædicationem, vel aliud exterius motivum ad internum dolorem excitatur: nam interior illa excitatio tam in intellectu, quam in voluntate supponit exteriorem motionem, vel auditionem, ad quam homo sæpe per voluntatem suam liberam se applicavit, quæ voluntas non necessario est ex aliqua priori gratia: imo interdum esse potest ex quadam curiositate, vel ex alio motivo humano; interdum vero ex motivo honesto mere naturali.

Dicendum vero est, etiam in hujusmodi homine non solum externam vocationem, seu primam externam occasionem moventem ad audiendum verbum Dei; sed etiam primam illustrationem internam dari mere gratis, sine ullo respectu ad præcedentes conatus liberii arbitrii. Nam licet demus, illam voluntatem applicantem aures ad audiendum, & intellectum ad cogitandum esse mere naturalem, quia vel est omnino ante fidem, vel est ex motivo mere naturali; nihilominus quod Deus postea se interserat, & intellectum elevet ad concipiendum quæ dicuntur, & ad judicandum practice de qualitate doctrinæ, & credibilitate ejus meliori, & convenientiori modo quam id posset præstare intellectus per suas vires naturales, id non provenit ex merito illius voluntatis, qua homo se applicuit ad audiendum; neque ex alio titulo, qui includat debitum ex parte Dei, nam si illa voluntas mere naturalis est, ad summum illi debetur generalis concursus primæ causæ cum intellectu ad audiendum, vel concipiendum prout naturaliter posset. Provenit ergo generatim loquendo ex illa voluntate qua Deus vult omnes homines salvos fieri, nam ex illa eis præbet interiora auxilia sufficientia ad salutem. Vel certe si interior illa doctrina uberior sit, magisque menti audientis accommodata, proveniet ex illa speciali dilectione, qua Deus elegit prædestinatos suos: voluntas autem illa, qua homo se applicuit ad audiendum, ad summum est conditio quædam moralis, & ordinatio modo necessaria ut homini applicetur gratia Dei, vel ut ex parte ejus non sit impedimentum; sicut vigilare, & non dormire, vel non occupari aliis rebus, quæ possit mentem a tali cogitatione distrahere, est etiam necessaria conditio.

In homine non solum externa vocatio: sed etiam prima illustratio interna datur mere gratis.

Quamvis autem illa voluntas, qua homo se applicat ad audiendum in se supernaturalis necessario non sit, provenit tamen ex supernaturali, & gratuita providentia, ratione cujus quidquid excitavit hominem ad talem voluntatem ex motivo honesto habendam potest inter gratias excitantes computari: & concursus etiam ille quo Deus ad talem voluntatem concurrit; licet in substantia naturalis sit, tamen ex providentia gratiæ datur, & in ordine ad finem supernaturalem, eaque ratione, merito dici potest gratia adjuvans. Tandem totum hoc genus gratiæ videtur pertinere ad exteriorem doctrinam, & ideo post illam necessaria est interior gratia illuminationum, & inspirationum Spiritus Sancti a quibus incipit spirituale, & supernaturale ædificium, quod mere gratis Spiritus Sanctus ipse in nobis inchoat. Verum est tamen, in homine peccatore jam fideli voluntatem ipsam audiendi concionem vel exhortationem ad pœnitentiam, aut legendi pium librum, &c. posse procedere ex motivo supernaturali per fidem proposito, & consequenter esse in se actum supernaturalem, ac proinde ex aliqua interna gratia excitante, & adjuvante procedentem. Et tunc non est inconveniens concedere ratione illius voluntatis dare Deum aliam prævenientem gratiam, tam in intellectu, quam in voluntate, proxime excitantem hominem ad veram pœnitentiam; quia tunc jam non datur gratia excitans propter naturalem conatum liberi arbitrii, sed propter supernaturalem actum, & ita datur gratia pro gratia.

Altera distinctio est de gratia præveniente, vel cooperante; nam quæ hactenus dicta sunt maxime procedunt de præveniente gratia. Hæc vero subdistingui potest in primam, secundam, tertiam, & alias subsequentes; nam licet quælibet dicatur præveniens respectu actus ad quem excitat, & respectu liberi usus, quia sine illo datur a Deo, & recipitur in homine, tamen illa quæ est prima est tantum præveniens, reliquæ vero dici possunt subsequentes respectu antecedentium. Et ideo de sola prima vera est, non cadere sub meritum, reliquæ vero supponere possunt aliquod meritum saltem impetratorium ratione prioris gratiæ, ut omnes fatentur, & late dictum est libro tertio de Auxiliis capite quinto.

Subdistinctio gratiæ prævenientis.

De auxilio autem concomitante, etiam primo dici potest esse aliquo modo debitum ex vi primi auxilii excitantis, & sufficientis; non quidem ita ut statim actu detur, quia hoc pendet suo modo ex influxu liberi voluntatis, sed ita ut Deus præsto sit ad dandum illud, si homo per suum arbitrium cooperari velit. Nihilominus, etiam auxilium hoc dari non potest ex merito illius operis ad quod datur, ut supra dixi. Et ideo si sit primum, seu ad primum actum supernaturalem, sub nullum meritum ejusdem liberi arbitrii, & conatum ejus cadere potest: nam si sit conatus ad præcedentem actum erit mere naturalis, & sic nullius valoris, si vero sit conatus ad actum subsequentem, licet possit esse meritorius, non tamen præcedentium gratiarum: si denique sit ad ipsummet actum, qui per illud fit, licet conatus liberi arbitrii sit conditio sine qua non datur actualiter tale auxilium, non tamen est ratio prævia, sed pure concomitans, neque est actio distincta ab actione ipsius auxilii, sed cooperatio ad eandem: & ideo non potest ulla ratio meriti in eo fundari, etiamsi conatus ille dici non possit esse a libero arbitrio per solas vires naturæ operante, sed ut elevato per divinam gratiam.

Auxilium concomitans etiam primum, est aliquo modo debitum ex vi primi auxilii excitantis.

Unde multo magis constat illam quasi præparationem in actu primo, qua Deus paratus est ad adjuvandum hominem a se vocatum, non fundari in conatu, vel merito ipsius hominis, cum sit prior illis: sed fundari in ipsamet gratia præveniente, & in conveniente providentia gratiæ; ratione cujus prævenienti gratiæ debetur concomitans, saltem in præparatione Dei, si homo non desit gratiæ Dei, quia alias otiose, & sine fructu daretur auxilium præveniens, cum illud sine concomitante non sufficiat ut supernaturalis actus humanus fiat. Et ita cum dicitur tale auxilium concomitans supposito excitante: non est quia Deus illud debeat homini, sed quia debet illud sibi, & convenienti ordini providentiæ suæ.

Et hoc etiam videtur intendere Molina in citatis locis dum ait, Deum præsto esse homini, ut quoties ipse paratus est ad conandum totum id quod ex se potest, circa ea quæ fides habet addiscenda, & credenda, vel circa agendam pœnitentiam de peccatis, Deus illi auxilietur, ut ea faciat, prout ad salutem expedit. Et quoad hoc procedit exemplum quod adhibet de generali concursu, quem Deus paratus est dare voluntati, si juxta libertatem suam operari velit, non quia conatus aliquis voluntatis præcedat, sed quia ipsemet Deus dedit voluntati naturalem virtutem ad operandum, quæ concursum Dei postulat. Ita enim postquam Deus cœpit vocare hominem paratus est ad cooperandum illi altiori modo quam per naturales vires operari possit, non quia præcedat ex parte hominis conatus aliquis, cui hoc debeatur, sed quia ipsa ratio generalis providentiæ hoc postulat, & ipsi prævenienti gratiæ, ut dicebam, debetur concomitans, atque ita tunc datur gratia pro gratia, non pro merito.

Unde provenit quod noster intellectus, & voluntas possint per vires naturales elicere aliquos actus imperfectos circa objecta supernaturalia materialiter sumpta.

Estque

Estque accommodata hæc ratio dicendi ad explicandum quomodo facultates nostri intellectus, vel voluntatis, quæ circa objecta supernaturalia materialiter sumpta possunt per vires naturales aliquos actus imperfectos elicere, aut fidei humanæ, timoris, vel amoris naturalis, eleventur, ut perfecte, & supernaturaliter operentur potius quam illo imperfecto, & naturali modo, provenit enim hoc ex singulari concursu, & adjutorio divino, quod illis potentiis jam excitatis præparatum est. Supponuntur enim tales potentiæ per sufficientem excitationem supernaturalem constituere in actu primo, vel per habitus supernaturales: & tunc Deus statuit cum illis influere juxta exigentiam talis habitus, vel excitationis, si ipsæ simul influant, & ita elevat conatus earum, ut qui per se tantum esset conatus naturalis, jam sit conatus supernaturalis, vel obedientialis ratione gratiæ cooperantis.

CAPUT XII.

Cum sententia de vocatione congrua optime consentire omnia, quæ de prædestinatione, providentia, ac præscientia divina, vera Theologia docet.

De Bono perseverantiæ cap. 14.

CUm teste Augustino prædestinatio sit gratiæ præparatio, non potest quis sinistre de Divina gratia sentire, & nimium aliquid viribus liberi arbitrii tribuere, quin consequenter de divina prædestinatione minus recte sentiat. Et ideo moderni authores, qui ad impugnandam nostram sententiam in tot errores contra divinam gratiam nos declinare confingunt, plures alios, vel falsas opiniones circa prædestinationem, vel præfinitionem divinam, necnon etiam circa providentiam, & præscientiam, nobis imponunt, quibus respondere necesse est, tum ne veritas infamiam patiatur, tum etiam ut ex consonantia aliorum Catholicorum dogmatum cum nostra sententia certitudo veritatis ejus magis perspicua fiat.

A cap. 18. Pag. 172.

Igitur nobis tribuunt, quod dicamus *non hominem eligi a Deo, sed hominem potius eligere Deum: quia* (secundum illam sententiam inquit) *homo pro sua libertate bonum eligit priusquam a Deo trahatur electus;* & alibi dixit, *quod hi cum his auxiliis prædestinati, & salvi non fuerint, illi vero salvi, & prædestinati fuerint cum similibus ex illorum Theologorum sententia non aliunde est quam ex innata libertate;* & alibi, *non est tuta* (inquit) *ista auxilii moralis efficacis sententia, quæ certitudinem eorum, quæ ad effectum prædestinationis attinent, in sola tenet divina præscientia consistere,* & alibi, *tollunt* (inquit) *isti Theologi prædefinitionem divinam in ordine ad actus liberos in particulari.* Quæ omnia ex nullo loco nostrorum authorum, vel librorum refert, sed ex eo solum quod dicimus ipsam determinationem ad consensum esse ex libero influxu voluntatis, illa omnia inferre videtur: nam si determinatio nostra est, nos sumus, qui primo eligimus Deum, aut bonum. Quia ante determinationem Deus ex se intelligitur, quasi indifferens, & ideo non intelligitur in illo voluntas beneplaciti, quæ est prædefinitiva, & infallibiliter determinat effectum, sed præintelligitur tantum voluntas antecedens, quæ quantum est de se potest non habere effectum; sic ergo tollitur prædefinitio juxta hanc sententiam. Et consequenter etiam tollitur certitudo effectuum gratiæ ex voluntate divina, etiam in his, qui salvantur, sed est tantum in præscientia. Ac denique concluditur, discretionem inter prædestinatos, & reprobatos non esse in voluntate divina (præsertim respectu eorum, quibus æqualia auxilia obtulit) sed ex innata homini libertate per quam hic se determinavit ad consensum, & non ille, contra illud Pauli: *Quis enim te discernit?* & illud: *Non ex operibus sed ex vocante, &c.*

Cap. 20. pag. 224. Cap. 21. pag. 294.

Disp. 2. §. 1. num. 8. & 109.

Eodem genere illationis, seu argumentationis (nisi fortasse in vocibus sit æquivocatio) usus est P. Cabrera cum mihi propositionem hanc imponit: *Nulla datur præfinitio physica seu in genere causæ efficientis, actuum liberorum, sed actus sic definitus non libere, sed necessario fieret.* Huc etiam spectat, quod ex eodam supra retulimus, mihi etiam impositum, divinam providentiam expectare determinationem nostræ voluntatis. Nam ex nostra sententia videtur hoc sequi saltem quoad prædestinationem, & præfinitionem divinam.

Disp. 1. §. 2. nu. 20.

Hinc etiam dicunt nos male sentire de præscientia Dei futurorum actuum voluntatis humanæ. Asserunt enim affirmare nos Deum non cognoscere hos actus in se ipso, seu in voluntate sua, sed potius in hominis voluntate. Sic dixit Franciscus Davila: *Asserunt Deum cognoscere in voluntate tanquam in causa futuram volitionem liberam.* Quia seclusa divinæ voluntatis præfinitione, putat id necessario sequi, & esse tum impossibile, quia in causa indifferente nihil potest certe cognosci, tum etiam alienum a divina Majestate, sic enim certitudinem scientiæ suæ a creaturis suis mendicaret.

Cap. 20. pag. 245.

Alii denique errorem alium in materia de divina providentia scilicet non solum peccata, sed etiam bona opera, & quod gravius est, ipsammet salutem hominum, seu actus quibus illa comparatur, evenire præter intentionem Dei. Quod potest ita inferri, quia intentio dicit voluntatem efficacem, & prædefinientem, sed hanc Deus non habet etiam respectu talium effectuum, ergo veniunt præter intentionem ejus, idest sine illius intentione. Item quia ablata præfinitione solum manet permissio, quod autem ex sola permissione fit præter intentionem est. Atque ita videtur de nobis sensisse D. Cabezudo, defensor physicæ prædeterminationis. Et signatim ad hoc studet inducere quædam verba Molinæ in Concordia disputat. 1. ad quæst. 19. pag. 380. & disputat. 2. ad artic. 1. quæst. 22. pag. 369. & in explicatione artic. 3. & 4. quia dicit aliqua evenire præter Dei institutionem, & non omnes effectus, etiam bonos, esse intentos a Deo vel etiam volitos.

Nunno quæst. 62. 1 p. art. 5. q. 1. §. 2. concl.

Ut veritatem ostendamus præmittere oportet de quarum rerum prædestinatione, prædefinitione, aut electione sit sermo, nam possunt habere diversa objecta, seu terminos, ratione quorum varias habeant significationes, etiam in puris hominibus, ut nunc Christi prædestinationem omittamus. Et juxta hanc varietatem erit de illis, aut diversum judicium ferendum, aut saltem non æque certum in multis, quæ de illis solent a Theologis tractari. Generatim ergo loquendo duplex est prædestinatio, alia simpliciter quæ est *præparatio gratiæ, & gloriæ cum effectu consequendæ*, juxta illud Augustin. de Bono perseverantiæ cap. 14. *Prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quam præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, qua certissime liberantur, quicumque liberantur*: ideo enim addidit, *prædestinatio Sanctorum*, ut indicaret se loqui de prædestinatione simpliciter. Alia est prædestinatio secundum quid, id est ad gratiam, vel ad fidem, vel ad aliud simile bonum, quamvis non attingat usque ad gloriam, vel donum perseverantiæ in justitia usque ad mortem. Et ad tollendam ambiguitatem verborum nomine prædestinationis simpliciter sumpto utimur in priori significatione, in alia vero utimur potius nomine prædefinitionis. Nam hæc vere significat quodcumque propositum divinæ voluntatis, quo absoluta voluntate, quam vocant beneplaciti, aliquid fieri decrevit.

Quia vero prædefinitio, sicut & prædestinatio, non solum dicit decretum, quo Deus definit, vel destinat aliquid, sed etiam ratione illius particulæ *præ* dicit aliquam antecessionem, ideo sciendum est posse tale decretum comparari, vel cum effectu, seu termino prædefinito quantum ad realem durationem, vel existentiam ejus, vel cum præscientia Dei ejusdem effectus, seu termini, aut alicujus causæ, seu rationis, quæ moveat Deum ad decernendum, vel volendum id, quod præfinit. Et hoc posteriori modo maxime sumitur in præsenti materia. Nam quod priori modo prædefiniantur a Deo in sua æternitate effectus, qui ab ipso in tempore fiunt evidentissimum est: non solum de effectibus gratiæ, sed absolute de omnibus

Prædefinitio dicit aliquã antecessionem.

grout

prout ab ipso Deo fiunt. Quia per voluntatem Dei fiunt, quæ voluntas non incipit velle aliquid in tempore, sed ex æternitate vult quicquid vult. Ergo si illa particula *præ* solum indicat antecessionem realem æternitatis ad tempus, clarum est Deum prædefinire supernaturales actus: sed difficultas est de prædefinitione prout dicit antecessionem rationis decreti voluntatis ad præscientiam futurorum, & ita utimur illa voce in præsenti.

Electio distinguitur in electionem ad gloriã, vel ad gratiam.

Electio etiam distingui solet in electionem ad gloriam, vel ad gratiam, & quot sunt dona gratiæ, tot possunt multiplicari electiones. Est autem electio voluntatis actus, ut ex secunda secundæ constat. Unde in præsenti re ipsa coincidit cum prædefinitione Dei, si cum proportione sumatur in ordine ad gloriam, vel gratiam: imo & nomen prædestinationis illis æquivalet, quatenus prædestinatio ad voluntatem pertinet, ut nunc claritatis gratia supponimus. Solet autem electio quasi per antonomasiam sumi pro electione ad gloriam, a qua omnes, qui salutem consequuntur dici solent simpliciter electi. Atque electio dicitur singularis, & efficax intentio, qua Deus decrevit tales homines salvare, ex vi cujus præordinavit efficacia media, quibus ultimam salutem consequerentur. Qui actus vel formaliter, vel virtute continet bona omnia quæ talibus hominibus Deus dare voluit, & ut sic habet rationem magnæ dilectionis respectu illorum, quatenus vero eos præfert cæteris non sic dilectis vocatur electio. Nomina autem providentiæ, & præscientiæ generaliora sunt, ac notiora, & ideo nihil de illis præmittere necesse est, præter ea, quæ inferius annotabimus.

Prædestinatio simpliciter dicta non tollitur ex eo, quod tollatur prædeterminatio physica.

Igitur quod attinet ad prædestinationem simpliciter dictam clarum est, eam non tolli ex eo, quod tollatur prædeterminatio physica: quia sine tali prædeterminatione esse potest in Deo æterna præparatio beneficiorum ejus, quibus (ut Augustinus dixit) certissime liberantur quicumque liberantur. Ubi diligenter ponderanda est illa particula *certissime* non enim dixit *necessario* liberantur, ad quam necessitatem esset certe valida, & necessaria prædeterminatio physica: sed dixit *certissime*, ad quam certitudinem congrua vocatio satis superque est. Itaque ratio divinæ prædestinationis solum postulat, ut infallibiliter ordinet media ad finem cum effectu consequendum. Hæc autem infallibilis ordinatio sufficienter fit per vocationem congruam, & per gratiam prævenientem, & efficacem efficacitate infallibili secundum præscientiam conditionatam Dei. Imo ad veram prædestinationem salvandam necessarium est hoc genus efficaciæ in divina gratia sine prædeterminatione physica, quia infallibilitas prædestinationis talis esse debet, ut veram arbitrii libertatem non evertat, neque ita antevertat, ut ejus usum impediat, quod optime fit, & facillime intelligitur per vocationem congruam, per physicam prædeterminationem nullo modo. Ergo modus efficaciæ vocationis congruæ non solum ad divinam prædestinationem sufficit, verum etiam necessarius est, ut ejus dispositio fortis simul, & suavis inveniatur.

Prædestinatio est omnino gratuita, & liberalis ex parte Dei.

Habet autem aliam conditionem divina prædestinatio, quia non solum efficax est, & suavis, sed etiam omnino gratuita, & liberalis ex parte Dei, quia nulla illius ratio meritoria antecedit ex parte hominis, etiam in præscientia divina, ut nunc supponimus. Huic autem conditioni putatur magis repugnare nostra sententia, sed immerito; quia omne meritum nostrum, quod in tempore fit, supponit vocationem congruam ex parte Dei; quia omne tale meritum debet fundari in aliquo supernaturali consensu, seu actu libero, concurrente ad justificandam animam aliquo modo, seu in aliquo genere causæ; ad hujusmodi autem actum excitans gratia necessaria est, quæ idem est quod vocatio: quæ gratia si ita detur, ut homo illi respondeat, congrua est. Semper ergo actus voluntatis aptus ad meritum, supponit vocationem congruam: ergo necesse est, ut talis vocatio saltem quoad primum actum meritorium gratis, & sine merito detur; quia non potest dari propter meritum antecedens, nullum enim esse potest cum supponamus hoc esse primum, ante quod nullum est; nec propter meritum subsequens tempore, vel natura, seu fundatum in ipsomet primo actu, qui a prima vocatione congrua procedit, quia meritum secundum legem ordinariam non respicit ea quæ retro sunt, sed ad ulteriora se extendit, nec potest esse ratio, aut causa sui principii.

Prima vocatio congrua hominis prædestinati necessario est gratuita, & sine ipsius merito.

Quibus, & aliis rationibus probavimus late in capite præcedenti primam gratiam auxiliantem etiam efficacem non cadere sub meritum ejus, qui illam recipit: Ergo prima vocatio congrua hominis prædestinati necessario est gratuita, & sine ipsius merito; ergo, & tota prædestinatio, quia si primus effectus prædestinationis sub meritum non cadit, nec prædestinatio ipsa cadere potest. Non est enim de ratione prædestinationis, ut nullus effectus ejus cadat sub meritum, quin potius per ipsam ordinatur, ut quamplures, & fere omnes ejus effectus non comparentur sine aliquo merito solum: ergo necesse est, ut tota collectio effectuum sub meritum non cadat. Ad hoc autem necesse est, & sufficit, ut primus effectus non cadat sub meritum; tum ut initium salutis non sit ab homine, sed ex Deo; tum quia primus effectus est quasi fundamentum cœterorum, & ideo si ille est gratuitus, jam tota series gratuita est. Nam constituere hominem sub tali serie effectuum gratiæ fuit ex solo beneplacito Dei, priusquam in homine potuerit aliquod meritum prævideri, & hoc est prædestinationem esse gratuitam.

Objectio.

Dices, quamvis hoc discursu probetur hominem non prædistinari ex proprio merito, nihilominus juxta nostram sententiam dici non posse prædestinari hominem sine ullo respectu ad bonum usum arbitrii sui; ideo enim hic prædestinetur, & non ille, quia hic bene usurus est divino auxilio, & non ille, sive per illam notam causalem importetur causa meritoria, sive dispositiva, sive conditio, sine qua non, quicquid enim horum dicatur censetur non parvum incommodum. Sequela patet, quia prædestinatio non facit illum bonum usum, ut est ex parte hominis, quia ille usus ut sic non est ex gratia, sed ex innata libertate: prædestinatio autem est solum de gratuitis, non de naturalibus, ut est innata libertas: ergo prædestinatio supponit illum bonum usum futurum ex parte hominis, tanquam rationem aliquam, vel conditionem necessariam, ut subsistere possit. Et confirmatur, nam juxta nostram sententiam fieri potest, ut cum æqualibus omnino auxiliis prævenientibus unus salvetur, & alius damnetur, solum quia unus cooperatur, & non alius: & quamvis ille, qui operatur majorem semper habeat adjuvantem gratiam, tamen ut hanc recipiat conditio necessaria ex parte illius est actualis influxus liberi arbitrii ejus, ad quem non determinatur a gratia, sed a se: illique, qui non cooperatur paratum erat æquale Dei adjutorium quantum erat ex parte divinæ prædestinationis; ergo bonus usus liberi arbitrii ex parte prædestinati fuit saltem necessaria conditio, ut ille potius quam alius prædestinatus fuerit.

Solvitur.

Respondetur non defuisse graves, & antiquos Theologos, qui ita censuerint, quorum opinio hactenus nulla censura digna ab Ecclesia judicata est. Verumtamen nobis nec vera videtur, nec est necessaria, quia non sequitur ex nostra sententia, quidquid sit de illius qualitate. Oportet ergo distinguere inter prædestinationem, & effectum ejus, seu inter prædestinationem quoad suum esse, vel quoad executionem. Nam prædestinatio pertinet ad intentionem, & internam Dei dispositionem, ac præparationem gratiæ, quam Deus in mente, & voluntate sua ab æterno præfinivit: executio vero pertinet ad causalitatem ipsius prædestinationis, quæ ad extra, & in tempore fit. Cum ergo dicitur bonus usus liberi arbitrii esse conditio necessaria ad prædestinationem, inprimis intelligendum est de bono usu non mere naturali, sed cum gratia, & ex gratia, quem nos brevitatis causa obedientialem appellamus. Deinde verum est illum bonum usum esse conditionem necessariam ad consumationem, seu executionem prædestinationis, non vero ad ipsam prædestinationem secundum se.

Quomodo intelligendum, quod bonus usus liberi arbitrii sit conditio necessaria ad prædestinationem.

Imo licet in executione illa sit conditio necessaria

ad

ad effectus prædestinationis, non tamen ad omnes, & singulos secundum eundem respectum: nam si ad justificantem gratiam comparetur, est necessaria, ut conditio antecedens, tanqu... ratio, & aliquo modo causa ejus; si vero comparetur ad auxilium adjuvans, seu ad actualem influxum gratiæ cooperantis, sic est necessaria conditio solum simultanea, & concomitans; si vero comparetur ad vocationem congruam, seu auxilium præveniens efficax, sic est etiam necessaria conditio, non tamen antecedens, nec concomitans, sed tantum subsequens: est enim vocatio congrua, quæ infallibiliter facit, ut voluntas respondeat, ut bene utatur gratia sibi collata: non tamen supponit hunc bonum usum, sed prævia est ad illum; atque hinc fit, ut respectu prædestinationis non posset ille bonus usus esse conditio aliquo modo præsupposita ad prædestinationem, ut sic, seu quæ sit aliquo modo ratio ejus; quia prædestinatio supponitur ad vocationem congruam, & hæc ab illa procedit tanquam a prima origine: ergo, quod respectu vocationis non potest esse conditio antecedens, neque concomitans, sed ad summum subsequens, multo minus poterit esse respectu prædestinationis; quod autem ille bonus usus sit conditio subsequens infallibiliter ex prædestinatione nullum est inconveniens; quia inde solum sequitur illum bonum usum esse aliquo modo ex prædestinatione: quod non obstat; imo juvat, ut prædestinatio ipsa gratuita sit.

Cum ergo infertur prædestinari hominem cum respectu ad bonum usum liberi arbitrii distinguendum est: nam si intelligatur de respectu, ut ad rationem, vel conditionem præviam negandum est; si vero intelligatur, ut ad effectum, & finem infallibiliter per prædestinationem consequendum, sic verum est. Quapropter neganda omnino est illa causalis, quia homo bene usurus est gratia, ideo prædestinatur, sed dicendum potius est, homo prædestinatur, ut bene gratia utatur; sicut sæpe Augustinus ponderat dixisse Paulum ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso, ut essemus sancti, non quia futuri eramus sancti.* Nam sanctitas hominis (in qua includitur bonus usus libertatis in gratia) est, finis prædestinationis ejus, non ratio, vel causa, præcedens etiam in præscientia divina; nec refert, quod juxta nostram sententiam bona cooperatio liberi arbitrii futura supponatur in præscientia Dei ad prædestinationem, nam illud est verum de præscientia conditionata, non absoluta, nam hæc oritur ex prædestinatione quoad effectus ejus. Illa autem scientia conditionata sufficit quidem, & necessaria est ut futurus effectus intendatur tanquam finis, vel eligatur tanquam medium ad finem, non tamen sufficit, ut respiciatur tanquam conditio antecedens ex parte hominis, vel tanquam ratio, seu causa meritoria, aut dispositiva, aut alia similis, ob quam Deus velit, aut talem effectum prædestinare, aut gratiam ad illum conferre, quia conditionalis nihil ponit in esse, ut in lib. 2. de scientia Dei latius tractavimus.

Sanctitas hominis est finis prædestinationis ejus, non ratio vel causa.

Quod autem in objectione additur, illum bonum usum non esse ex prædestinatione, sed ex innata libertate, falsum est quoad priorem partem: non enim repugnat simul esse ex innata libertate, & ex prædestinatione, quia non est ex pura innata libertate, sed adjuta, & præventa per gratiam Dei juxta divinam prædestinationem: est ergo ille bonus usus ex prædestinatione divina. Primo tanquam intentus per illam, ut dictum est; secundo tanquam factus per eandem media vocatione congrua; nam per illam facit Deus, ut velimus; quid est enim facere, ut velimus, nisi facere, ut bene utamur nostro libero arbitrio? Ad hoc autem, ut supra dixi, necessarium non est, ut Deus faciat illum bonum usum prædeterminando physice voluntatem ad illum, sed satis est, ut illum faciat inclinando, & vocando, eo modo, quo prænovit esse accommodatum ei, qui vocatur, & quod hoc totum sit ex gratuita prædestinatione sua, quare licet hic bonus usus sit ex innata libertate, non ideo est ex naturalibus donis, quæ sub prædestinatione non cadunt; nam, ut dixi, non est bonus usus naturalis, sed obedientialis: eo vel maxime quod etiam naturalia bona quatenus necessaria vel utilia ad supernaturalem finem possunt sub prædestinatione cadere, sub quam cadunt omnia media, quæ re ipsa, & cum effectu conferunt ad salutem.

Bonus usus quomodo sit ex prædestinatione divina.

Denique quod attinet ad comparationem inter prędestinatum, & reprobum in auxiliis, quibus unus salvatur & alter condemnatur, fatemur prædestinatos frequenter, & regulariter recipere a Deo majora auxilia, non tantum concomitantia, sed etiam prævenientia, dum solo beneplacito Dei, vel supra illorum meritum præveniuntur; id enim, & potest facere, & facit Deus, juxta altitudinem divitiarum sapientiæ suæ ad ostensionem gratiæ suæ. Nihilominus tamen asserendum etiam est, hoc non ita esse de absoluta necessitate illius providentiæ, quam Deus observat cum prædestinatis, & reprobis: quin possit evenire, ut cum auxiliis aliquo modo æqualibus ex parte Dei prædestinatus salvetur, & condemnetur reprobus: imo etiam accidere posset, ut multo plura dona recipiat reprobus quamquam in opportunitate auxiliorum prævenientium, & necessariorum ad perseverandum, & in actuali receptione auxiliorum concomitantium, adultus prædestinatus semper reprobum excedat.

Declaro singula, nam prima pars de superabundanti gratia regulariter collata prædestinatis magnum habet fundamentum in scripturis, & per se est perspicua, ac fere per experientiam nota, & ita de illo nulla est controversia, neque habet difficultatem; quia Deus hac liberalitate utens eum aliquibus, cæteris non facit injuriam, quia de suo facere potest, quod vult, neque aliis propterea negat, quæ necessaria sunt, & juxta rationem divinæ providentiæ sufficiunt.

Altera vero pars necessaria nobis videtur ad salvandam sufficientiam gratiæ circa reprobos, & ut verum sit, Deum paratum esse quantum est de se ad salvandum omnes præsertim adultos, de quibus nunc tractamus: nam si esset de necessitate salutis consequendæ habere exhibita, vel præparata a Deo majora auxilia, quam homo non prædestinatus de facto recipiat vel parata habeat; profecto talis homo non haberet in potestate sua omnia necessaria ad salutem; ergo nec auxilium sufficiens haberet paratum ex vi divinæ providentiæ: nam quod est sufficiens includit ad minimum quicquid necessarium est, vel actu receptum, vel saltem ita oblatum, ut sit in potestate hominis habere illud: omnino ergo asserendum est non esse necessarium illud genus inæqualitatis inter prædestinatum, & reprobum in divinis auxiliis.

Oportet autem distinguere inter auxilia prævenientia, & concomitantia: nam de prioribus simpliciter verum est posse unum hominem cum æqualibus pręvenientibus auxiliis converti, & conteri cum quibus alius non convertitur: contingere item potest ut tota salus pendeat ex unico actu contritionis, itaut unus peccator in fine vitæ excitatus a Deo contritionem concipiat, & statim decedat, & sic salvetur; alius vero existens etiam in statu peccati similiter excitatus non convertatur: imo contingere potest, ut is, qui non convertitur plura in superiori vita habuerit merita, & pauciora peccata, & quod vehementius excitentur in illo ultimo articulo, & quod pro sua libertate resistat: nam hoc totum amplectitur amplitudo, & dominium libertatis humanæ: non ergo repugnat prædestinatum, & reprobum esse æquales in hujusmodi remotioribus auxiliis, ut sic dicam, prævenientibus, ac de se habentibus æqualem virtutem ad operandum; quamquam in auxiliis ultimæ salutis propinquioribus, & ad ultimam perseverantiam congruentibus, semper prædestinatus excedat non prędestinatum.

Auxilia prævenientia, & concomitantia distinguuntur.

Est etiam magna differentia in auxiliis concomitantibus nam is, qui actu operatur semper recipit actuale auxilium cooperantis gratię, quod non recipitis, qui non operatur, ut supra dictum est. Prędestinatus autem semper differt a reprobo, quia actu facit aliquid necessarium ad salutem, ut verbi gratia, ultimam contritionem cum perseverantia, quam reprobus omittit; ergo in cooperante auxilio, quatenus actu recipitur ad talem effectum, non potest reprobus

Quæ sit differentia in auxiliis concomitantibus.

probus adæquari prædestinato: & nihilominus negari non potest, quin reprobus habeat etiam paratum illud auxilium quantum est ex Deo, licet sua culpa illud actu non recipiat: & ita sub hac ratione etiam in hoc auxilio intercedit quædam æqualitas, nec mirum quia sub illa consideratione quodammodo pertineat hoc auxilium ad prævenientia, quia Deus ex se prævenit hominem, præparando illi cooperationem si per ipsum non steterit; atque hoc est, quod Molina in sua concordia disputat. 1. ad quæst. 23. memb. 11. pag.490. in prima impressione, dixit cum auxilio quo quis usque ad finem vitę perseverat posse si vult, non perseverare, & cum auxilio, quod Deus confert pręstove est conferre ei, qui non perseverat, posse perseverare, per eumque stare si non perseverat; quod etiam ego tradidi lib.6. de auxiliis cap.11. num.13. quia non potest aliter, vel libertas in prędestinatis, vel sufficientia gratię in non pręedestinati salvari.

Nihilominus tamen semper pręedestinatus excedit in singulari beneficio vocationis congruæ, quę secum infallibiliter afferat actualem perseverantiam usque ad mortem, de qua sępissime loquitur Augustinus illam appellans vocationem electorum, & ex proposito, & altam, & secretam; quę quidem vocatio licet non semper excedat in intrinseca virtute, aut quantitate motionis, excedit nihilominus in opportunitate, quia tunc datur quando profutura est; quod non potest ex parte hominis provenire, sed ex gratuita benevolentia divinæ electionis, ut bene expendit Augustin. quæst. 2. ad Simplicianum, & late tractat Molina citato loco, & reliqui nostri Theologi; qui propter hanc potissimum rationem docent prædestinationem esse gratuitam, & non respicere cooperationem hominis, ut rationem, in qua fundetur sed ut finem, vel effectum, qui ex illa consequatur.

Propositio auctori falso tributa, & quid de illa sentiendum.

Ex quibus omnibus constat quid sentiendum sit de illa propositione nobis attributa: *Quod cum his auxiliis illi salvi fiant, illi vero non fiant, non aliunde esse, quam ex innata libertate;* quæ propositio coincidit cum alia superius tractata, *quod pro sua libertate, &c.* Et ex parte reproborum est vera, non vero ex parte prædestinatorum, unde absolute non est nostra, nec admittenda est; itaque de reprobis verissimum est, non aliunde quam ex innata libertate oriri, quod cum talibus auxiliis non salventur, quia ut sacra Scriptura testatur, perditio eorum ex ipsis est non ex Deo: de prædestinatis autem licet verum sit cum talibus auxiliis pro innata libertate salvari, non est tamen verum *non aliunde* id esse, *quam ex innata libertate*: nam ille effectus habet plura alia, & altiora principia ex parte Dei; quia multo magis est ex divina electione, prædestinatione, vocatione, & actuali influxu adjuvantis gratiæ.

Rursusque est in illa propositione alius defectus observandus, nam eodem modo loquitur de prædestinatione, & salvatione, cum tamen nos diversimode loquamur & sit ratio longe diversa: nam respectu salutis verissime dicitur, ex innata libertate provenire, quod cum talibus auxiliis homo salvus fiat; quia licet non ex sola innata libertate hoc fit (ut diximus) quia principalior causa est divinum auxilium: nihilominus ipsum auxilium nostram salutem non operatur sine nobis; & ideo in suo genere salus etiam provenit ex innata libertate. At vero respectu prædestinationis, nec nos dicimus, nec vere dici potest, provenire ex innata libertate, quod cum talibus auxiliis homo fuerit prædestinatus: hoc enim nec ex sola libertate nascitur, nec omnino ex usu nostræ libertatis; quia illa particula *ex* denotat causam; bonus autem usus liberi arbitrii, licet in suo genere sit causa salutis, in nullo tamen genere est causa prædestinationis, ut supra ostensum est. Ratio autem diversitatis est, quia prædestinatio, & salus comparantur inter se, ut causa, & effectus, & ideo non omne, quod est causa salutis, est causa prædestinationis: nam prædestinatio prior est: imo cum sit prima, & radicalis causa perpetuæ salutis, & hæc sit quasi ultimus effectus, inter illas mediare potest bonus usus innatæ libertatis, tanquam propinquior causa salutis, & ut effectus prior ex prædestinatione proveniens; itaque etiam hoc titulo falsa est illa propositio, & falso imposita, & hæc sufficiunt de prædestinatione simpliciter dicta.

CAPUT XIII.

Electionem ad gloriam ante prævisa merita cum efficacia vocationis congrua optime cohærere.

Prædestinatio simpliciter dicta, in quo differat ab electione ad gloriam.

PRædestinatio etiam simpliciter dicta in hoc differt ab electione ad gloriam, quod prædestinatio complectitur media omnia, per quæ gloria cum effectu comparatur, electio solum ad beatitudinem ipsam terminatur. Ita enim nunc de electione loquimur; unde sub disputationem, & controversiam Theologorum versatur, an prædestinatio supponat secundum rationis ordinem, absolutam, & efficacem dilectionem, & electionem prædestinatorum ad gloriam, antequam de eorum futuris meritis aliquid statutum, vel absolute prævisum sit in mente divina; in qua quæstione ingenue fatemur nonnullos ex nostris Theologis docuisse, non antecedere hujusmodi actum in voluntate divina, sed potius prædestinationem, ut ad divinam voluntatem pertinet post antecedentem voluntatem salvandi homines inchoari (ut nostro modo loquamur) a voluntate beneplaciti conferendi vocationem congruam & accommodatam æternæ saluti consequendæ; & quasi terminari in voluntate beneplaciti dandi gloriam, quæ est dilectio, & electio prædestinatorum ad gloriam: ex quo inferunt hi auctores voluntatem efficacem Dei, dandi beatitudinem prædestinatis subsequi post merita jam prævisa; quam sententiam meram opinionem esse nulla censura dignam libr. 3. de Auxiliis cap. 16. ostendimus; quamvis eam nobis non probari, sed oppositam veriorem esse, in illis sequentibus capitibus probaverimus.

Non est igitur hæc controversia cum alia sententia de efficacia morali vocationis congruæ confundenda: nam ex illo modo efficacitatis gratiæ, non sequitur quod electio ad gloriam non possit esse mere gratuita, & antecedere absolutam præscientiam omnium futurorum meritorum I. esseque (ut ita dicam) primum initium a quo divina voluntas inchoat beneficium prædestinationis; vel potius virtualiter totam prædestinationem continere, quatenus intentio efficax finis virtute includit voluntatem accommodatam & efficaciam mediorum. — Sunt controversiæ.

Unde tantum abest ut hæ veritates inter se repugnent ut potius mirum in modum consonent, nimirum quod electio, seu dilectio ad gloriam prædestinatorum non sit ex meritis prævisis, & quod ipsa merita, quæ cum effectu perducunt hominem ad salutem, proveniant ex vocatione congrua, quam ideo homini Deus impartitur, quia illum elegit ad gloriam; sicut enim ex intentione finis provenit electio mediorum, ita nostro intelligendi modo ex electione Petri (verbi gratia) ad gloriam provenit in Deo voluntas dandi ei media, quæ efficaciter, & infallibiliter ad gloriam illum perducat; & sicut supra de prædestinatione dicebamus, ita hic de electione dicendum est, impertinens esse, ad effectum intentum per hujusmodi electionem, quod media ex vi illius eligenda, efficacia sint per physicam vim prædeterminandi voluntatem, nam hoc potius repugnaret alteri conditioni talium mediorum quæ est, ut libere fiant. Sufficit ergo, magisque accommodatum est, quod habeant efficaciam congruitatis infallibilitatis: hæc enim in hac conditione infallibiliter consequendi effectum, alteri comparatur; in modo autem inclinandi, & habendi voluntatem suavior est, magisque accommodata. Ac propterea illa antecedens electio non repugnat cum hoc genere vocationis; quia illa antecedens electio non est per se immediate activa, sed applicativa illorum mediorum, quæ per scientiam conditionatam accommodata esse prænoscuntur.

Ex his facile ferri potest judicium de altera propositione

tione nobis attributa: *Homo pro sua libertate bonum eligit priusquam a Deo trahatur electus.* Talis enim propositio licet in aliquo sensu tolerari posset, non tamen est vera, & in illo in quo nobis imponi videtur, erronea est, vel potius plures errores includit: unus enim sensus illius propositionis esse posset: priusquam homo sit a Deo electus ad gloriam, & ex illa intentione trahatur ad eligendum bonum, ipsummet hominem eligere bonum in præsentia Dei: idque pro sua libertate, non sola, sed efficaciter excitata a Deo, & adjuta, cum illaque cooperante auxilio Dei; & hunc sensum diximus esse tolerabilem, quia solum involvit opinionem proxime recitatam, quod electio ad gloriam supponit prævisa merita, & consequenter supponit bonam electionem liberi arbitrii cooperantis divinæ gratiæ, quæ gratia offertur ex parte voluntatis Dei ante electionem ad gloriam juxta prædictam sententiam; quia vero illa sententia nobis non placet, nec vera videtur, ideo dicimus propositionem hanc etiam in hoc sensu veram non esse: nec posse colligi ex eo, quod efficacia gratiæ prævenientis ponatur solum in congrua vocatione & non in physica prædeterminatione, ut ostensum est.

Alius vero sensus illius propositionis esse potest, hominem pro sua libertate, id est, pro puro, & naturali usu liberi arbitrii bonum eligere, priusquam a Deo trahatur ad eligendum bonum; & in hoc sensu videntur nobis imponere propositionem illam; tum quia particulam illam *pro sua libertate* interpretantur cum exclusione subintellecta, *pro sola libertate*; tum etiam, quia putant vocationem per solas prævenientes motiones non sufficere, ut dicatur Deus habere voluntatem, quia licet auxilia moralia invitent, & alliciant, non trahere, quia non cogunt invitum: nos vero dicimus tractionem divinam non esse talem, quæ cogat invitum; coactio enim in rigore non solum libertati, sed etiam voluntati repugnat quoad internum voluntatis actum, seu volitionem: immo nec talem gratiæ pactionem admittimus, quæ vel necessitatem inferat humanæ voluntati, vel (quod perinde esse putamus) quæ sola sua virtute, & actione prævia physica, & ad unum determinet voluntatem: unde in hoc sensu fatemur hominem eligere bonum priusquam a Deo sic trahatur, vel potius quamvis nunquam sic trahatur. Non tamen propterea verum est dicere hominem pro sola libertate sua eligere bonum in prædicto sensu: quia licet excludatur illa tractio vel potius coactio, aut necessitas, non excluditur gratia Dei.

Unde ultimo loco addimus, loquendo de tractione in vero sensu quo sacra Scriptura verbo trahendi in hac materia utitur, certissimum esse, hominem non eligere bonum ad salutem conducens, nisi prius a Deo trahatur: nam sicut homo non eligit bonum pietatis, & ad salutem æternam conducens, (de quo est sermo) priusquam a Deo vocetur, electus vel ad gratiam vel etiam ad gloriam: ita non prius eligit bonum quam a Deo trahatur.

Homo nō eligit bonum ad salutem conducēs, nisi prius a Deo trahatur.

Quia per vocationem vere trahitur, tractione morali, & suavi de qua scriptura loquitur, ut Augustinus exposuit in illa quæst. 2. ad Simplicianum, & tract. 26. in Joannem, & sæpe alias; & per auxilium gratiæ adjuvantis etiam physice homo trahitur, nec prius homo eligit, quam sic trahatur: quamvis etiam e converso, non prius sic trahatur, quam ipse bonum eligat, ut exposui lib. 3. de Auxiliis cap. 11. num. 8. & sequentibus, & attigit Molina in sua Concordia disput. 12.

CAPUT XIV.

Præfinitionem actus liberi, & certitudinem præscientiæ ex illa, optime consistere cum efficacia vocationis congruæ.

Ex dictis in superiori capite a fortiori constat, sententiam hanc de vocatione congrua non excludere prædestinationem secundum quid ad fidem, vel Justitiam secundum aliquod tempus, nec propriam prædefinitionem liberorum actuum supernaturalium; quidquid in hoc senserint aliqui particulares authores, unam opinionem cum alia conjungentes, vel ex una aliam inferentes, cum illis enim in hac parte non sentimus, ut declaravimus lib. 3. de auxiliis cap. 17. nec Cardinalis Bellarminus ita sensit, nec frequentius Theologi Societatis, nec revera est connexio inter illas sententias; quod enim dictum est de præelectione ad gloriam accommodari eodem modo potest ad prædestinationem seu prædefinitionem cujuscumque liberi actus: nam ad unumquemque supernaturalem actum præcedit vocatio congrua, ad fidem, pœnitentiam, vel similem actum, quæ vocatio ideo præstatur congrua, quia datur ex intentione, vel proposito Dei absoluto, quod statuit, ut homo habeat talem actum: quod longe certius est quando talis actus cum effectu conducit ad gloriam consequendam. Illud ergo propositum Dei quo antecedenter vult talem actum est vera prædefinitio, antecedens secundum rationem absolutam præscientiam futurorum.

Vocatio congrua præcedit ad unum quemque supernaturalem actum.

Quocirca simpliciter falsum est, tollere nos præfinitiones divinas in ordine ad actus liberos in particulari: nam licet indefinite hoc dictum sit, tamen generatim videtur attribui nobis, & dici de universis actibus liberis: nos autem non negamus, præfinitionem bonorum actuum supernaturalium, nec putamus id esse necessarium ad veram efficaciam vocationis congruæ: quin potius credimus illam efficacitatem ex tali proposito Dei ac prædefinitione oriri, & aliam efficacitatem prævenientis auxilii cum physica vi prædeterminandi humanam voluntatem minime necessariam esse putamus, ut præfinitio Dei sit efficax, & infallibilem habeat executionem; neque refert, quod voluntas nostra priusquam se determinet præintelligatur indifferens, nam hoc non obstante, potest in divina voluntate præcedere decretum de futura determinatione libera voluntatis humanæ, nimirum quod fiat ab ipsamet voluntate inducta ab ipso Deo, eo modo, quem novit esse accommodatum.

Addo vero ulterius eos auctores qui negant prædefinitiones absolutas liberorum actuum, loqui de prædefinitione antecedente & (ut ita dicam) formali, terminata directe ad ipsum actum liberum in se ipso, ante absolutam præscientiam ejus, non tamen negare virtualem præfinitionem; quæ includitur in voluntate prædefinitiva auxilii efficacis, seu vocationis congruæ: qua scilicet Deus ex se voluit dare talem vocationem sic accommodatam, nam ibi virtute includitur, ut etiam voluerit dare talem actum: unde etiam consequitur, ut concomitanter, vel consequenter secundum rationem, habuerit etiam decretum & voluntatem talis actus in se ipso, quæ etiam est quædam prædefinitio ex æternitate antecedens opus ipsum; & hanc putant isti authores sufficere ad perfectissimam providentiam Dei, etiam supernaturalem; quorum opinio nulla nota digna est, quoad hanc partem, esto vera non sit.

Auctores qui negāt prædefinitiones absolutas liberorum actuum ut intelligendi.

Sed ajunt, esto admittamus præfinitiones morales, negare tamen nos prædefinitionem physicam, seu in genere causæ efficientis, ut ipsi loquuntur quod reputant magnum inconveniens; at hoc parvi momenti est; nam in primis illud complexum *prædefinitio physica* inusitatum est apud nos, & satis obscuram, & ambiguam habet significationem; quid enim est prædefinitio physica? Si enim per hoc significatur, prædefinitio vera, & in Deo existens sic nos docemus vere, & realiter esse in Deo non quidem per additionem alicujus realitatis, vel modi realis liberi intra ipsam Dei voluntatem existentis (hoc enim, & valde falsum est, & nihil ad rem præsentem refert,) sed per simplicissimam eminentiam ipsiusmet realis actus voluntatis divinæ: unde Cabrera disput. 3. num. 3. de me ipso refert, quod admittam prædefinitionem physicam liberorum actuum Christi, quamquam revera apud me nunquam legerit, quod internam præfinitionem vocem physicam, sed solum externam, efficientiam, vel determinationem.

Prædefinitio physica quid significet.

Si vero per physicam prædefinitionem non intelligat

gat decretum, quod in Deo ad intra manet sed determinationem ad extra, (quæ potest dici prædefinitio passiva in hominis voluntate recepta:) sic verum est me negare hujusmodi physicam prædefinitionem, nam eadem est cum physica prædeterminatione de qua est tota quæstio; tamen in hoc sensu falso mihi Cabrera tribuit, quod in actibus voluntatis Christi physicam prædefinitionem admittam: nam quoad hoc eandem rationem de illis ac de cæteris esse censeo, cum non minus in illis salvanda sit vera libertas, quam in cæteris. Multoque magis falsum est, quod alio loco significat me utramque prædefinitionem, tam physicam, quam moralem negare: nam in disputat. 2. §. 2. plures authores refert contra me (ut ait) pro prædefinitione divina, dicens omnes illos eam admittere, ut necessariam ad humanos actus; subjungit vero num. 112. illos authores inter se differre, nam quidam eorum admittunt prædefinitionem physicam, alii moralem tantum. Unde cum me omnibus illis vel potius omnes illos mihi opponat, intelligit profecto me utramque definitionem tam physicam, quam moralem negare; quod constat non ita esse, quia oppositum ex professo demonstro lib. 3. de Auxiliis cap. 17. & in cap. 10. admitto, non solum prædefinitionem ex parte Dei, sed etiam prædeterminationem moralem ex parte nostræ voluntatis.

In quo sensu neget auctor physicam prædefinitionem.

Nec minus obscurum est illud aliud additum, cum dicitur prædefinitio in genere causæ efficientis: nam propria prædefinitio, quæ est intra Deum licet respectu objecti prædefiniti habeat rationem causæ finalis extrinsecæ, quatenus illud denominat prædefinitum: tamen ex parte actus divini semper concurrit in genere causæ efficientis, tanquam applicans vocationem congruam, & accommodatam fini intento; quod si veluti per antonomasiam prædefinitio efficiens dicatur illa, quæ sola sua vi facit in voluntate creata prædeterminationem ad actum prædefinitum, sic verum est non dari prædefinitionem in genere causæ efficientis, & quod actus sic definitus non libere, sed necessario fieret; hinc autem nihil inferri potest contra efficaciam divinæ prædestinationis: quia ille modus efficientiæ non est ad illam necessarius ut declaratum est.

Unde etiam non sequitur, Deum expectare humanæ voluntatis determinationem, ut prædestinet, vel prædefiniat actus ejus; sed solum sequitur expectare hujusmodi determinationem ut effectum aliquem prædefinitum exequatur, quæ duo non repugnant, sed optime inter se consonant; quod facile prospiciet, qui attente distinxerit intentionis ordinem ab ordine executionis, & conditionatam scientiam futurorum ab absoluta. Deus enim, prævidens quænam futura sit determinatio voluntatis creatæ si in hac, vel illa opportunitate ad operandum applicetur, vel excitetur, statuit, ac præfinit aliquid supernaturalis boni ab illa efficiendum. Hæc autem præfinitio ad ordinem intentionis pertinet, & in ea non potest dici Deus expectare determinationem hominis, sed potius prævenire: nam ex se, suaque mera voluntate ita intendit bonam illam determinationem voluntatis hominis, quam prævideral possibilem, & conditionaliter futuram, ut omnino eam fieri faciat; atque ita statim sequitur ordo executionis, nam ut actus sic præfinitus eveniat applicat Deus illam opportunam vocationem quam accommodatam esse prænovit.

Unde intelligitur, hanc partem veram esse, non solum posita formali præfinitione actus liberi, sed etiam posita sola virtuali, quæ est per voluntatem dandi vocationem congruam, nam per illam impletur conditio, qua posita, conditionata scientia transit in absolutam; altera vero pars posita est præcipue propter actus peccaminosos, in quos præfinitio non cadit ut nunc suppono, & consequenter, nec præsciri possunt futuri, in præfinitione vel ex vi prædefinitionis divinæ. Posita etiam est illa pars propter scientiam futurorum sub conditione, quæ non potest esse in prædefinitione divina, cum ordine rationis illam antecedat, sitque omnino necessario supponenda, ut salva libertate actus liberos prædefinire possit: unde etiam obiter constat falsum esse, quod hoc tempore confinxerunt aliqui, præfinitionem, seu decretum divinum de effectu futuro conditionato supponi ante præscientiam ejus; illud enim præterquam quod eadem habet incommoda, sine fundamento fictum, vixque intelligi potest, sed de hac re, quia suam per se integram disputationem postulat, addemus aliqua inferius, præter ea, quæ in lib. 2. de scientia Dei diximus.

Ultimo vero ex dictis intelligitur, sine fundamento nobis attribui illud, quod supra retuli, nimirum juxta nostram sententiam, certitudinem prædestinationis in sola præscientia constitui. Nam licet dicamus, certitudinem conditionatæ scientiæ necessario supponendam esse ante omnem prædestinationem & prædefinitionem actuum liberorum, vel effectuum, qui ab illis pendent; non tamen in sola illa neque in præscientia absoluta ponimus certitudinem effectuum prædestinatorum; sed hanc absolutam certitudinem primario fundari dicimus in prædestinatione, seu præfinitione talium effectuum, ut ex dictis satis constat, & ex tractatis in libr. 3. de Auxiliis cap. 14. 16. & 17. Et breviter patet, quia conditionalis nihil ponit in esse, & ideo sola scientia conditionata non confert certitudinem absolutam de futuro effectu: sed oportet ut aliunde supponatur, talem conditionem aliquando esse in reipsa ponendam. Hoc autem in hujusmodi effectibus primo fit certum ex vi prædefinitionis Dei præferrim posita definitione formali, quam nos admittimus: quamvis ad hoc sufficere possit præfinitio virtualis, seu efficax voluntas dandi vocationem congruam, ut videre licet in Molina in Concordia quæst. 28. disput. 1. memb. 9. & 10. Vasquez 1. tomo primæ partis, disput. 92.

Certitudo prædestinationis in quo fundetur.

Sola scientia conditionata non confert certitudinem absolutam de futuro effectu.

Addendum vero est, in primis, quoad peccaminosos actus verum esse, certitudinem eorum ut aliquando futuri sunt, non sumi ex prædefinitione, quia tales actus non prædefiniuntur, ut alibi est ostensum; nihilominus tamen supposita scientia conditionata per voluntatem permittendi voluntatem sua libertate operari in tali occasione constitutum, conditionata scientia transit in absolutam, & hoc modo illa scientia, ejusque certitudo fundari potest in decreto divinæ voluntatis, non prædefinitivo sed permissivo. Nunquam tamen decretum voluntatis potest esse prima, vel adæquata ratio hujus certitudinis, & hoc solum voluit dicere Molina, certitudinem hanc non sumi ex voluntate. Probatur autem, quia si decretum sit permissivum, illud non potest inferre infallibiliter futuritionem effectus permissi, nisi in vi prioris conditionatæ scientiæ: si vero sit decretum prædefiniens, illud quidem semel positum, recte infert infallibiliter futuritionem effectus, quia talis voluntas Dei semper impletur. Tamen illud met decretum, ut sine læsione libertatis humanæ de actu ejus haberi possit, supponit præscientiam conditionatam ejus, ut sæpe dictum est; ante præscientiam autem conditionatam, non supponitur aliud voluntatis divinæ Decretum, a quo ipsa certitudinem accipiat; ergo prima radix cognoscendi hæc futura, non est in voluntate divina, sed in ipsa scientia & infinita ejus perfectione.

Sed hic occurrebat occasio disputandi, an hæc conditionata scientia supponat decretum saltem conditionatum in quo nitatur, vel in quo medio niti possit ejus certitudo; sed de hac re in lib. 2. de scientia Dei, disputatum est, & in fine hujus operis aliquid illi disputationi adjungemus.

C A-

CAPUT XV.

Ablata prædeterminatione physica, non minui divinæ providentiæ perfectionem.

Duo ad perfectionem divinæ Providentiæ pertinent & quænam illa sint

HOC videtur esse ultimum incommodum, quod nobis attribuitur, tanquam consequens ad sententiam nostram de vocatione congrua. Nos vero facile consecutionem negamus, ejusque negationis rationem in hunc modum declaramus. Nam duo potissime sunt quæ pertinent ad perfectionem divinæ Providentiæ. Unum est exacta cognitio, & præscientia tam speculativa, quam practica omnium, quæ fuerunt, vel quacumque ratione futura sunt, aut esse possunt: quam scientiam nos maxime supponimus in nostra sententia. Aliud est perfecta voluntas conservandi res existentes, & faciendi futuras, & subveniendi omnibus quarum curam gerit. Perfectio autem hujus voluntatis non in hoc consistit, ut omnia æque velit, vel ut de omnibus æque præfiniat, aut statuat: sed singulis juxta capacitatem, vel exigentiam uniuscujusque. Quis enim dicat ad perfectionem divinæ providentiæ pertinere præfinire peccata, aut æque præordinare numerum reproborum, ac prædestinatorum, aut æqualiter legem statuere de alimento præstando bovi, ac homini: quo sensu dixit Paulus: *Nunquid de bobus cura est Deo*.

Altitudo divinæ Providentiæ in quo resplendeat

Sic igitur licet nos negemus Deum habere talem providentiam humanarum voluntatum, ut sola sua efficacitate eas prædeterminet ad unum in singulis actibus, non propterea diminuimus, sed declaramus potius perfectionem divinæ providentiæ. Quia ad illius perfectionem non pertinet lædere, vel impedire usum libertatis voluntatis creatæ, saltem secundum ordinarium modum providentiæ suæ. Quin potius altitudo providentiæ divinæ est, ita cooperari voluntatibus creatis, ut eas se flectere sinat, quo voluerint: & nihilominus tam certo & infallibiliter eis uti ad fines providentiæ suæ, ac si illas determinaret ad unum. Quod quidem in bonis actibus, præsertim in supernaturalibus facit prædefiniendo illos intra se, & applicando media, & auxilia, quæ novit esse accommodata, & ea speciali cura providendo. In nonnullis item actibus etiam bonis, naturalis ordinis, & communibus, id fortasse facit sine propria prædefinitione, per solam voluntatem antecedentem; a qua proveniant signa, quod tale bonum Deo placeat: sunt autem hæc signa ipsa præcepta, consilia, &c. ratione quorum non dicuntur hujusmodi actu tantum permissi, etiam si absque propria præfinitione ex communi cursu, seu generali concursu provenire possint. In malis autem actibus id facit Deus sola præscientia, & mirabili permissione.

Præcipuæ objectioni satisfit.

Objectio

OBiiciunt vero maxime quia sequitur actus liberos humanę voluntatis esse præter intentionem Dei, si ab eo non sunt perfiniti, hoc autem est contra perfectionem providentiæ, ergo. Major patet quia intentio facit voluntatem efficacem, & præviam, quæ prædefinitiva est, ergo ubi non est prædefinitio, non est intentio, ergo quod non est prædefinitum non est intentum, ergo est præter intentionem.

Solvitur

Respondetur, in primis, hanc objectionem non habere locum in supernaturalibus actibus prædestinatorum. Quia omnia quæ sunt ex prædestinatione divina, sunt maxime juxta intentionem Dei, cum prædefinitio nihil aliud sit, quam efficax intentio, vel electio virtute includens intentionem: et hoc est quod dixit Paulus: *Ut secundum electionem propositum Dei maneret*. Ostensum est autem juxta nostram sententiam hos actus prædestinatorum, qui ad vitam æternam conducunt, esse ex divina electione, & consequenter esse a Deo prædefinitos, nullo ergo modo dici possunt præter intentionem Dei, sed secundum illam.

Actus prædestinatorum qui ad vitam æternam conducunt nullo modo dici possunt præter intentionem Dei.

Deinde dicitur nullum actum bonum humanum esse præter intentionem, etiamsi fortasse prædefinitus non sit, prædefinitione scilicet absoluta, formali, & prævia ad absolutam præscientiam futurorum. Ratio est, quia seclusa præfinitione voluntas antecedens, qua Deus vere cupit aliquid fieri, & ob eam causam confert media convenientia ut fiat, satis in rigore est, ut talis effectus, si fiat, non dicatur esse præter intentionem Dei, sed potius ex illa aut secundum illam. Quia illa voluntas antecedens, licet non sit prędefinitiva, est vera intentio finis, nam ex vi illius necesse est, ut divina voluntas velit dare media ex parte ipsius Dei necessaria ad talem finem. Item illa voluntas sufficit ut Deus simpliciter dicatur velle, vel optare talem finem, aut actum, & ut ipse actus dicatur Deo placere dum fit; ergo satis etiam est, ut talis actus non sit præter intentionem Dei, sed secundum illam. Quæ ratio in universum probat de omnibus actibus bonis etiamsi sint ordinis naturalis, quia omnes sunt secundum beneplacitum, seu approbationem Dei, & secundum aliquam intentionem ejus, quia directe vult talem actum saltem voluntate antecedente; sive hæc sit primaria, & ex se, sive secundaria & ex aliqua suppositione, ut mox explicabimus.

Cum autem obiicitur, intentionem dicere voluntatem efficacem, &c. Respondemus, non oportere intentionem esse omni ex parte absolutam, ut sic dicam, & consequenter neque necessarium esse simpliciter, & ex omni parte esse efficacem, sed tantum respectu intendentis: quamvis respectu aliorum possit conditionem includere. Sic enim qui decrevit agere iter cum socio, si ipse velit & non alias, vere intendit, unde si postea iter agat, illa voluntas satis est, ut dicatur propter illum finem operari: quamvis respectu socii illa voluntas conditionem incluserit, sine qua non haberet effectum. Ad hunc igitur modum se habet voluntas antecedens Dei, & ideo sufficit ut dicatur effectus esse secundum intentionem Dei. Quod autem supra dicebatur, inter præfinitionem & permissionem non esse medium, falsum est, nam datur voluntas antecedens, ut est explicatum.

Peccata omnia dici possunt præter intentionem Dei esse

Tertio ergo de malis actibus addimus, peccata omnia merito dici posse præter intentionem Dei esse, quia non solum sunt absque prædefinitione divina, sed etiam absque simplici complacentia, quam Deus in illis habeat, & absque voluntate antecedenti qua Deus illa intendat. Unde nihil operatur Deus ex intentione, qua velit, ut actus mali fiant: sicut operatur in omnibus bonis cujuscumque ordinis sint; sed quoties influit concurrendo ad malum actum operatur, ex alia intentione, præsciens, & permittens effectionem alicujus mali actus: ob quam rationem scriptura simpliciter dicit, peccatum esse contra voluntatem Dei, & esse Deo invisum, odio habitum, atque etiam ignoratum scientia scilicet quæ approbationem includat, ergo merito dici potest esse præter intentionem Dei. Dices, ergo etiam dici poterit contingenter id est casu, & fortuito eveniens respectu Dei. Respondetur negando consequentiam: quia hęc verba non solum significant esse præter voluntatem & intentionem, sed etiam præter scientiam, seu præscientiam, & permissionem. Atque hoc est quod Molina docere voluit citatis locis, nam loquitur vel de lapsu primi hominis, vel de aliorum hominum peccatis, vel de nonnullis effectibus, qui ita ex illis proveniunt, ut si peccata non essent nullo modo illa evenirent.

Objectio

Dices, ergo etiam Christi passio dici debet præter intentionem Dei, quia solum ex peccato seu occasione illius introducta est. Et idem argumentum fieri potest de actu pœnitentiæ, & aliis, qui licet sint boni, necessario supponunt culpam, hæc autem sunt, & contra dicta in priori illatione, & contra modum loquendi scripturæ. Respondetur absolute negando sequelam, sed solum sequitur hæc non esse ex primaria intentione, seu institutione Dei, non autem non esse ex aliqua saltem secundaria. In quo multum differt inter ipsa peccata, & actus, seu effectus bonos, qui occasione peccatorum fiunt: itaque duobus modis

Solvitur

Duobus modis intelligitur Deus aliquid prædefinire.

intelligitur, Deus aliquid prædefinire, seu absolute velle, & ordinari. Primo ex se, & ex sola sua bonitate, & sapientia, quomodo nos credimus voluisse incarnationem filii sui, prædestinatorum gloriam, mundi creationem & similia, quæ dicuntur esse ex primaria Dei intentione & institutione. Secundo vult quidem Deus aliquid, non tamen ex se solo, & quasi ex primaria inclinatione sua, sed ex aliqua hypothesi, & præsertim occasione alicujus culpæ. Et hujusmodi sunt omnia quæ Deus præcise vult in remedium, vel in vindictam peccati. Hæc enim Deus absolute non vult donec necessaria, vel utilia esse judicet, occasione alicujus peccati præcisi. Et hæc comparatione priorum dicuntur in scriptura non esse facta a Deo, & consequenter nec volita: hoc enim sensu dictum est Deus mortem non fecit, nec delectatur in perditione morientium. Et Deus neminem vult perire sed omnes ad agnitionem veritatis venire. Quamquam ex hypothesi revera Deus velit, & faciat illa.

Molinæ dictum, quod quidam parvuli ita pereant, ut parentes illis subvenire nequeant, effectum esse, & pœnam peccati primi parentis; in quo sensu intelligendum.

Et in hoc sensu dixit Molina in dicta disp. 1. q. 19. pag. 350. juxta primam editionem: quod quidam parvuli ita pereant, ut parentes illis subvenire nequeant, effectum esse, & pœnam peccati primi parentis, idque non per se, sed per accidens, ex ipsa dispositione causarum universi, & primi parentis casu, seu lapsu, præter Dei institutionem, ac voluntatem. Quæ verba in sinistro sensu quidam modernus interpretatus est, cum verus sensus, & facilis sit, & certissimus. Loquitur enim de institutione, & voluntate, quam Deus ex se habuit circa salutem hominum vel in statu innocentiæ, & ante prævisum lapsum primi hominis, quæ absolute dici potest primaria institutio, & voluntas, vel esset post lapsum primi hominis, quatenus ex se voluit omnes ab illo malo redimi, & liberari. Quæ est secundaria institutio respectu prioris, tamen etiam est primaria & per se comparatione facta ad damnationem eorum, qui non salvantur. Et comparatione utriusque institutionis Dei, dicitur esse præter intentionem ejus, quod aliquis salvari non possit. Et eodem sensu dicitur hæc impotentia esse per accidens, non quia simpliciter eveniat casu respectu Dei; constat enim esse prævisam, & permissam: sed quia non ex ordinante, antecedenteque Dei voluntate provenit; sed solum ex voluntate quadam consequente, & quasi acceptante illud malum pœnæ, in vindictam culpæ, supposita permissione ejus, & provisione ex generali cursu causarum Universi. Unde inferius circa quæstion. 22. artic. 2. pag. 331. dixit idem Author comparatione causæ primæ nullum esse effectum fortuitum, quia omnes sunt prævisi, & subjacent divinæ providentiæ, quamvis non omnes sint intenti sed aliqui tantum permissi.

Non solum culpæ, sed etiam aliquæ pœnæ nō intenduntur a Deo, sed tantum permittuntur

Indicat tamen ibidem non tantum culpas ipsas, sed etiam aliquas pœnas esse ex his effectibus, qui non intenduntur a Deo, sed tantum permittuntur: quomodo ait, non oportet ut mors illius qui dum natare voluit suffocatus est fuerit a Deo intenta, sed tantum permissa. Nihilominus tamen negari non potest quin magna intercedat differentia inter peccatum, & illud malum quod tantum est pœna peccati. Nam peccatum non solum non est intentum a Deo, sed nec simpliciter volitum voluntate consequente, sed pure permissum; pœna autem, qualis est mors ejus qui suffocatur, etsi non sit intenta propria intentione, quæ antecedat executionem, & præparet media ad illam; tamen supposita præscientia peccati, & quod talis effectus eventurus sit, si reliquæ causæ universi suo cursu agere sinantur, revera est in Deo voluntas absoluta, qua vult talem effectum in vindictam peccati, quia hoc bonum, & justum est. Unde ratione hujus voluntatis dicitur in Scriptura nullum esse malum (utique pœnæ) quod non fecerit Dominus, quod non dicitur unquam de malo culpæ, seu de actibus moraliter malis.

Est in Deo voluntas absoluta, qua vult pœnam in vindictam peccati

Neque hanc differentiam negare voluit Molina, nam eam diserte explicat paulo inferius circa artic. 4. ejusdem quæst. 22. p. 380. Vasquez enim de actibus peccatorum dicit, Deum nec intendere illos, nec ullo modo velle; sed tantum permittere in pag. vero 301. loquens de aliis effectibus, qui sunt pœnæ peccatorum, dicit Deum eos velle, vel sub hac conditione si peccata committantur, vel absolute voluntate consequente, scilicet, quia posita præscientia peccatorum jam absolute vult alios effectus illos in vindictam peccatorum. Quocirca quando hi effectus dicuntur permissi, non id dicitur ad excludendam hanc voluntatem consequentem Dei: sed ad excludendam præviam intentionem, in cujus virtute per se, & directe præparentur media ad talem finem, seu effectum. In quo etiam addo, hoc genus intentionis necessarium quidem non esse in omnibus his effectibus, quia per se plus habent acerbitatis, quam clementiæ; nihilominus tamen non repugnare, quin hoc etiam modo sint aliquando intenti a Deo, & ad illos præparentur & ordinentur media per divinam Providentiam specialem. In quo etiam differunt ab actibus peccatorum: estque ratio differentiæ clara, quia hi effectus non sunt simpliciter mali, nec divinæ bonitati repugnantes, sicut peccata.

CAPUT XVI.

Qualem providentiam gratiæ circa reprobos cogantur ponere Authores, qui physicam prædeterminationem ad singulos actus putant esse necessariam.

Refellimus hactenus dogmata, quæ vel nobis falso attribuuntur, vel ex nostra sententia male inferuntur: Superest ut in hac secunda hujus operis parte, ea dogmata examinemus, quæ ex necessitate physicæ prædeterminationis aperte inferuntur, & a defensoribus illius sententiæ non gravate admittuntur.

Secunda pars hujus operis in qua examinantur ea dogmata; quæ ex necessitate physicæ prædeterminationis aperte inferuntur.

Primum dogma est, Deum ita providisse omnibus hominibus, quos non præelegit ad gloriam, de remediis ad salutem necessariis, ut per se & ab intrinseco illis impossibile sit salvari. Non assero, propositionem hanc sub his terminis ab eis tradi: sed assero in dictis ab eis evidenter contineri. Nam in primis dicunt *liberum arbitrium infallibiliter deficere, nisi Deus efficaciter inchoet actum bonum*: Intelligunt enim nisi Deus solus inchoet sine ipso libero arbitrio, hoc enim est quod in illis disputationibus intendunt contra nos persuadere, nam quod nobiscum inchoet Deus, nos maxime profitemur; unde quod ajunt *infallibiliter deficere nisi Deus inchoet actum*, non est ex aliqua præscientia, vel suppositione, sed ex intrinseca, & essentiali impotentia liberi arbitrii: quare ita illud dicitur infallibile ut oppositum sit simpliciter impossibile. Quia infallibilitas illa fundatur in essentiali dependentia liberi arbitrii a Deo, quæ tanta est, juxta hos authores, ut non possit liberum arbitrium prodire in actum, nisi Deus solus prius efficaciter inchoet illum, determinando, nimirum ipsum liberum arbitrium. Igitur ex sententia hujus authoris, quam impossibile est causam secundam operari sine concursu primæ, tam est impossibile liberum arbitrium creatum efficere actum bonum, nisi prius Deus solus efficaciter inchoet illum. At subiungit eodem loco idem author: *Initium efficaciæ actus reliquisse Deum arbitrio eorum qui re vera prædestinati non sunt, & ideo ait, nunquam ad tantum bonum deveniet ut tali actui initium efficaciæ tribuant.* In qua sententia evidenter ait reliquisse Deum reprobos ex vi suæ providentiæ in eo statu, in quo sit illis impossibilis inchoatio actus boni. Quia hæc inchoatio est propria, & quasi essentialis causæ primæ ut sic: ergo est impossibilis causæ secundæ ut sic: ergo si Deus committit non prædestinatis ut inchoent actus, aliquid impossibile eis committit, nam hoc causa secunda facere non potest ut idem author paulo inferius docet. Unde etiam fit, cum inchoare actum bonum sit medium necessarium ad salutem, Deum ducere hos homines ad illum terminum per viam prorsus inviam, & inaccessibilem, id est, per medium prorsus impossibile

Cabrer. disp. 6. dub. 1. n. 92.

Ad disp. dub. 4. n. 45. & 49

sibile. Unde ulterius sequitur in hujusmodi hominibus non esse defectum voluntatis, sed potestatis, quod non inchoent hujusmodi actus, quia illud non est munus causæ secundæ, & nihilominus imputari eis ad culpam quod careant his actibus, qui ad salutem necessarii sunt: quod quam sit durum, & absurdum satis per se constat.

Prædictus tamen author, nihil horum reputat inconveniens quin potius aliis locis expresse illa confirmat: nam alibi sic inquit: *Deus nec dat, nec paratus est dare auxilium efficax omnibus reprobis, sed decrevit firmo proposito, & quasi prolata sententia illis non dare, sed eos deserere.* Declarat autem Deum habuisse hoc decretum ex se, & quasi ex primaria intentione sua, nulla ratione habita dispositionis ex parte hominis, sed ante omnem operum prævisionem. Per auxilium autem efficax intelligit ipsummet concursum Dei, ut primæ causæ, quod prævium esse putat, & prædeterminans causam secundam, & ita complens illam, ut impossibile simpliciter sit sine illo auxilio operari. Unde alio loco consequenter ait, & ex professo persuadere conatur non esse in potestate hominis habere hoc auxilium efficax.

Bed. dis. 6. dub. 7.

Ib. n. 13. & 24.

Dub. 1. n. 109. & seq dub 4. nu. 41. & seq.

Quod si interroges quomodo homini imputetur ad culpam non facere id, quod sine hoc auxilio efficaci facere non potest, si quidem tale auxilium neque habet, neque habere potest. Respondet alibi, *licet* non sit in potestate hominis habere determinationem ad talem actum v. g. amorem, nihilominus illi imputatur si non amet, quia ad hoc satis est quod habeat aliud donum quod confert potestatem amandi, quale ipse esse putat auxilium præveniens, seu excitans, quod ab his authoribus solet appellari sufficiens, & de illo dicunt, quod dat posse, non autem operari, & id satis esse ut homini imputetur non operari.

Quod si rursus obiicias interdum hominem non prædestinatum esse justum, cui Deus ex se non denegat auxilium efficax ad salutem, quia non deserit amicum suum nisi prius deseratur ab ipso. Respondet clare, & sine ulla tergiversatione ille author alio in loco Deum deserere justos per subtractionem auxilii efficacis pro sola voluntate, priusquam deseratur ab ipsis. Quando autem Concil. Trident. sessíon. 6. can. 11. dicit Deum non deserere justos nisi prius deseratur ab ipsis: intelligendum esse dicit de desertione per subtractionem gratiæ justificantis; hanc enim Deus non aufert a justis, nisi ipsi prius mortaliter peccent; auxilium autem efficax ad non peccandum suo tantum arbitrio denegat, etiam justis quos non prædestinavit: ita ut non solum actu non det illud, verum etiam nec paratus sit dare. Talis ergo providentiæ ratio statuitur ab his authoribus circa homines non prædestinatos, de quo duo explicare necesse est, primum qualis sit illa doctrina; secundum quam necessaria illatione conjuncta sit cum sententia, quam tractamus de physica prædeterminatione.

Bed. dis. 6. dub. 8 nu. 51.

Dico igitur inprimis illam rationem providentiæ divinæ alienam esse a divina bonitate, & sapientia, & a voluntate quam Deus hominibus in scripturis manifestavit, ideoque doctrinam illam omnino falsam esse, quam vero censuram mereatur non est nostrum nunc dicere, sed altiori judicio remittere. Probatur assertio primo, quia juxta hanc doctrinam sequitur primo, ita Deum disposuisse providentiam suam erga non prædestinatos, ut salvati nullo modo possint, etiam quantum est ex parte Dei: consequens est falsum, & contra scripturam: ergo. Minor constat ex illo 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri*: quem locum late tractavimus lib. 4. de prædestinatione cap. 1. Ostendimusque de omnibus hominibus sine limitatione esse intelligendum: ac proinde esse omnino certum, Deum quantum in se est omnes homines salvare voluisse. Huic autem veritati & principio plane repugnat dicere, Deum reliquisse omnes non prædestinatos cum tali genere, ac modo providentiæ, cum quo per se, & ex natura rei impossibile est tales homines salvari. Quod plane affirmant qui dicunt, Deum ex se decrevisse non dare his hominibus auxilium efficax, alioqui de se necessarium ad salutem. Probatur, quia, qui non est paratus ad dandum medium simpliciter necessarium ad finem, profecto nec ex se paratus est ad dandum finem, nam intentio finis necessario inducit voluntatem medii necessarii proportionatum intentioni: si ergo Deus ex se non dat, nec paratus est dare auxilium efficax quod censetur esse medium necessarium ad opera salutis, non est etiam paratus ad dandum ipsam salutem. Falsum ergo est voluisse Deum omnes homines salvos facere.

Ratio divinæ providentiæ adversariis posita aliena est a divina bonitate, & sapientia.

Præterea si Deus ex se ita voluit providere his hominibus, & non aliter; plane voluit, ut nec salventur, nec salvari possent: nullo ergo modo voluit salutem eorum. Probatur consequentia, quia nec voluit eam in se ipsa perfecta & absoluta voluntate, ut per se constat; nec voluntate conditionata, et includente, vel illam limitationem, *quantum est ex parte Dei*, vel illam conditionem, *si homo cooperari voluerit*. Quod patet, quia supponitur Deus ex se decrevisse illum limitatum modum providentiæ præstare his hominibus, & non ampliorem quiquid ipsi conentur: Qua suppositione facta illa conditio cooperandi est simpliciter impossibilis homini: ut consequenter, & expresse fatetur prædictus author dicta dubitatione 3. numero 109. 110. & 120. & 126. Unde nec vult Deus salutem talium hominum in mediis necessariis ad illam, quia re vera non vult dare illa, imo potius ex se voluit & decrevit non dare. Nec denique voluit dare his hominibus potestatem obtinendi talia media, & consequenter nec defectum eorum. Quia juxta dictam sententiam unum medium maxime necessarium est de se auxilium efficax, & his hominibus simpliciter est impossibile tam moraliter quam physice habere tale auxilium, quia non est relictum in potestate, vel libertate eorum, ut constat ex dicto authore dicto numero 116. & dubio quarto, numero 46. vers. *Quarto probatur*, ubi id confirmare conatur ex illo Pauli: *Quis enim te discernit*.

Respondebunt fortasse, auxilium efficax non esse necessarium, ut homo possit salvari, sed ut salvetur, & ideo quamvis Deus ex se statuerit non dare his hominibus auxilium efficax, nihilominus potuisse velle dare hominibus potestatem ut filii Dei fiant, & ita velle voluntate antecedenti salutem eorum non ut futuram, sed ut possibilem, & hoc satis esse ut dicamus hos homines salvari posse, quamvis infallibile sit nullum eorum futurum esse salvum.

Adversariorum responsio

Sed hoc facili negotio convincitur esse falsum, & ridiculum: nam licet auxilium efficax ut sic detur homini non solum, ut possit operari, sed ut operetur, tamen si tale auxilium est simpliciter, & ex natura rei necessarium ad operandum, necessario fatendum est, sicut est necessarium ad salutem illud de facto obtinere; ita potestatem habendi illud esse necessariam ad potestatem consequendi salutem; ergo homo cui non solum non datur tale auxilium, verum etiam nec potestas obtinendi, non solum non salvabitur, verum etiam nec salvari potest simpliciter, nec absolute, ac independenter ab ejus arbitrio: quia hoc modo est etiam illi impossibile habere tale auxilium ut in dictis locis expresse author ille fatetur. Assumptum præterquam licet ex terminis videatur evidens, declaratur, ac demonstratur breviter. Quia sicut actus est necessarius ad alium, potestas ad priorem actum erit necessaria ad potestatem habendi posteriorem actum. Ut si diaphaneitas est necessaria ad lumen, quod non potest esse diaphanum, non potest esse illuminatum, & quia species visibilis est necessaria ad videndum, qui simpliciter non posset habere speciem, simpliciter non posset videre, & quia causa secunda non potest agere sine concursu primæ, si non posset habere talem concursum, simpliciter non posset agere. Est ergo attente considerandum, quando aliquid requiritur ad actualem operationem, præter virtutem proximam operantis dupliciter posse illud requisitum considerari, scilicet, vel ut actu positum, vel in potestate habendi illud. Priori ergo modo non semper

Convincitur esse falsa

semper est necessarium ad actum primum, sed ad secundum, ut maxime patet in actuali concursu Dei. At posteriori modo semper est necessarium ad posse simpliciter, ideoque potestas habendi illud requisitum pertinet ad actum primum, illa autem potestas consistit in hoc, ut Deus quantum est ex se sit paratus ad concurrendum, vel dandum requisitum illud quando non potest aliter a creatura obtineri. Et ideo si Deus ex se se absoluto decreto denegat concursum, nullo modo manet in potestate creaturæ habere illum, & consequenter nec operari, eademque ratio procedit in auxilio de se efficaci, quod necessarium esse dicitur ex vi subordinationis, & dependentiæ causæ secundæ a prima.

Quæ sequuntur incommoda ex Adversariorum doctrina

Addo præterea juxta doctrinam horum authorum auxilium efficax etiam in actu positum non pertinere tantum ad actum secundum, sed magna ex parte ad actum primum, quia ipsi non ponunt auxilium efficax in solo concursu concomitante ad ipsum actum, sed maxime in quadam efficaci actione, qua Deus prævenit liberum arbitrium, & determinat illud ad agendum, per quam determinationem quodammodo completur in actu primo, quia sine illo (juxta hos authores) erat impotens ad inchoandum hunc vel illum actum, quia potentia indeterminata (ut ajunt) non potest aliquid determinate agere. Unde si Deus decrevisset nullam omnino determinationem dari voluntati, simpliciter nihil posset velle, quia non esset in potestate ejus habere aliquam determinationem, neque est ipsa constituta in actu primo ad efficiendam illam, sed solum in potentia passiva ad illam recipiendam, quæ non sufficit ad potestatem agendi de qua loquimur: ergo si Deus ex se simpliciter decrevit non efficere in hac voluntate determinationem, ad bonum actum, simpliciter etiam non est in potestate hominis habere illum. Et ita fatetur expresse ille author dict. dubio octavo: nam numero 103. dicit: *Quod liberum arbitrium nequit ad actum reduci nisi per illud auxilium*, & num. 110. addit *voluntatem sine tali auxilio non esse sufficienter constitutam in actu primo ut operetur, sicut potentia visiva sine specie, licet in ratione potentiæ habeat suam completam virtutem:* tamen in ratione actus primi non est simpliciter constituta: ergo sicut potentia visiva sine specie, est simpliciter impotens ad videndum, ita voluntas sine illo auxilio. Sic etiam Cabezudo tertia parte, quæst. 62. art. 1., quæst. 2., dicit hanc motionem Dei efficacem esse principium per se omnis operationis; qui ergo illam non habet, nec habere potest, caret principio per se, quomodo ergo est potens.

Aliud inconveniens ex præcedenti doctrina

53 Secundo sequitur ex illa sententia, Deum imputare homini ad culpam id quod est illi impossibile, quod constat esse contra definitionem Concilii Tridentini & contra totam scripturam. Sequela probatur, nam in peccato, verbi gratia, infidelitatis, vel imputatur homini ad culpam, quia per suam voluntatem non inchoat determinationem ejus ad effectum credendi, vel quia non facit illum sine tali determinatione, vel quia non recipit determinationem. Primum est impossibile voluntati creaturæ secundum hanc sententiam, quia illud non est munus causæ secundæ, sed solius primæ, quia alias (ut solent argumentari) liberum arbitrium creatum esset primum liberum; & ideo nobis tribuunt quod faciamus nostrum liberum arbitrium causam primam liberam suarum actionum, quia dicimus voluntatem nostram inchoare suam determinationem cum cooperatione Dei. Secundum etiam ipsi dicunt esse simpliciter impossibile, scilicet liberum arbitrium creatum non prædeterminatum efficere suum actum: & loquuntur consequenter, quia si determinatio est voluntati simpliciter necessaria ad eliciendum actum, si illam inchoare non potest, multo minus potest inchoare actum ante illam, vel sine illa.

Tertium inconveniens ex prædicta adversariorum doctrina.

Tertium denique cum ad solam potentiam passivam pertineat, non sufficit ad potestatem moralem qualis requiritur ut aliquid imputetur ad culpam, quia debet esse potestas libera: potentia autem passiva ut sic non est libera. Respondent interdum, pendere ex aliqua dispositione libera, quod hæc potentia passiva reducatur ad actum, & ratione illius posse imputari ad culpam quando non reducitur. Quam vero improbabile hoc sit, & quæ incommoda inde sequantur ostendam capite sequenti. Hinc autem evidens est id non posse responderi juxta eorum doctrinam supra citatam. Nam dicunt Deum ex se nulla spectata hominis dispositione decrevisse non dare homini auxilium de se efficax, seu determinationem (quod idem est) & ideo absolute non esse in potestate hominis prædestinati habere tale auxilium; ergo non pendet ex dispositione libera hominis, sed ex sola Dei voluntate, supposita ex parte hominis sola capacitate passiva, quæ omnibus eadem est, ergo simili modo, vel majori ratione non est in potestate hominis habere effectum talis auxilii. At hoc est quod homini imputatur ad culpam, ergo imputatur ei id quod simpliciter non est in potestate ejus.

Regula summopere notanda ex Aug.

Confirmatur hic discursus ex doctrina Augustini libri de correptione & gratia cap. 11. & lib. 83. q. qu. 68. Ubi hanc regulam constituit, si ad aliquod opus est necessarium aliquod gratiæ donum, & illud donum ita denegatur homini, ut Deus neque illud det, neque sit paratus ad dandum, quicquid homo faciat, aut conetur, non posse imputari homini ad culpam, quod tale opus non faciat, quia simpliciter est impotens ad faciendum. Ita vero est in præsenti juxta illam sententiam, nam auxilium hoc prædeterminans est necessarium ad opera salutis, & Deus non dat illud, neque ex se paratus est dare hominibus non prædestinatis. Nec sufficit quod Deus det auxilium præveniens (quod ab illis authoribus vocatur sufficiens, & proxima virtus operandi) tum quia ut capite sequenti ostendam, non potest dici sufficiens, cui deest aliquid necessarium, quod neque habetur, neque haberi potest; tum etiam quia licet virtus causæ secundæ sit integra, & completa in suo ordine, si illi desit adjutorium, seu concursus causæ primæ, ita ut non sit in potestate ejus habere illud, & Deus absolute statuerit non dare, non potest tali causæ secundæ imputari ad defectum, quod non operetur. Sicut non fuit defectus ignis Babylonici non comburere ex defectu concursus Divini. Neque homini habenti optimum visum imputabitur ad culpam, quod non videat, si non potest habere speciem, vel concursum Dei. Multum ergo repugnat pietati, fidei, & homines in quandam desperationem injicit, qui docet homines damnari a Deo eo quod non faciant id, quod nec facere, nec inchoare possunt, nisi a Deo per illud efficax auxilium prædeterminentur, cum Deus ex se decrevit, nulla spectata eorum dispositione eis non dare tale auxilium.

Propositio formidanda in doctrina adversariorum contenta

Tertio continetur in illa doctrina alia propositio juris profecto Catholicis formidanda, scilicet, *Deum deserere justos priusquam deseratur ab ipsis*. Quamvis enim ille author concedat illam propositionem de desertione quoad auxilium efficax, nullo modo satisfacit, neque evitat prædictum inconveniens. Primo, quia limitat generalia verba Concilii Tridentini sine fundamento authoritatis, vel cogentis rationis. Secundo (quod caput est) quia illa limitatio, & distinctio repugnat verbis Concilii, & destruit mentem ejus. Nam eo capite hoc præcipue agebat, ut doceret posse justos ita servare mandata, ut justitiam non amittant, nec mortaliter peccent, & ad hoc persuadendum inducit illud dogma: *Quod Deus non deserit justos, nisi prius deseratur ab ipsis*: ergo non loquitur de desertione per ablationem gratiæ habitualis, sed per ablationem auxilii necessarii ad opera pietatis.

Tertio

Deus est justificaverit impium illum non deserit, si non ab illo deseratur

Tertio in hoc sensu loquuti sunt Patres, a quibus Concilium illud sumpsit axioma; Augustinus enim libro de natura, & gratia capite 26. sic inquit: *Deus cum justificat impium, & ad perfectam sanctitatem, justitiamque perduxerit, non deserit si non deseratur, ut pie, semperque juste vivat. Sicut enim oculus corporis etiam plenissime sanus nisi candore lucis adjutus non potest cernere; sic homo etiam perfectissime justificatus, nisi eterna luce justitia divinitus adjuvetur, recte non potest vivere*, ubi evidenter loquitur Augustinus de adjutorio necessario justificatis ultra sanitatem gratiæ: sicut lux est necessaria oculo ultra sanitatem oculi, & quoad hoc adjutorium dicit Deum non deserere justificatos, loquiturque de adiutorio efficaci, ut patet ex illis ultimis verbis: *Sanat ergo Deus non solum ut deleat quod peccavimus, sed etiam ut præstet ne peccemus*. Ponderanda etiam est ratio, qua utitur Augustinus, nam inde probat Deum non deserere justos quoad hoc adjutorium, quia est tam necessarium justis ad recte vivendum, quam est necessaria lux oculo sano ad videndum. In qua ratione tacite supponit non posse imputari, quod cadant, si Deus ex se deserat ipsos, negando auxilium simpliciter necessarium ad recte vivendum.

In necessariis ad salutem Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso

Similiter D. Prosper ad objectiones Gallorum in septima, & ad objectiones Vicentianas etiam in septima, non solum de justis, sed simpliciter de omnibus hominibus ait Deum neminem deserere, nisi prius deseratur ab ipso, in necessariis scilicet ad salutem, hæc enim Deus nulli denegat ex se, & ex sola sua voluntate. Quæ etiam doctrina habetur nomine Augustini libri ad articulos sibi falso impositos articulo septimo. Denique idem voluit Anselmus libro de Concordia, &c. capite tertio, dicens: *Sic gratia subsequitur donum suum, sive magnum, sive parvum sit, ut illud dare non deficiat, nisi liberum arbitrium nolendo rectitudinem quam accepit deserat*. Ubi attente sunt expendenda illa verba *sive parvum, sive magnum*, nam auxilium efficax non solum magnum, sed etiam maximum quid est: ergo de illo etiam maxime verum habet axioma illud.

Quartum incommodum ex adversariorum doctrina

Quarto, alias insufficiens, & frivola fuisset doctrina Concilii. Quis enim unquam dixit deserere Deum justos privando eos habituali gratia, prius quam ipsi Deum deserant, peccando mortaliter, ut oporteret Concilium denuo tradere illud dogma sic intellectum. Item quid hoc conferebat ad intentionem Concilii, quæ erat justos posse recte vivere: nam licet non deserantur a Deo eo modo, si deseruntur quoad auxilium efficax, ita ut non sit in potestate eorum illud habere, certe non poterunt recte vivere. Eo vel maxime quod hæc desertio alteram includit: nam qui privatur auxilio efficaci, consequenti necessitate privabitur sanctificante gratia. Et hoc illi imputabitur ad culpam secundum illam sententiam, quod profecto acerbius est, quam privari habituali gratia sine propria culpa. Deterius enim est peccare, & propter peccatum gratia privari, quam quod Deus gratiam sola sua voluntate auferat: ergo nullo modo dicendum est Deum deserere justos quoad auxilium efficax, ex sola sua voluntate, priusquam deseratur ab ipsis: ergo nec admittenda est doctrina, quæ illum providentiæ modum circa non prædestinatos Deo attribuit.

Evasio adversariorum

At enim dicet aliquis, hunc fortasse fuisse peculiarem lapsum illius authoris, & defensoris physicæ prædeterminationis, tamen ab aliis ejusdem auxilii defensoribus, non admitti doctrinam illam, nec habere necessariam consecutionem cum sententia de physica prædeterminatione per se sumpta; ideoque licet optime impugnetur ille providentiæ modus, non inde impugnari sententiam de physica prædeterminatione.

Præcluditur.

Qui autem hanc responsionem dederit oportet ut modum probabilem evadendi illationem, & consequutionem illam nobis ostendat, Nam re vera author ille satis consequenti ratione, & (meo judicio) evidenti illatione compulsus est, illud consequens admittere. Nam, si auxilium efficax antecedenter necessarium est in ipsa voluntate receptum, ut ipsa possit elicere actum, necessario sequitur non esse in potestate libera voluntatis habere, vel non habere tale auxilium, quia solum est in potestate receptiva illius, unde consequenter sequitur non pendere ex voluntate hominis libera habere, vel non habere tale auxilium, sed solum ex Dei voluntate: ac proinde ex se decrevisse non dare illud omnibus, quibus de facto illud non dat. Hinc autem cætera consequuntur, quæ ille author concedit. Assumptum declaratur breviter, quia ante auxilium efficax nihil potest facere, aut conari voluntas, quod illud auxilium consequatur, quia ad hoc ipsum (quidquid illud sit) necessarium est auxilium efficax, & sistendum est in aliquo primo, ergo si illud non datur, ex mera voluntate Dei non datur, sine ulla causa ex parte hominis, ex illo autem primo cætera pendent. Tota ergo hæc desertio judicialiter reducenda est ad solam Dei voluntatem, quæ ex se absolute decrevit non dare illud auxilium efficax, sine quo salus comparari non potest, ut consequenter author citatus dixit: qui nihilominus in aliis locis, videns fortasse illius doctrinæ acerbitatem, alia diverticula quærit, ut voluntati attribuat carentiam auxilii efficacis, sicut facere etiam solent alii defensores physicę prædeterminationis, quæ in sequenti capite refellere necessarium est.

CAPUT XVII.

Refellitur quidam modus evadendi superiorem difficultatem, & in alium extremam errorem inclinare ostenditur.

Quamvis authores supra relati interdum fateantur aperte, Deum ex se negare necessarium auxilium reprobis, nullo usu libero in eis spectato, ac proinde illud non esse in potestate eorum: dum autem premuntur difficultatibus positis superiori capite, ne cogantur fateri omnes carere auxilio sufficienti, eisque esse impossibilem viam salutis: aliis in locis alia diverticula quærunt, conanturque defendere posse hominem libere se se disponere ad hanc determinationem, & non privari illa, nisi qui sua libertate impedimentum ei ponunt. Reliquum ergo est ut hanc partem persequamur, ostendendo id fieri non posse, nisi & tribuendo totam originem salutis puro libero arbitrio, & aliquid omnino falsum, & intelligibile fingendo.

Duobus modis intelligi potest determinatio pendere ex prævio usu liberi arbitrii

Duobus ergo modis intelligi potest determinationem hanc pendere ex prævio usu liberi arbitrii. Primo ex dispositione positiva, quia videlicet liberum arbitrium a Deo vocatum per Spiritus sancti inspirationem, & illuminationem aliquam, bonum illius usum exhibere potest, quem si positive efficiat, statim recipiet a Deo determinationem ad consensum: unde quando illam non recipit, ideo est, quia non bene utitur prævenientibus auxiliis. Secundo potest hæc determinatio pendere ex prævio usu liberi arbitrii mere negativo, quia scilicet liberum arbitrium a Deo motum, & excitatum saltem illi non resistit, sed sinit se a Deo determinari. Utrumque ergo modum tentatum, & assertum invenio ab his authoribus, sed in utroque esse insuperabiles difficultates demonstrabo.

Cap. 7. pag. 55.

Primo igitur Franciscus Davila in suo libro sic inquit: *Auxilium præveniens sufficiens est ad salutem, non tamen per se solum potest salutem assequi, nisi ei efficacis auxilii lumen affulgeat, sicut visus est sufficiens principium videndi, non potest tamen actu videre sine lumine*: explicans autem hanc sufficientiam subjungit. *Qui ergo lethali culpa subjacet bene sufficienti utatur auxilio, & præsto aderit auxilium efficax; & cum eo gratia justificans: facienti enim quod in se est auxilio sufficienti Deus non denegat gratiam*. Quod autem hic bonus usus positivus sit, & per aliquem actum bonum, declarat ibidem pag. 49. dicens:

dicens: *Homo, hanc repentinam commotionem* (scilicet auxilii prævenientis) *in se reversus judicio, ac libertate refovens, dum bene operatur, ad introductionem gratiæ se disponit, tametsi peccato mortali subjaceat*. Sic ergo requirit positivum usum liberi arbitrii, tanquam præviam dispositionem, ad quam infallibiliter sequitur auxilium efficax, & inferius cap. 8. declarat hunc esse ordinarium modum dandi auxilium efficax ad justificationem: extraordinarie vero aliquando Deum dare hoc auxilium sine illis præviis dispositionibus, quod putat esse miraculosum. Atque hunc dicendi modum interdum sequitur Cabrera, estque frequens inter hos authores.

Pag. 71. Disp. 6. dub. 3. n. 50. & seq.

Sed interrogo, an ille bonus usus liberi arbitrii, & bona dispositio quæ ponitur media inter auxilia prævenientia, quæ sufficientia vocantur, & auxilium efficax, fiat ab auxilio efficaci, vel sine illo. Primum dici non potest, quia dicitur esse dispositio prævia ad ipsum auxilium efficax. Si autem dicatur secundum, ergo illa dispositio est a solo libero arbitrio sine auxilio efficaci: ergo cum per talem dispositionem fiat discretio inter duos æque vocatos sufficienter, quorum alter recipit determinationem seu auxilium efficax, & alter non recipit: sequitur hanc discretionem fieri ex solis viribus liberi arbitrii. Sequitur etiam actum solis viribus liberi arbitrii factum esse dispositionem ad quam infallibiliter sequitur auxilium efficax, & cum eo gratia justificans: quod Pelagianum est: Sequela patet, quia illa dispositio non potest esse nisi aliquis actus bonus, & liber, qui dicitur fieri sine auxilio efficaci gratiæ, ergo per solas vires liberi arbitrii.

Responsio Adversariorum

Responderi potest primo, illam dispositionem non fieri sine auxilio efficaci gratiæ, licet fiat sine illo efficaci ad quod est dispositio; est enim evidens ab illo fieri non posse, quia auxilium efficax a quo fit, debet esse prævium, & prius simpliciter natura, seu causalitate: auxilium autem efficax, quod ratione talis dispositionis datur, respectu illius est mere subsequens, & posterius. Sicut auxilium efficax, quod immediate datur ad conversionem, non potest dari propter illam tanquam propter dispositionem, quia antecedit illam: nisi quis fortasse hic dicat, quod de habitu ab aliquibus dicitur, esse priorem in genere causæ dispositivæ, seu materialis, licet sit posterior in genere causæ effectivæ. Hoc tamen dici nullo modo potest, alioqui conversio ipsa ut dispositio ad auxilium efficax non haberet supernaturale principium, sed solum liberum arbitrium, quod nemo dicere audebit. Unde, qui distinctione illa in habituum infusione utuntur, saltem putant, dispositionem illam ut priorem esse ab auxilio efficaci, & respectu auxilii efficacis nullum supernaturale principium relinquitur, & ideo in universum, auxilium quod datur tanquam necessarium ut aliquid fiat, non potest dari, quia illud factum est per modum dispositionis præviæ. Recte ergo probat argumentum ex suppositione illius sententiæ, dispositionem illam, non esse ab illo auxilio efficaci, quod propter illam datur. Nihilominus tamen addi potest, dari aliud auxilium efficax distinctum ab illo, & prius illo, quod datur ad illam dispositionem efficiendam, & non propter illam.

Rejicitur

Sed hæc responsio, non potest aptari, neque est consequens ad id quod intenditur; nam evertit priorem solutionem, & in idem revolvitur laberinthum. Nam de illo priori auxilio efficaci interrogo, cur detur huic, qui se disponit, & cum ad talem dispositionem determinatur, & non alter, qui non bene utitur auxiliis prævenientibus, qui proculdubio bene illis uteretur, si tale auxilium, & determinationem reciperet. Nam si dicatur, causam esse solam Dei voluntatem, qui huic voluit dare illud primum efficax auxilium & non alteri, solum quia noluit, sine ullo respectu ad dispositionem illius, jam profecto dicitur Deus, deseruisse hunc hominem priusquam desereretur ab ipso, & reliquisse illum sine auxilio sufficienti, quia reliquit sine illo primo efficaci, ex quo cætera pendent, & sine potestate, vel facultate libera ad habendum illud. Quæ ratio procedit in omnibus hominibus, qui de facto non se ita disponunt, atque ita sequuntur, absurda omnia, superiori capite tractata. Si autem iterum dicatur, illud prius auxilium efficax dari huic, & non illi, quia per alium actum se ad illud disposuit unus, & non alter: quæro jam de illa alia dispositione, an sit ab auxilio efficaci, nec ne. Nam si non est, jam ratio discriminis ponitur in naturali usu liberi arbitrii, si vero est ab alio auxilio efficaci priori, de illo iterum fiet interrogatio facta; unde cum non possit in infinitum procedi, necessario sistendum est vel in prima dispositione, quam liberum arbitrium faciat sine auxilio efficaci, vel in primo auxilio efficaci, quod Deus det uni, & deneget alteri ex sola sua voluntate, sine ullo respectu ad dispositiones eorum, & ita necessario inciditur in aliud barathrum superiori capite impugnatum.

Alia responsio

At dicere aliter potest dispositionem illam ad auxilium efficax, non esse ab auxilio efficaci: & nihilominus esse supernaturalem, & non fieri solis viribus liberi arbitrii, quia fit ex gratia sufficiente, seu prævia: sed hoc non sufficit ad evitandum errorem Pelagii. Nam ad actum & dispositionem supernaturalem non sufficit gratia excitans, sed requiritur etiam adjuvans ut Concilia definiunt: nec sufficit auxilium moraliter movens, sed etiam necessarium est auxilium physice ac vere & realiter efficiens cum voluntate supernaturalem actum, ut in superioribus probatum est, consentientibus etiam authoribus alterius sententiæ: ergo, si hæc dispositio supernaturalis est, non sufficit ad illam efficiendam gratia præveniens ut sic, sed requiritur præterea adjuvans, & concomitans. Nec satis est gratia sufficiens ut sic, quatenus moraliter excitat, sed requiritur gratia actu, & vere efficiens, quæ non potest, non esse efficax, cum suum effectum habeat.

Praecluditur

Declaratur, nam si quis sufficienter vocatus ad fidem supernaturalem, adhibeat rebus sibi propositis quandam fidem humanam, quam naturæ viribus potest præstare: per illum actum nullo modo se disponit ad aliquod auxilium supernaturalis gratiæ, quia ille actus in se, & in principio eliciente mere naturalis est; licet in tali homine habuerit originem, vel occasionem a revelatione divina, & ab aliqua gratia excitante, & sub eo respectu possit dici aliquo modo supernaturalis. Sic ergo in præsenti, si dispositio illa elicitur solis viribus naturalibus voluntatis, tantumque dicitur supernaturalis per respectum ad aliquam gratiam excitantem, cujus occasione fit: non potest censeri illa dispositio sufficiens, ut ex illa infallibiliter sequatur auxilium efficax, quod secum necessario afferat justificantem gratiam. Alioqui magna ex parte inclinatur in errorem Pelagii, quod sufficiat gratia revelationis, sine gratia adjuvante, ad salutem obtinendam. Et contra hoc melius procederent contra hos authores omnia, quæ de initio salutis, seu efficacia gratiæ, & de Pelagiano, vel Semipelagiano errore, ipsi nobis obiiciunt & tractata sunt capite tertio & sequentibus. Oportet ergo ut dispositio illa sit actu vere, & in se supernaturalis, ac proinde necessarium est supernaturale principium, vere, & physice juvans voluntatem ad eliciendum illum, quod non potest esse sine auxilio efficaci, & actu influente.

Declaratur praecedens doctrina

Objectio

Dicet forte aliquis, actum illum esse in se supernaturalem, & non fieri sine supernaturali auxilio gratiæ actu efficiente, seu coefficiente cum libero arbitrio: non tamen fieri cum auxilio physice prædeterminante, & in hoc casu non fieri auxilio efficaci; quamvis fiat ab auxilio gratiæ. At juxta hanc responsionem, jam nobis datur auxilium physice prædeterminans non esse necessarium ad omnes actus supernaturales, qui sunt dispositiones remotæ ad gratiam, sed solum ad ultimam dispositionem. Quod imprimis non est constanter dictum: nam si illa prædeterminatio putatur necessaria ex vi subordinationis, & dependentiæ causæ secundæ a prima, æque invenitur hæc subordinatio & dependentia in actibus, qui

sunt

sunt remotæ dispositiones ad gratiam, ac in ipsa dispositione ultima: si vero est necessaria præter supernaturalitatem actus, etiam illa dispositio remota supernaturalitatis est, & licet in eo ordine sit minus perfecta; nihil ad illam necessarium verum auxilium efficax ejusdem rationis formalis cum auxilio efficaci ad ultimam dispositionem requisito licet differant, sicut magis & minus perfectum, quod nihil refert ad præsentem difficultatem; de modo quo illud auxilium omnibus est præparatum, seu quod est in potestate hominis habere illud.

Probatur primo, quia si ratio necessitatis est, ut voluntas elevetur ultra suam potestatem naturalem, hæc etiam ratio locum habet in illa dispositione remota: nam in illa elevatur etiam voluntas ultra suam naturam. Secundo, quia de illa verificantur scripturæ locutiones *faciam ut faciatis*: *Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere*, & similia, propter quæ necessarium est absolute fateri ad illam dispositionem necessarium esse auxilium efficax divinæ gratiæ. Quod si de illa dispositione remota verificantur hæc omnia, præter auxilium efficax, alterius modi absque prædeterminatione physica, quod nos dicemus, esse vocationem congruam ad illum actum cum auxilio comitante ad illum (ex hypothesi quod talis actus inveniatur in nobis de quo statim) profecto eadem ratione dicendum est, ad dispositionem ultimam sufficere simile auxilium efficax sine physica prædeterminatione: quia scriptura & concilia eodem modo loquuntur de gratia necessaria ad omnes hos actus, eosque Deo tribuunt tanquam principali authori, & tanquam facienti ut eos faciamus. Neque est ulla ratio, quæ permittat, ne dum cogat, hanc diversitatem auxilii efficacis confingere inter ipsos actus supernaturales, solum propter majorem vel minorem illorum perfectionem.

Præter hæc sequuntur duo alia absurda, valde notanda ex hac sententia. Unum est hominem sufficienter vocatum ad fidem non posse immediate peccare peccato infidelitatis, non præbendo assensum rebus sibi propositis, sed necessarium esse, ut peccet prius aliquo peccato omissionis alterius actus necessarii ante fidem: quod intelligi non potest, nec cum fundamento affirmari. Sequela patet, nam ille incredulus non peccat immediate non habendo fidem, quia revera non potest, cum non determinetur a Deo, & juxta illam sententiam non possit velle credere sine ulla determinatione, ergo solum peccat, quia non se disponit ad talem determinationem, necesse est ergo ut præcedat omissio peccaminosa alterius actus.

Quod autem hoc falsum sit patet, quia vel illa omissio est alicujus actus naturalis, vel est omissio alicujus actus supernaturalis, neutrum dici potest, ergo. Probatur minor quo ad priorem partem, quia carentia naturalis actus per se non impedit auxilium efficax ad fidem: nam sicut naturalis actus non est necessaria dispositio ad fidem, ita nec carentia ejus est per se impedimentum talis auxilii. Item, quia vel illa omissio est mala solum quia impedit auxilium efficax, & hoc non, quia nullus actus naturalis liberi arbitrii est præceptus ex vi præcepti fidei, tanquam necessarius ad auxilium efficax, ut ostensum est; vel illa omissio est ex se mala contra aliud præceptum efficax ad fidem, & hoc etiam vanum est, & sine fundamento, quia neque est necessarium ut semper occurrat tale præceptum, neque invenitur principium unde id colligi possit. Imo potius videtur repugnare, quod dum homo tenetur attendere ad res fidei, ut illis assentiatur, simul obligetur aliis præceptis affirmativis, quorum executionem debeat eodem tempore interponere, ut non impediat auxilium efficax necessarium ad fidem. Denique eadem ratione peccator sufficienter vocatus ad agendam pœnitentiam, non posset esse in culpa omittendo contritionem nisi comittendo prius aliud peccatum distinctum, quo poneret obicem auxilio efficaci ad contritionem; quæ omnia sunt absurda, & sine fundamento dicta.

Atque eadem fere ratio est de omissione supernaturalis actus præcepti. Nam vel illud præceptum est distinctum a præcepto fidei, & hoc non; tum quia præceptum fidei inter supernaturalia, videtur esse primum in obligando; tum quia saltem non est necessarium aliud tunc occurrere; tum denique quia etiam ad illud aliud implendum necessarium erit divinum auxilium sufficiens, & redibit quæstio cur non etiam detur efficax. Vel illud præceptum est ipsummet præceptum fidei, & sic impossibile est quod transgressio ejusdem præcepti sit ratio, ob quam negatur auxilium efficax, ad implendum illud ipsum præceptum. Nam transgressio illa supponit carentiam auxilii efficacis prædeterminantis, quomodo ergo potest esse ratio talis carentiæ? Sive enim illa culpa dicatur esse in ipsa incredulitate, sive in omissione dispositionis necessariæ ad auxilium efficax credendi, si illa dispositio solum est necessaria ex vi præcepti fidei ad auxilium efficax necessarium ad illam, pertinet ad auxilium efficax ad credendum; & de illo redibit quæstio cur non detur, quia hæc negatio non potest fundari in carentia talis dispositionis. Unde oportebit vel ad illam dispositionem postulare aliam, & sic abire in infinitum, vel sistere in auxilio efficaci, quod Deus sua sola voluntate det, ac deneget; quod destruit sufficientiam gratiæ, & repugnat dictæ solutioni.

Aliud incommodum quod ex illa sententia sequitur est, dari aliquem actum minus perfectum contritione, ad quam infallibiliter consequatur contritio, & gratia justificans, & sine quo non dabitur ad hæc auxilium efficax, quod non videtur admittendum? Aliud incommodū quod ex præcedēti sententia sequitur

Sequela probatur, nam juxta illam sententiam si peccator a Deo vocatus ad pœnitentiam bene utatur præveniente, ac sufficiente auxilio, infallibiliter obtinebit auxilium efficax ad contritionem; si vero non bene utatur sufficienti auxilio, non dabitur illi efficax; ergo ille bonus usus prævenientis auxilii, cum sit positivus, necessario est per aliquem bonum actum priorem contritione, & consequenter minus perfectum quam sit illa: Posito autem illo actu dicitur infallibiliter dari auxilium efficax ad contritionem, & ex hoc auxilio infallibiliter sequitur contritio: ergo de primo ad ultimum ille prior actus minus perfectus contritione est ultima dispositio ad contritionem, quia perinde est esse ultimam dispositionem ad auxilium efficax contritionis, & ad contritionem ipsam. Quomodo enim dat Deus contritionem nisi dando auxilium efficax ad illam? In hac autem materia nihil aliud est esse ultimam dispositionem, quam esse actum secundum legem ordinariam ita necessarium ad aliud donum, ut illo actu posito infallibiliter conferatur tale donum, & non alias: ita autem comparatur illi bonus usus ad contritionem, juxta hanc sententiam. Hoc autem consequens esse absurdum, patet, quia si ille bonus usus est naturalis Pelagianum est dicere quod sit dispositio necessaria aut sufficiens ad contritionem. Si vero sit supernaturalis nulla potest ostendi lex quæ obliget ad præmittendum talem bonum usum ante contritionem: nam peccator vocatus sufficienter ad pœnitentiam perfectam potest immediate elicere contritionem, sine alio imperfecto usu prævio: ergo falso dicitur talem usum esse necessarium secundum legem ordinariam ad auxilium efficax contritionis.

Et ulterius, dato tali bono usu imperfecto auxilii prævenientis, nulla ostendi potest promissio Dei dandi statim auxilium efficax ad contritionem. Nam licet credibile sit, ei qui bene utitur auxilio minori, dari aliquod majus; tamen quod illud majus ex certa lege ac promissione sit determinatio physica ad contritionem vel etiam quod necessario sit vocatio congrua immediata ad istam contritionem, nullo fundamento dici potest; nec videtur probabile. Quod declaro interrogando quis nam sit ille bonus usus prævenientis auxilii. Necessarius enim est actus fidei, spei, timoris, attritionis, vel alius similis, quid enim aliud esse potest? At ex nullo istorū actuū minus perfecto sequitur infal-

libiliter vel ulterior actus perfectior, vel auxilium efficax ad illum (quod perinde est) nam posita fide, & spe potest homo non timere, & posita attritione quæ videtur actus propinquissimus contritioni, non sequitur infallibiliter auxilium efficax ad contritionem. Alioqui omnis qui bene uteretur auxiliis prævenientibus habendo attritionem infallibiliter consequeretur a Deo auxilium efficax ad contritionem, & consequenter contritionem ipsam, ac subinde justitiam & peccati remissionem, quod plane fateri videtur loco citato dicens: *Qui lethali culpa subjacet si bene sufficienti utatur auxilio præsto ei aderit auxilium efficax, & cum eo gratia justificans.* At si hoc ita est, quid deest illi bono usui prævio, quominus sit ultima dispositio ad gratiam, quando quidem illo posito infallibiliter sequitur, & gratia ipsa, & quidquid ad illam necessarium est? Item Conc. Trid. sess. 14. cap. 4. ad summum docet, hominem per attritionem disponi ad impetrandam gratiam in Sacramento; supponens (quod omnes Theologi pro indubitato habent) hominem attritum extra Sacramentum manere tantum attritum, & in peccato, ergo non omnis, qui bene utitur auxilio sufficienti ad attritionem, statim recipit auxilium efficax ad contritionem. Imo ut probabilior fert sententia, etiam in ipso Sacramento non necessario fit homo contritus, eliciendo proprium actum contritionis vel recipiendo auxilium efficax ad illum, sed per solam informationem gratiæ habitualis quam Sacramentum confert ex opere operato. Quod si bonus usus prævenientis auxilii, qui est per attritionem, non affert secum infallibiliter auxilium efficax ad contritionem; quis alius usus excogitari potest, qui vim habeat talis dispositionis, cum omnis talis actus maneat intra latitudinem remotarum dispositionum, & inter remotas dispositiones nulla sit propinquior contritioni, quam attritio? In prima etiam sufficienti vocatione ad finem inexplicabile est, quænam dispositio libera antecedere debeat ut ex ea infallibiliter sequatur auxilium efficax ad volendum credere, & ad credendum. Nulla ergo ratione intelligi aut credi potest quod tale auxilium efficax, seu prædeterminatio physica in se non libera, sed ab alio recepta, sit in potestate hominis ratione alicujus positivæ dispositionis liberæ ad quam tale auxilium infallibiliter consequatur. Superest, ut de dispositione negativa, seu privativa videamus, quod capite sequenti præstabimus.

Pag. 55. & 71.

CAPUT XVIII.

Efficax auxilium nec dari ex negativa dispositione libera.

EST alter dicendi modus, qui hoc auxilium ponit in potestate hominis, ratione alicujus liberæ dispositionis negativæ, quam liberum auxilium ex se, sine novo auxilio gratiæ habere potest. Ponitur enim talis dispositio libera ut ratione illius determinatio illa, & quidquid ex illa sequitur libera esse possint: negativa autem ponitur, ut ad illam non sit necessarium aliud auxilium efficax, nam hoc solum est necessarium ad positivum usum; & ita cessent processus, & discursus facti contra præcedentem sententiam. Hanc opinionem insinuaverant nonnulli ex prioribus defensoribus physicæ prædeterminationis, illam tamen liberius tradidit, atque explanavit P. Cabrera dicens: *Auxilium efficax supponit dispositionem negativam voluntatis, quam dispositionem,* inquit, *ex se inchoat voluntas. Neque est inconveniens concedere ex naturali usu libertatis negativa pendere, quod homini detur physica prædestinatio, & efficax auxilium:* & hac ratione ait inferius: *Auxilium efficax incipere a nobis dispositive, quia determinatio pendet ex libera dispositione nostræ voluntatis negativa, licet effective* (inquit) *sit a solo Deo.* Et addit hanc dispositionem talem esse, ut illa posita infallibiliter sequatur determinatio Dei, & sine illa nunquam sequatur. Ac præterea admittit hanc causalem locutionem: *Quia voluntas se disponit* (scilicet sua naturali vi) *ad talem actum* (etiam supernaturalem) *ideo Deus per auxilium efficax ad illum eam determinat.*

Opinio adversariorum

disp. 2. § 21 n. 464. & sequentibus

Ad hanc sententiam suadendam nullum fundamentum hic Author adducit, sed coactus vi argumentorum, illam invenit, ut necessariam ad evadendas illas duas gravissimas difficultates, quas frequenter urgemus contra prædeterminationem physicam, scilicet, quomodo libere operentur, qui illam recipiunt; & quomodo libere omittant, qui illam non recipiunt. Nam licet in aliis locis aliter respondeat, in his, quæ proxime retulimus, necessariam putavit, ut in utrisque hominibus præcedat aliquod fundamentum liberum, vel talis prædeterminationis, vel carentia illius. Cum autem hoc fundamentum non possit esse positivum, propter dicta contra præcedentem sententiam, recurrit ad usum negativum, seu determinati a Deo, & non resistat, nec prævium impedimentum ponat. Nam constat hoc pertinere ad libertatem voluntatis, cum hæc non sit tantum ad agendum, sed etiam ad omittendum. Constat item merito postulari hanc dispositionem, seu conditionem ex parte hominis cum sit necessaria ut voluntas ejus libere a Deo moveatur. Neque denique inconveniens est talem dispositionem sine gratia, & sua libertate haberi, quia non est aliquid supernaturale, cum in mera negatione consistat. Hæc fere ille.

Nullo fundamento nititur prædicta opinio. Duæ gravissimæ difficultates, quæ frequenter urgentur contra prædeterminationem physicam

Sed profecto melius, & tutius fecisset, sentiendo prædictas difficultates, ex prædeterminatione physica subortas, illis cedere, & falsitatem illius positionis confiteri, quam hoc subterfugium confingere, nam, & intelligi nullo modo potest, quia in verbis tantum, & non in vero aliquo conceptu consistit, & timendum est ne sub prætextu vitandi Pelagium, eidem incaute faveatur. Declaratur hæc posterior pars, quæ in Theologia gravior est. Primo quia juxta hanc sententiam, & responsionem multo magis dicendum esset initium efficaciæ salutis esse ex nobis; quia posito auxilio præveniente, & pure sufficiente, ex solo libero arbitrio pendet, quod ei detur novum auxilium supernaturale in quo sit efficacia actus, seu initium ejus, nimirum per dispositionem præviam, quam voluntas se sola, & sine speciali Dei auxilio habet.

Subterfugium adversariorum eluditur

Dicetur forte hoc non esse inconveniens de initio negativo. Sed contra, quia in rebus moralibus magni momenti, & æstimationis est negatio actus, quando libera, & moralis adeo ut sit laude digna quando actus negatus malus est juxta illud: *Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit.* Neque esset minus inconveniens dicere, posse hominem sine gratia Dei solis viribus liberi arbitrii vincere gravissimas tentationes per solam negationem, suspendendo nimirum malum consensum, quam per positivum actum contrarii dissensus. Quia moraliter non minus difficile est unum, quam aliud: imo fortasse difficilius est resistere per solam actus suspensionem.

Objectio Solvitur

Secundo, sequitur ex illa sententia, discretionem inter duos, quorum unus consentit, & non alter, revocari ad ipsos supposita æqualitate gratiæ prævenientis, seu sufficientis, quam sæpe posse contingere, illi Authores non negant. Unde illud Pauli: *Quis enim te discernit?* quod ipsi tam frequenter contra nos urgent, multo magis contra hanc sententiam procedit in illo sensu intellectam. Sequela patet, quia cum quæritur ratio, ob quam datur huic auxilium efficax, & non illi, ultima resolutio fit in solam libertatem arbitrii, per quam hic sinit se moveri; alter non sinit; jam ergo in eo, qui se moveri sinit, non habet locum illud Pauli: *Quis enim te discernit:* nam qui se sinit moveri, dicet, ipsummet se discernere. Item neque illud locum habet: *Quid habes quod non accepisti? aut quid gloriaris quasi non acceperis?* nam respondere potest, hoc ex me habeo, quod non accepi, quia non restiti, sed a divina gratia me duci permisi, de quo merito possum gloriari: nam si alius confusione dignus est, quia non se sinit determinari ad bonum, ego gloriari possum, quod id præstiterim.

Simi-

Similia argumenta solent isti Authores contra nos facere, sed habent hic longe diversam vim. Nos enim non condistinguimus opus cooperationis nostræ a cooperatione gratiæ: nec aliquid nostrum præcedere dicimus, sed subsequi unam gratiam, & ad summum comitari aliam, & ita optime concludimus nihil habere hominem unde gloriari possit, quod a Deo antecedenter & actualiter, ac principaliter non recipiat. Ille vero Author condistinguit id, quod est nostrum ab eo, quod est Dei, & illud tribuit soli libero arbitrio sine ullo gratiæ influxu, vel cooperatione, atque illud vult esse prævium, & consequenter respectu illius gratiam efficacem esse pedissequam, & non ducem, neque comitem; merito ergo contra hanc sententiam retorquemus argumenta illa, quæ contra nostram nullam habere vim existimamus.

Retorquentur adversariorum argumenta.

Nec satisfacit dicere, in usu negativo hoc non esse inconveniens: nam re vera est maximum: tum quia sententia Pauli in virtute est universalis negativa, hominem nihil habere non acceptum unde glorietur, illud autem negativum quamvis metaphysice possit dici non esse aliquid, tamen moraliter loquendo est aliquid magni momenti, & æstimationis, ut ostensum est: tum etiam quia quando Concilia cum Augustino absolute dicunt, gratiam non esse pedissequam liberi arbitrii, per liberum arbitrium intelligunt actualem usum libertatis, nihilque inter usum positivum, & negativum distinguunt. Quis igitur audebit ita distinguere? Confirmatur, nam si quis nunc diceret primam vocationem, seu primum auxilium excitans dari homini ex naturali dispositione liberi arbitrii etiam negativa, ita ut sine illa non detur, & illa posita infallibiliter detur, censeretur incidere in Semipelagianorum sententiam tribuendo libero arbitrio initium salutis, contra Concilii Arausicani definitionem. At multo magis est recipere auxilium efficax, & determinationem ad conversionem: ergo hoc tribuere naturali usui liberi arbitrii etiam negativo tamquam dispositioni necessariæ, sine qua non ponitur ille supernaturalis effectus, & cum qua infallibiliter ponitur, valde videtur accedere ad Pelagianam doctrinam.

Tertio sequitur ex illa sententia dari causam aliquam prædestinationis ex parte hominis, saltem per negativam dispositionem, quod istimet Authores maxime refugiunt, & merito, ut ex propria materia nunc suppono. Sequela probatur, quia juxta illam sententiam, primus effectus gratiæ proprius prædestinati habet causam & dispositionem ex parte hominis, & solius liberi arbitrii. Voco autem primum effectum proprium prædestinati gratiam efficacem, quæ & operationem, & perseverantiam secum infallibiliter affert. Nam licet ante hanc gratiam, & ante omnem dispositionem ejus etiam negativam, præcedat in prædestinato gratia excitans, & sufficienter movens; tamen hæc est communis reprobis, unde per se non est ex prædestinatione; proprii ergo prædestinationis effectus videntur incipere ab illo primo, in quo distinguitur prædestinatus a reprobo, ergo si illius datur causa, & dispositio ex parte hominis (ut re vera datur juxta hanc sententiam) datur etiam prædestinationis. Eo vel maxime, quod licet præcedat electio ad gloriam, etiam illius electionis dabitur ratio ex parte hominis, hunc enim Deus eligit ad gloriam, quia præscivit illum sola sua libertate non restiturum sufficienti gratiæ vocanti. At hoc inconveniens est, etiam si ratio illa, seu dispositio negativa esse dicatur. Nam Paulus simpliciter dixit: *Antequam quidquam boni, aut mali egissent, non ex operibus, sed ex vocante dictum est;* & illud, *non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, & similia.

Nec refert quod voces illæ, *egissent, non ex operibus, non est volentis, neque currentis* positivam actionem significare videantur, juxta regulam philosophorum moralium, & Theologorum; sub similibus enim absolutis locutionibus comprehenduntur, non solum actus, sed etiam liberæ, ac morales negationes actuum, quia non habemus alia simplicia verba, quibus has negationes comprehendamus. Sicut in illa vulgari definitione peccati: Est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, omnes Theologi intelligunt *dictum, vel non dictum, factum, vel omissum*: sic ergo in præsenti, cum Paulus dicit, *antequam quidquam boni, vel mali egissent*, sub dictione mali non solum comprehendit commissionem, sed etiam omissionem. Si ergo agere bonum, contingit aliquo modo per solam negationem sinendo se duci a Deo, etiam ante hoc bonum, & ante malum illi oppositum, intelligit Paulus factam esse electionem.

Paulus sub dictione mali non solũ comprehendit commissionem, sed etiam omissionẽ

Neque aliter satisfit intentioni Pauli, nimirum, quod hæc discretio tota referatur in Dei misericordiam, & gratuitam voluntatem. Nam hoc non est simpliciter verum si voluntas humana præcedit, & se sola est prima radix discretionis, per aliquem proprium usum suæ libertatis, suarumque naturalium virium.

Quarto sequitur ex illa sententia; gratiam adjuvantem non esse necessariam ad omnem dispositionem voluntatis, quæ ad pietatem & vitam æternam conducit, ac maxime necessaria est. Nam hæc dispositio negativa sine dubio est valde conducens ad salutem, & juxta illam sententiam est necessaria, cum sine illa non possit auxilium efficax obtineri: & licet ante illam præcedat gratia excitans, tamen ipsa dispositio habetur sine gratia adjuvante.

Unde expresse fatetur ille author *esse ex naturali usu libertatis*, & a voluntate ex se. Sequiturque evidenter ex suis principiis, nam gratia adjuvans non influit actu ante gratiam efficacem, hæc autem dispositio antecedit gratiam efficacem, ergo non est a gratia adjuvante. Hoc autem consequens videtur esse contra absolutas definitiones Conciliorum, quibus docemur nihil nos facere posse conducens ad vitam æternam, & necessarium ad illam, sine adjutorio divinæ gratiæ: juxta illud verbum Christi, *sine me nihil potestis facere*.

Neque hoc etiam eludi potest, dicendo hanc esse dispositionem negativam, quæ non consistit in agendo, sed potius in non agendo: jam enim dictum est, hoc non *agere* morale, & liberum tanti momenti esse, ut non possit reputari nihil, sed magnum aliquid. Et re vera virtualiter includit agere, quia includit saltem virtualiter, seu interpretative positivam voluntatem non agendi; alioqui non posset illa negatio esse voluntaria, & consequenter nec libera.

Et confirmatur, quia alias sub illis Christi verbis, & Conciliorum definitionibus non comprehenderetur observantia præcepti negativi, quæ formaliter est, abstinere a malo, seu non offendere Deum, quia hoc formaliter, ac metaphysice loquendo (ut sic dicam) consistit in non agendo: consequens autem falsum est; unum enim ex magnis Dei adiutoriis est, abstinere a peccato. Eadem autem est ratio de hac negativa dispositione, nam si aliqua ratione fingi potest utilis, solum est quia est carentia alicujus peccati; ergo comprehenditur sub illis verbis Christi, & sub Conciliorum definitionibus de necessitate gratiæ adiuvantis ad omne bonum conducens ad vitam æternam: ergo eisdem definitionibus repugnat dicere, nos posse habere ex nobis talem dispositionem ad auxilium efficax gratiæ.

Nec satisfaciet, qui dixerit, illam dispositionem non fieri sine gratia, eo quod ante illam præcedat gratia excitans; tum quia Concilia (ut dixi) non tantum requirunt gratiam excitantem, sed etiam adiuvantem; tum etiam quia illa gratia excitans, non tam videtur esse auxilium causans per se hanc dispositionem, quam occasio quædam exercendi libertatem, dum voluntas excitata, sua libertate, ac naturalibus viribus recte utitur, saltem ad non resistendum. His ergo de causis videtur illa doctrina parum consentanea dogmatibus fidei Pelagio contrariis.

Hæc vero omnia procedunt ex suppositione talis dispositionis negativæ: nunc vero alteram partem

tem ostendemus, nimirum nullam re vera esse talem dispositionem, nec posse mente concipi. Quod ut probemus, constituemus hominem sufficienter vocatum ad fidem, vel pœnitentiam, qui post sufficientem illuminationem, & inspirationem pervenit ad illud instans, in quo voluntas eius determinanda est ad volitionem credendi, vel oppositam, &c. Interrogo igitur an hæc dispositio negativa intelligatur præcedere tempore antecedenti, & ratione illius dari in hoc instanti determinationem ad voluntatem credendi, aut pœnitentiæ, an vero intelligatur præcedere tantum ordine naturæ in eodem instanti. Primum dici non potest: quia in primis necessarium non est, talem dispositionem præcedere in proximo superiori tempore, ut in hoc instanti infallibiliter sequatur determinatio ad credendum. Probatur, quia licet homo toto illo tempore sit in peccato, etiam actuali, & obstinatus in incredulitate, vel impœnitentia sua, potest in hoc instanti mutare voluntatem suam ad credendum, vel pœnitendum; quia est libera, & viatrix, cui auxilium Dei præsto est, præsertim cum supponatur sufficienter, & actualiter excitata, & vocata. Quod profecto in omni sententia facile ostendi potest, nam etiam juxta sententiam de prædeterminatione physica dicendum est, posse Deum secundum ordinariam legem, & providentiam gratiæ, illam voluntatem mutare ad credendum, vel pœnitendum, quia nulla ostendi potest lex divinæ gratiæ, cui hoc repugnet; neque in effectu ipso secundum se est aliqua repugnantia, ut est per se notum. Similiter juxta nostram sententiam potest homo sic vocatus, & obstinatus toto tempore præcedenti, in hoc instanti mutare voluntatem suam se determinando ad fidem cum cooperatione divinæ gratiæ, quæ ex se nunquam deest sive in eodem instanti novus radius excitantis gratiæ præcedat, sive sola prior excitatio duret, & voluntas pro sua libertate cum illa, & cum influxu cooperantis gratiæ incipiat facere quod antea potuisset etiam efficere, sed noluerat. Totum enim hoc spectat ad veram facultatem, & usum libertatis. Nulla ergo talis dispositio negativa tempore præcedente existens est simpliciter necessaria ad determinationem, quæ incipit in hoc instanti, quia nulla præexistens dispositio positiva contraria necessitat voluntatem, quominus in hoc instanti pro sua libertate mutet determinationem suam, suppositis aliunde auxiliis gratiæ sufficienter applicatis, & præparatis.

Nulla dispositio negativa temporis præcedentis potest esse talis ad quam infallibiliter sequatur determinatio ad credendū vel pœnitendum.

Addo ulterius nullam dispositionem negativam temporis præcedentis posse esse sufficientem ad hunc effectum, idest non posse esse talem, ad quam infallibiliter sequatur determinatio ad credendum, vel pœnitendum in hoc instanti, & ratio est eadem servata proportione, quia dispositio temporis præcedentis non necessitat voluntatem, quo minus pro sua libertate possit illam mutare in hoc instanti, quod non solum est verum de dispositione negativa, sed etiam de positiva, non modo naturali, verum etiam supernaturali: nam qui est vocatus ad fidem, vel pœnitentiam, & de illa re cogitat, ac deliberat per horam, licet in toto tempore horæ nihil peccet, & ita intelligatur negative bene dispositus, quoad carentiam omnis actus mali, potest in ultimo instanti horæ non determinari ad pœnitendum, vel credendum, quia integrum habet usum libertatis suæ. Quis enim illi necessitatem imposuit, si ab illo debet fieri determinatio? Vel si a solo Deo facienda sit, quis imposuit Deo necessitatem determinandi voluntatem illam ad pœnitendum vel credendum in illo instanti? aut qua lege se obligavit Deus ad id præstandum? aut ubi invenitur, aut ex quo principio colligi potest.

Unde ulterius addo, licet voluntas toto hoc tempore sit positive bene disposita, supernaturalibus dispositionibus imperfectis, & remotis, ex nulla illarum, in ultimo posse instanti horæ infallibiliter sequi novum voluntatis actum perfectiorem, vel determinationem ad illum. Quia voluntas pro sua libertate potest in priori statu persistere, & nihil amplius agere: nihil enim est quod vel illam necessiter ad progrediendum, vel Deum ad determinandam illam. Unde licet voluntas vocata ad pœnitentiam se exerceat per horam in actu attritionis, non propterea in instanti terminativo horæ elevabitur ad actum contritionis: & idem est de quibuscumque aliis similibus actibus, & cujuscumque temporis duratione, quia neque ex natura rei est necessaria consequutio, neque ex aliqua lege Dei: immo etiam potest voluntas retrocedere, nam quæ erat proximo tempore præcedente bene disposita potest in hoc instanti incipere male disponi, & in contrarium determinari. Igitur ex dispositione, quę in tempore immediate præcedente antecessit, non potest infallibiliter sequi auxilium efficax physice prædeterminans voluntatem ad credendum, vel pęnitendum, vel ad similes actus.

Neque etiam in eodem instanti potest excogitari talis dispositio ordine naturæ præcedens. Primo quidem, quia non est prioritas naturæ, ubi non est causalitas, nulla autem negatio esse potest causa auxilii efficacis: nam vel est negatio actus supernaturalis, & hæc non, tum quia hæc de se potius obest; tum etiam quia hæc multo magis invenitur in eo qui perseverat incredulus. Unde illa ad summum est conditio necessaria tanquam terminus a quo incipere debet actus contrarius, non tamen est causa, nec dispositio ex qua talis actus infallibiliter sequatur. Vel illa negatio est alicujus actus mere naturalis, & hæc non potest esse causa supernaturalis auxilii, nec dispositio ob quam infallibiliter detur. Si enim actus bonus mere naturalis non potest esse dispositio ad auxilium gratiæ sufficientis, nedum efficacis, multo minus sola negatio actus naturalis sive boni, sive mali esse poterit similis dispositio ad auxilium efficax.

Secundo, quia si duo vocati ad fidem tempore, & modo ita se habent, ut in eodem instanti temporis unus velit credere, alter nolit, non potest probabili ratione excogitari quod unus eorum prius natura prodierit in actum volendi, quam alius in actum nolendi, vel e converso; quia nullum fundamentum talis prioritatis inter eos intercedit. Si ergo uterque consideretur prius natura quam eliciat suum actum, uterque est in æquali dispositione negativa, quia neuter intelligitur determinatus ad actum credendi, nec ad contrarium, immo neque ad aliquem actum, neque in aliquo homine vocato ad fidem potest in illa prioritate naturæ præintelligi aliud genus dispositionis negativæ, sed ex hac non sequitur infallibiliter determinatio ad fidem, nam (ut in illis duobus hominibus declaratum est, unus cum illa negatione prævia determinatur posterius natura ad credendum, alter ad non credendum, ergo neutrum infallibiliter provenit ex illa dispositione negativa.

Et ratio est, quia illa dispositio negativa, quæ ordine naturæ præcedit ante determinationem voluntatis ad actum non est libera, sed naturalis, & relinquit voluntatem in sua indifferentia ad hanc, vel illam determinationem; post hanc autem negationem, seu indifferentiam non intelligitur alia dispositio negativa libera voluntatis, nisi in posteriori signo naturæ, in quo intelligitur jam instans temporis consummatum, & in eo supponitur voluntas non elicere actum, quem posset. In illo igitur secundo signo naturæ, aut intelligitur hæc negatio pura per solam suspensionem actus, & sic non poterit voluntas intelligi habens in eodem instanti actum positivum neque auxilium efficax ad determinationem illius, quia illa pura negatio, & suspensio formaliter excludit omnem actum; aut non est illa negatio pura per solam suspensionem, sed cum determinatione ad aliquem actum positivum, quam voluntas habet in illo secundo signo naturæ illius instantis, & tunc pro illo secundo signo nullus est ordo naturæ inter positivum actum, & negationem aliorum actuum, vel certe si aliquis ordo est, potius positiva determi-

minatio est natura prior, nam per illam determinatur voluntas ad libere carendum aliis actibus incompossibilibus tali actui, ut in exemplo posito de duobus hominibus vocatis ad fidem, ille qui determinatur ad volendum non credere hoc ipso caret voluntate credendi, & non ideo vult non credere, quia non habet affectum credendi, posset enim carere utroque actu, sed quia vult non credere, ideo necessario caret affectu credendi, quia non potest simul habere utrumque actum. Et consimili ratione qui vult credere necessario caret affectu non credendi, quia repugnant, non tamen ideo recipit affectum credendi, quia caret affectu contrario; posset enim carere utroque, sed quia recipit affectum credendi ideo caret affectu contrario, ergo nulla talis negatio potest præintelligi tanquam dispositio libera, & necessaria, ac necessitans ad determinationem credendi, sed potius ut consequens ex tali affectu libero, & eadem ratio probat de quacumque alia negatione cujuscumque actus simul incompossibilis cum affectu credendi.

Si autem fingatur negatio libera alterius actus naturalis, qui simul esse posset cum affectu credendi illa sive bona, sive mala sit est impertinens ad auxilium efficax ad credendum, quamvis, nec sit ad illud necessaria, nec necessitans, ut per se patet, si vero sit mala multo minus erit necessaria ad tale auxilium, & potius poterit impedire illud, tamen non necessario impediet, quia non habet formalem repugnantiam cum tali determinatione, & ideo non obstante illa negatione poterit voluntas determinari, vel a se cum auxilio Dei, vel a solo Deo, juxta aliam sententiam, quia non obstante quacumque culpa potest, & solet Deus conferre auxilium gratiæ maxime quando culpa disparata est, ut sic dicam, & non habet formalem repugnantiam cum tali auxilio. Igitur nullo probabili modo cogitari potest talis negatio, quæ sit dispositio, sine qua non datur, & cum qua infallibiliter datur auxilium efficax.

Quibus difficultatum labyrinthis se implicent adversarii

Tertio introduci possunt hi authores in aliud labyrinthum, a quo nullum possint exitum invenire. Nam ipsi tam necessariam putant esse determinationem a Deo per efficax auxilium, ut ad omnem actum voluntatis creatæ putent esse necessariam servata proportione, id est si actus est supernaturalis, determinatio erit etiam supernaturaliter infusa, & auxilium erit gratuitum: si autem actus sit naturalis, determinatio erit naturalis. Unde fit ut juxta eorum sententiam, sicut in omni actu voluntatis, proxima ratio operandi illum, est, quia Deus determinat voluntatem ad illum, ita e converso quando voluntas non vult aliquid, etiam adhibitis aliis requisitis ad operandum, prima ratio non habendi talem actum sit, quia Deus non determinat ad illum; nam si affirmatio est causa necessaria, & adæquata affirmationis, negatio est similiter causa negationis. Cum ergo dicitur dari ex parte hominis dispositio negativa, ob quam Deus illi confert auxilium efficax clarum est dispositionem illam non posse esse nisi carentiam alicujus actus, quem voluntas potest elicere, & libere non elicit, quia non potest alio modo esse negatio illa libera.

Non possumus ergo in illa dispositione sistere, sed ulterius interrogare, quæ sit in tali voluntate radix, & prima causa illius negativæ dispositionis. Nam profecto consequenter respondendum est, ideo voluntatem hanc non habere talem actum, quia Deus non determinavit eam ad illum: quia sine tali determinatione non poterat illum habere, nec inchoare, & talem determinationem habebat in sua potestate. Quod si ulterius requiratur cur Deus non dederit voluntati determinationem ad illum actum non possumus recurrere ad aliam dispositionem priorem ejusdem voluntatis: nam procedemus deinde ad interrogandum de illa, & nunquam finiemus. Sistendum ergo erit in divina voluntate, quæ gratis voluit non dare libero arbitrio illam determinationem, qua negata necessario sequitur in ipso arbitrio illa dispositio negativa, unde e contrario in eo, qui non habet talem dispositionem negativam, sed potius actum illi oppositum necesse est ut prima ratio carendi illa dispositione negativa sit sola voluntas Dei determinantis voluntatem creatam ad talem actum. Proxima enim, & quasi formalis causa carendi illa dispositione est quia voluntas elicit talem actum, prior vero ratio cur elicit est, quia determinatur a Deo. Prima vero causa, ob quam a Deo determinatur ad talem actum est, quia vult. Nec fingi potest alia prior dispositio libera ob quam a Deo sic determinetur ad talem actum impeditivum talis auxilii efficacis, quia iterum ibi procedemus sine termino. Igitur radicabiliter ex sola voluntate nascitur, quod hic homo habeat talem dispositionem negativam, cumque illa dicatur esse necessaria ad auxilium efficax gratiæ obtinendum, manifestum est talem hominem destitui a Deo in necessariis ad salutem sola Dei voluntate, & privari auxilio efficaci propter determinationem quam ipse vitare non potest.

Ex quo discursu manifeste concluditur per hanc dispositionem negativam non salvari veram libertatem in determinationibus liberii arbitrii, ut non immerito inferre possimus, ex hac doctrina redigi libertatem nostram ad has angustias, quæ occasionem præbeant hæreticis dicentibus esse rem de solo titulo. Probatur, quia ostensum est illam dispositionem negativam in eo, qui illam habet, necessario oriri ex carentia divinæ determinationis, quam Deus ex se, & mera sua voluntate non imprimit; in eo vero, qui illa caret necessario sequi carentiam ex determinatione divina ad oppositum actum, quæ determinatio, etiam non est in hominis potestate, sed solius Dei. Unde constat explicari nullo modo posse quomodo sit liber ad operandum, qui non habet determinationem a Deo, cum nulla possit in eo fingi dispositio libera, per quam talem determinationem consequatur. Quod si intelligi non potest quomodo sit liber ad operandum, multo minus intelligi potest quomodo habeat auxilium sufficiens ad talem operationem, ad quam nec determinatur, nec viam habet in sua libertate positam ad consequendam determinationem. Unde, neque in eo, qui determinatur, intelligi poterit quomodo sit liber ad non operandum, cum non sit liber ad determinationem habendam, cum non pendeat ex libera eius dispositione, ut ostensum est, & posita determinatione non habeat potestatem continendi actum; sed de hoc iterum sequentibus capitibus redibit sermo.

Ad quas angustias ex Adversariorum doctrina redigatur nostra libertas.

CAPUT XIX.

An salva libertate possibilis sit prædeterminatio physica, & modus providentiæ erga prædestinatos, quem authores illius sententiæ docent.

QUÆ in tribus proxime præcedentibus capitulis tractata sunt directe procedunt contra necessitatem physicæ prædeterminationis; non desunt tamen qui dicant etiam si necessaria non sit, nihilominus esse possibilem, & saltem in prædestinatis omnino esse ponendam. Fundamentum prioris partis, est quia pertinet ad omnipotentiam Dei, & supremum Dominium quod in humanam voluntatem habet ut possit, illam movere, quantum & quomodo voluerit, atque adeo prædeterminare, illam physice ut libere consentiat. Alterius vero partis fundamentum est, tum quia movet Deus prædestinatos efficacissime quantum potest, quia in hoc gratiam suam, ostendit; tum etiam ut certitudo prædestinationis sit ex sola Dei volun-

luntate, & non aliunde, & ideo dixit Cabrera: *Non reliquisse Deum, in prædestinatis initium efficaciæ suæ conversionis in arbitrio eorum, sed tale initium sua divina voluntate, efficaciter prævenire, & facere decrevisse.* Per initium autem efficaciæ conversionis intelligit significatque illud initium nihil aliud esse, quam ipsummet actum conversionis, ut prius natura, inchoatum a solo Deo. Aliqui vero hoc extendunt ad omnes justos, vel fideles etiam si reprobi, tandem sint, quia saltem sunt prædestinati, ad gratiam temporalem, vel fidem ad quod etiam est necessaria saltem prædefinitio talium actuum, quæ prædefinitio per physicam prædeterminationem executioni mandatur, & alio modo non potest, esse infallibilis, neque efficax, ut existimant.

Talis præ-determinationis modus quem docent Auctores adversæ sententiæ, est incompossibilis cum actuali libertate ejusdem actus, ad quem voluntas prædeterminatur.

Dico vero in primis talem prædeterminationis modum esse incompossibilem cum actuali libertate, ejusdem actus, ad quem voluntas prædeterminatur. Probatur ratione sæpe facta, quod illa determinatio recipitur in voluntate hominis, & ita eam habere videtur, non est liberum homini, sed necessarium, quia est mera receptio ad quam voluntas, non agendo, sed recipiendo, concurrit, nec est liberum influere in actum cum illa, quia post receptam determinationem non est in potestate voluntatis suspendere influxum suum, ergo nullo modo est liber talis influxus, nec actus ex illo, & vel maxime illa determinatio dicitur esse ipsemet actus, ut a solo Deo inchoatus, posita autem tali inchoatione tanta necessitate sumitur conversio, ut implicet contradictionem non consummari, quia impossibile est, initium actus esse impressum voluntati, & voluntatem non elicere actus; ergo non manet libertas, nisi de solo titulo, id est opposita, non vero opposita necessitati, ergo libertas ipsius actus non potest stare cum simili prædeterminatione. Nec pertinet ad dominium vel omnipotentiam Dei, hæc duo simul conjungere in eodem actu, quia non spectat ad divinam omnipotentiam duo contradictoria simul in eodem subjecto conjungere; talia autem sunt, eamdem potentiam hic & nunc esse ab extrinseco, & ex necessitate, prædeterminatam, ad exercitium talis actus, & manere indifferentem, ut libere talem actum non eliciat si velit.

Respondent hoc esse verum, quando illa determinatio est ab intrinseca natura, non vero quando est ab extrinseco, agente superiori. At hoc profecto non minuit sed auget potius repugnantiam; primo quia determinatio, ab extrinseco illata contraria est naturali conditioni potentiæ liberæ; & ex hac parte non solum necessitatem, sed etiam violentiam, vere inducere, & fortasse ob eam causam solent Patres dicere, Deum non prædeterminare voluntatem, quia illi non infert vim, tum etiam quia illa determinatio quæ est ab extrinseco, non est minor sed major necessitas quam illa quæ est naturalis. Nam illa quæ est ab intrinseco, ut in igne ad calefaciendum, est potentialis, ut sic dicam, quia talis potentia nata est sic operari, & non aliter, hæc vero quæ ab extrinseco imprimi debet, est actualis, quia est ipsamet inchoatio actus seu promotio quidam inseparabilis ab actuali actione; unde fit, ut priori determinatione intrinseca permanente, possit non sequi actio, si Deus suspendat concursum suum, stante vero hac prædeterminatione, a Deo impressa implicat non sequi actionem, & consensum, quia illa prædeterminatio intrinsece involvit actualem Dei concursum: si ergo, intrinseca, & naturalis determinatio potentiæ ad unum non stat cum libertate actionis, multo minus stare poterit cum prædeterminatione actuali ab extrinseco, illata, solum ergo potest, ad hoc conferri illa differentia ut quando potentia est ab intrinseco determinata neque actio, neque potentia libera sit: quando vero determinatio, ab extrinseco fit possit potentia in quo fit secundum se libera esse; sed hoc non satis est, ut actio sit libera quia impeditur ne libertate sua utatur, cum dicto modo prædeterminatur, ut ostensum est.

Addo secundo, si talis determinatio necessaria non est ad efficiendum actum supernaturalem voluntarium, & irrationabile est, asserere de facto, nullum actum supernaturalem fieri, sine illa, voluntarium quidem quia nec revelatum est neque aliqua gravi auctoritate, constat, neque ratione efficaci ostendi potest, nam si necessarium non est, pendebit ex Dei voluntate; irrationabile autem id appello, quia si hæc determinatio necessaria non est, ergo sine illa possint homines sufficienter vocati, a Deo consensum inchoare, & præstare, datique potest ex parte Dei auxilium, omnino simultaneum, & cooperans ad illum actum, & inchoationem ejus: denique se determinare potest ipsum liberum arbitrium cum auxilio Dei concomitante, etiam si a Deo solo non prædeterminetur.

Si ergo hæc potestas est in libero arbitrio, excitato per gratiam, cur dicemus de facto nullum hominem sufficienter vocatum, hoc modo ad sequendum Deum etiam si non sit prædeterminatus a solo Deo, aut unde potest esse certum, & infallibile neminem non prædeterminatum a Deo se ipsum determinare cum gratia Dei, non enim potest esse certum in causa proxima cum supponamus habere sufficientem vim sine prædeterminatione divina, quia etiam supponimus illam determinationem non esse necessariam.

Neque etiam est certum, in voluntate divina, prædefiniente talem eventum, quia esto Deus prædefiniat non dare aliquibus hominibus a se sufficienter vocatis, prædeterminationem ad consensum quam ipse solus faciat, non tamen dici potest, prædefinire voluntate absoluta, ut illi non convertantur, & determinentur, si velint: quia licet ipse deneget determinationem, non tamen negat rem necessariam, ut admittit hæc opinio; ergo manet in homine potestas integra ad suam conversionem. Nec etiam dici potest, quod Deus absoluto Decreto, & ex se solo statuerit, ut talis homo non convertatur. Tum quia illud objectum non est per se bonum, nec amabile, a Deo, quia non est consentaneum bonitati ejus: tum etiam quia ut voluntas illa infallibiliter impleatur oportet, ut Deus, ex parte sua impediat conversionem, & determinationem, liberi arbitrii ad illam. Quia si in illa est potestas sufficiens & cum omnibus aliis requisitis, ad operandum, ut ratio libertatis requiritur, non potest esse certum, quod talis voluntas Dei infallibiliter implebitur nisi ipsemet assumat curam impediendi bonum usum illius potestatis, saltem denegando Dei concursum vel cooperans auxilium necessarium, quod nullo modo de Deo sentiri potest, alias desereret hominem priusquam ab ipso deseretur.

Quod si tandem dicatur esse hoc certum, in sola præscientia Dei, vel absoluta, vel conditionata, scilicet quia Deus prævidit nullum hominem quantumvis vocatum, & excitatum, effecturum fuisse determinationem ad bonum, quamvis posset si illa determinatio relinqueretur libertati ejus, & Deus sola sua virtute illi non imprimeret determinationem; Deum autem (hac scientia supposita) voluisse multos homines non prædestinare ad bonum, sed permittere, seu relinquere eis determinationem, & ita scientiam illam conditionatam transivisse in absolutam de tali eventu, quod scilicet nullus illorum hominum determinandus esset ad bonum: contra hoc instamus, quia hujusmodi responsio non habet locum in præfata sententia; tum quia supponitur Deum non habere illam præscientiam, nisi in hoc decreto prædeterminativo; hæc autem responsio ponit præscientiam ante decretum: tum etiam quia si non fundatur in prædeterminatione Dei, quia non judicatur necessaria oportet supponere causam ipsam secundam, ita fore determinandam ex sua libertate, quæ suppositio est volun-

Effugium.

Præcluditur.

voluntaris, & sine fundamento; nam si voluntates sunt liberæ & sufficienter præparatæ per vocationem, & non sunt impeditæ, sed potius habent paratum concomitans auxilium, cur futurum est, ut nulla earum determinetur ad bonum, si non prædeterminatur, quandoquidem supponitur prædeterminationem non esse per se necessariam? Ergo sine fundamento asseritur, Deum hoc præscivisse & per se incredibile est, nam potius est verisimile, ex tot causis in utramque partem contingentibus multas fore determinandas ad bonum, licet plures aliæ sint defecturæ, ergo verisimilius est, hoc præscivisse Deum.

Solum video fingi & excogitari posse, Deum quidem in præscientia conditionata præscivisse ex hominibus sufficienter vocatis, si permitterentur suam determinationem inchoare, quosdam determinandos fuisse ad bonum, quosdam vero & quamplures ad malum, & tunc Deum decrevisse efficaciter prævenire, ac prædeterminare illos omnes, quos præviderat bene determinandos si sibi relinquerentur, ut majorem eis gratiam faceret, alios vero reliquisse sine tali determinatione, quæ illis debita non erat, & ita factum esse, ut omnes qui de facto convertuntur, habeant prædeterminationem ex Deo, non ut necessariam, sed ex abundantiori gratia; quia vero non convertuntur careant prædeterminatione non tamen potestate se determinandi qua præsciens Deus eos non fuisse bene usuros, sua libertate id permisit.

Verumtamen licet hoc posterius de reprobis & omnibus male utentibus gratia Dei tolerari possit, tamen illud prius præter incommodum supra relatum, de ablatione libertatis est voluntarium, quia est sine fundamento & omnino superfluum. Nam si ad effectum infallibiliter consequendum sufficit liberum arbitrium cum auxiliis prævenientibus & concomitantibus per se necessariis & accommodatis conditioni, & modo talis arbitrii, quid necesse est fingere Deum, immutare hunc operandi modum, addendo aliqnid non necessarium, & modo libertati minime accommodatum? Neque illa dici potest major gratia, sed superflua, quia non confert ad majorem effectum, nam (ut supponitur ex præscientia conditionata) eadem conversio fieret; vel etiam dici potest, gratia violenta, quia tollit libertatem, ut in assertione prima probatum est.

Unde dico tertio, non esse convenientem illam providentiæ rationem, qua dicitur Deus, non reliquisse in arbitrio prædestinati initium efficaciæ actus seu conversionis. Probatur quia vel hoc est, quia voluntas creata etiam sufficienter vocata, & habens paratum concomitans auxilium non habet in potestate sua determinationem suam seu initium actus, vel quia licet illam habeat, prævenitur a Deo in prædestinato, ne illa utatur, sed a solo Deo prædeterminetur: primum dici non potest, nisi incidendo in omnia incommoda, quæ cap.16. de reprobis tractata sunt, & contradicendo Concilio Tridentino, qui libero arbitrio a Deo vocato, & excitato hanc tribuit potestatem; quam etiam scriptura supponit cum dicit: *Convertimini ad me & ego convertar ad vos*, & alibi: *ego sto ad ostium & pulso, ita si quis aperuerit intrabo ad illum*.

Non est conveniēs illa providentiæ ratio, qua dicitur Deū non reliquisse in arbitrio prædestinati initiū efficaciæ actus seu conversionis.

Sin autem dicatur secundum, jam supponitur determinationem illam, non esse simpliciter necessariam ut voluntas consentiat: & ita contra illam partem procedunt omnia dicta in præcedenti assertione, & præsertim sequitur illum providentiæ modum violentum esse, alienumque a suavitate divinæ providentiæ, quia non relinquit eam secundam operari juxta modum, sibi connaturalem, quæ ratio maxime urget, si verum est quod supra intulimus & verum credimus, talem prædeterminationis modum repugnare libertati, & licet non omnino illam tolleret, negari non potest, quia magna ex parte illam diminuat, ergo si talis providentiæ modus non est simpliciter necessarius, nec pertinet ad essentialem subordinationem humanæ voluntatis, ad divinam etiam in operibus gratiæ non est verisimile generaliter dari omnibus prædestinatis, vel ad omnia supernaturalia opera, quæ de facto fiunt ea supernaturali providentia. Nam extraordinariæ gratiæ, qualis esset hæc prædestinatio, si esset possibilis & non necessaria, non dantur generaliter omnibus, nec fiunt necessariæ ex superadjuncta providentia, si ex indigentia causæ secundæ ad talem effectum comparatæ necessariæ non sint. Accedit tandem quod ad certitudinem prædestinationis non est necessarium hoc providentiæ genus; nam certitudo prædestinationis sufficienter stabilitur ex divina electione, absoluta supposita præscientia conditionata, & subsequente vocatione congrua.

Prædestinationis certitudo sufficienter stabilitur ex divina electione absoluta, supposita scientia conditionata.

Ex his ergo satis constat falsam esse differentiam illam inter prædestinatos & reprobos, quam P. Cabrera invenit (ubi enim illam legerit non invenio) scilicet reliquisse Deum initium efficaciæ actus in manu reprobi, ut illud nunquam efficiat, quia non potest, ut ipse ait, & ita damnetur, quia non facit id quod facere non potest, non reliquisse autem Deum initium efficaciæ actus, in manu prædestinati, sed illam suæ potentiæ reservasse, ut ita prædestinatus non solum sine sua libertate prædestinetur, sed etiam sine sua libertate salvetur, utrumque non sequi probatum est. Cum ergo falsum sit utrumque consequens sine controversia quam bona est utraque illatio, tam mala est illa doctrina, & falsa differentia inter prædestinatos, & reprobos, quoad illum providentiæ modum.

Secundo sequitur falsam esse propositionem illam ejusdem Auctoris: *Actus conversionis etiam ut exercitus non refunditur in liberum arbitrium, ut elevatum per habitum, vel auxilium præveniens*, & pro ratione subiungit, quod auxilium sufficiens tantum dat posse, ergo tantum respicit actum ut possibilem, ergo illi tantum tribuitur actus ut possibilis, ut non exercitus, ergo ut sic refunditur in solum Deum. Eandem plane doctrinam amplectitur Avila cum ait, non esse tribuendum libertati hominis quod vocatus consentiat, sed solum Deum id facere. disp.6. dub.3.

Dico ergo doctrinam hanc falsam esse & videri contra definitionem Concilii Tridentini dicentis sess. 6. cap. 4. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum, & excitatum nihil cooperari, assentiendo Deo excitanti atque vocanti, Anathema sit*, ubi expendendum est, Concilium non solum dicere liberum arbitrium excitatum a Deo posse cooperari id, *cooperari assentiendo*. Certum item est, liberum arbitrium, *a Deo motum*, & excitatum non significare liberum arbitrium determinatum ad assentiendum, nam de illo dicit Concilium *posse dissentire*, si velit, quod dici non potest de libero arbitrio iam determinato ad assentiendum, significat ergo liberum arbitrium elevatum per Spiritus sancti illuminationem & inspirationem, de qua fuerat locutum Concilium, in canon.3. ergo ex definitione Concilii, liberum arbitrium sic elevatum efficit conversionem suam; ergo e contrario ipsa conversio refunditur in liberum arbitrium sic elevatum; quid enim est refundi in illud nisi ei attribui tanquam propriæ causæ in suo genere, atque hoc ipsum plane significat scriptura cum dicit: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*, ubi non postulatur conversio ut possibilis, sed ut exercita, ut illa postulatur a libero arbitrio, nam (ut Concilium Trid.dixit) illis verbis *libertatis nostræ admonemur*; ergo conversio ut exercita refunditur in liberum arbitrium, ut elevatum per illam gratiam, quæ est principium supernaturaliter agendi.

Adversariorum doctrina reijcitur & videtur contraria definitioni Concilii Trid.

Ratione confirmatur, quia vel dicitur conversionem non refundi in liberum arbitrium, vel elevatum per sufficientem gratiam, quia non efficitur a voluntate, & hoc simpliciter est contra fidem ut patet ex d. Concilio cap. 5. & can. 4. vel quia non efficitur a voluntate, ut libera, quia non fit a voluntate ut indifferente, sed ut jam determinata ad unum, quod solet a nobis ex illorum sententia inferri tanquam magnum inconveniens, quia revera tale esse existimamus, eidemque Concilio Tridentino repugnans, in eodem cap. 4. ipsi autem mul-

multum indicant hunc sensum cum ajunt, non esse tribuendum libertati hominis, quod vocatus consentiat.

Vel etiam hoc dici potest, quia consensus non efficitur a voluntate libera, ut a primaria & principali causa, & hoc inprimis non satis est, quia unicuique causæ tribuitur effectus iuxta suum operandi modum, & præcipuæ causæ vitaliter & libere operanti: & ideo licet minus principalis causa sit, id non est satis ut simpliciter negetur, in illam refundi effectum. Deinde cum non sit sermo de libero arbitrio secundum se, sed ut elevato per gratiam sufficientem quæ in suo genere est, proprium principium sui actus, nullo modo negari potest, in illud tanquam in proximam causam sui ordinis refundi talem effectum, vel denique negatur conversio refundi in liberum arbitrium quia determinatio ad conversionem nullo modo est a libero arbitrio, sed a solo Deo, & hoc habet incommoda omnia quæ ex tali efficientia illius determinationis illata sunt, & revera coincidit cum secundo membro, quod conversio non sit a voluntate, ut libera, sed ut determinata ad unum.

Distinctio autem illa de actu conversionis, ut possibili, & ut exercito, sicut a nullo Theologorum ad hoc propositum applicata est, ita profecto mirabilem continet doctrinam, tam in Philosophia quam in Theologia; quis enim dicet calorem esse virtutem ad efficiendum alium calorem, ut possibilem, non ut exercitum cum repugnet efficere calorem ut possibilem? Ita ergo in præsenti dicere liberum arbitrium elevatum per auxilium sufficiens respicere actum conversionis tantum ut possibilem, & non ut exercitum, seu ut actu exercendum repugnat doctrinæ fidei, ut ostensum est, & in se implicat contradictionem, quia illud auxilium non datur, tantum ut actus sit possibilis sed etiam ut in re fiat: item auxilium illud non respicit actum possibilem, ut in ea possibilitate sistat, sed ut ex illa in actuale exercitium illum reducat, ergo non respicit actum tantum ut possibilem sed magis ut exercitum. Nam (si ita loqui licet) actum ut possibilem respicit tanquam terminum a quo, ut exercitum autem tanquam terminum ad quem.

Unde auxilium sufficiens seu arbitrium ut elevatum per illud considerari potest, vel in genere causæ formalis, & sic denominat actum ut possibilem ex parte agentis: vel in genere principii activi, & sic respicit actum in ordine ad existentiam actualem, & ideo sub priori ratione possibilitatis, non respicit actum ut liberum, quoad possibilitatem, quia quod actus sit possibilis non est homini liberum, quia eo ipso quod homo habet liberum arbitrium & auxilium sufficiens necessario actus est homini possibilis, at liberum arbitrium elevatum respicit actum conversionis, ut liberum; ergo respicit illum, non solum ut possibilem, sed etiam ut faciendum seu exercendum, ergo dum actus ille exercetur refunditur in liberum arbitrium, ut elevatum tanquam in principium suum: igitur hoc negare nimis alienum videtur a principiis necessariis fidei.

Atque idem judico de illa propositione negativa, *Deus non expectat voluntatem hominis vocati ut assentiatur*, & alia simili, *illatam gratiam recipere non est facultatis nostræ, sed Dei præsidium hoc præstat*. Nam licet hoc posterius verum sit, non potest tamen facultas nostra excludi, ut in superioribus late probatum est, ubi etiam ostendimus conversionem esse ex innata libertate; quamvis non sola, & ideo ibidem ostendimus Deum revera expectare, hominem postquam illum vocavit, ut inchoet consensum, cum ipsomet Deo, & omnia ibi adducta satis confirmant, præsentem doctrinam, quibus adiungere, nunc libet quod Cardinalis Bellarm. lib. 1. de gratia & libero arbitrio c. 12. vers. *ex qua sententia* adducitur ex Calvino, nam ille reprehendit Augustinum & Catholicos eo quod asserant, *voluntatem virtute Domini accensam ac præparatam, suas deinde in agendo partes habere circa suam conversionem concomitantem non ducentem, pedissequam non præviam*, ipse vero Calvinus ajebat, hoc perperam tribui homini, scilicet *quod gratia præveniente pedissequa voluntate obsequatur*, quam doctrinam in Calvino ut erroneam damnat Bellarminius & sane merito, nam ut egregie Augustinus dixit qu. 2. ad Simplicianum: consentire voluit Deus suum esse, & nostrum, suum vocando, nostrum sequendo, & ideo etiam dixit libr. 83. quæstionum quæst. 68. *licet quis sibi tribuat quod veniat vocatus, non posse sibi tribuere quod vocatus sit*.

Avil. supra d. c. 10 n. 89

In quibus verbis clare supponit venire quod fit per consensum esse tribuendum libertati hominis jam vocati, & consequenter adiuti ut veniat, dum enim libertatis operationem defendimus, nunquam gratiam excludimus, quod adversarii non observant; nam Calvinus volebat reformationem voluntatis ita esse tribuendam Deo, ut nullas partes in illa habeat libertas arbitrii, ad cujus partes multum videntur inclinare, qui nos reprehendunt, eo quod dicamus conversionem esse tribuendam gratiæ & libero arbitrio tanquam integræ causæ totali, & hominem determinari, ac converti, quia vult; & maiorem vel minorem gratiam obtinere, quia cum divino auxilio magis vel minus pro sua libertate conatur, quod Pelagianum esse dicit Cabrera, d. dub. 4. num. 45. cum tamen Conc. Trid. sess. 6. c. 7. doceat unicuique gratiam infundi *juxta propriam dispositionem & liberam cooperationem*.

Quid iudicandum de propositione hac relata.

Tandem idem iudicandum censeo de altera propositionem *hominem prædestinatum pro aliquo tempore fieri impeccabilem in hac vita*, quam significant dum aiunt hominem, qui recipit perseverantiæ donum, per illud fieri impeccabilem, nam constat omnem prædestinatum recipere donum perseverantiæ pro aliquo tempore huius vitæ, pro illo ergo dicunt esse impeccabilem, quia voluntas eius determinata est, ad bonum in singulis actibus vel saltem ad non peccandum mortaliter, unde sentiunt per hanc determinationem auferri potestatem peccandi, & a fortiori libertate ad peccandum, quia illa impotentia est antecedens omnem usum libertatis.

Atenim licet non negemus posse Deum ita confirmare, hominem in gratia etiam in hac vita ut illi auferat potestatem peccandi ut de aliquibus confirmatis in gratia, & præsertim de B. Virgine probabile est: tamen quod hic sit lex ordinaria, & providentia debita omnibus prædestinatis, & quod illud sit medium per se necessarium ad salutem consequendam nulla ratione vel auctoritate fundatum est, imo utrique valde repugnat, recte enim tria distinxit August. lib. de correpț. & gratia, c. 11. & 12. scilicet: posse numquam peccare, actu numquam peccare & non posse peccare. Primum (ait datum fuisse Adæ, in statu innocentiæ sine secundo & tertio. Primum autem & secundum sine tertio dari omnibus adultis, qui salvantur) paucis quidem pro tempore toto vitæ, omnibus autem pro aliquo tempore; tertium autem pertinere dicit ad statum gloriæ, potuissetque addere, vel ad singulare privilegium: quamquam diverso modo, quia in gloria fit homo impeccabilis per intrinseca dona, in via vero non fit sine extrinseca protectione Dei, de qua alias; certum est autem, eos qui recipiunt primum & secundum, id est potestatem non peccandi, & actu non peccare, usque ad mortem, recipere perseverantiæ donum, quia ille est effectus proprius hujus doni; ergo ex sententia Augustini donum perseverantiæ non facit impeccabilem, quia non aufert potestatem peccandi, sed solum habet actum.

Et confirmatur primo: non auferre ab homine viatore potestatem peccandi est minus miraculosum, quam auferre ab illo potestatem moriendi, vel concupibilitatem, ergo nulla ratione dicendum est pertinere hoc ad ordinariam providentiam & necessariam ad beatitudinem cum effectu consequendam; at donum perseverantiæ pertinet ad ordinariam providentiam, estque necessarium ad salutem, ut sumitur ex Tridentino sess. 6. can. 22. ergo donum perseverantiæ non facit hominem impeccabilem ita ut auferat potestatem peccandi. Confirmatur præterea ratione sæpe insinuata,

ta, quia si talis perseverantiæ modus qui potentiam peccandi tolleret, necessarius esset ad perseverandum, non esset in potestate hominis justi perseverare, quia non potest a se auferre potentiam peccandi, neque aliquid facere quo fiat impeccabilis in hac vita, aut quo Deus teneatur potestatem peccandi auferre: ergo simpliciter loquendo non esset in potestate hominis justi salvari.

Quæ sequuntur absurda ex doctrina adversariorum.

Unde sequuntur alia absurda supra illata, scilicet hominem iustum deseri a Deo, priusquam deseratur ab ipso, dum relinquitur sine medio necessario ad non peccandum, item imputari homini id quod præstare non potest, & similia, denique absurdum est, de divina sapientia & potentia ita sentire, ut non possit hominem conservare, sine peccato usque ad mortem, nisi necessitando illum ad non peccandum, seu auferendo potentiam peccandi: ergo sine fundamento dicitur hocesse medium necessarium ad salutem prædestinatorum. Potius ergo spectat ad sapientiam Dei, & efficaciam gratiæ ejus, ut conservata libertate hominis, & potestate peccandi retenta, ita illam dirigat ac gubernet, ut infallibiliter non peccet, quod fit optime per auxilia congrua sine physica prædeterminatione.

CAPUT XX.

Sententiam de physica prædeterminatione solidum fundamentum non habere, ac propterea defensores ejus in eo non convenire.

Adversariorum inconstans doctrina.

Sicut (Philosopho teste) magnum iudicium consequutæ veritatis est, difficultates omnes ex illa emergentes diluci de & constanter posse dissolvere; ita e converso signum vehemens falsæ doctrinæ est, ita difficultatibus implicari, ut intellectum torqueat, & inconstantem ipsum in doctrina relinquat, nunc hanc, nunc oppositam viam tentando, cum nihil mens inveniat, ubi pedem figere valeat. Quod sane post variam istorum Authorum lectionem, eorumque attentam considerationem eis contigisse reperio in evadendis difficultatibus, quæ ex illa sua sententia oriuntur. Quarum capita sunt illa duo sæpe tacta. Unum est, si talis determinatio a solo Deo efficaciter facta, necessaria est ad conversionem, quomodo habeant sufficiens auxilium ad salutem, qui talem determinationem non habent, nec habere possunt, & quomodo liberi sint, ut converti possint si velint; eisque imputetur quod non convertantur. Alia est, quomodo hi, qui sine usu libertatis determinantur ad consensum, cum usu suæ libertatis consentiant. Ad quas expediendas difficultates quam diversas, & repugnantes vias dicti Authores tentaverint; & quam sine fructu & exitu in capitibus proxime præcedentibus existimo esse satis demonstratum. Nunc fundamentum & naturam talis auxilii, & varii, quos de hac re habent dicendi modi, non minus inter se & superioribus repugnantis, & multa, quæ occasione illorum dicunt, tractanda sunt & examinanda, ut omni ex parte soliditatem illius doctrinæ præsetvemus.

Eorum fundamenta varia. P. Cabrera tota illa disp. 2. & fere in omnibus seqq. P. anc. D vila [d.] 1. de auxi lus per totum præsertim c.6. p. p.46. 126. p. 175 & seqq D Nunno in 3. p. q. 62. a. 1 q. 9. & seqq.

Ut autem hoc melius fiat, a fundamento illius doctrinæ incipiendum est; nam in hoc etiam vix aliquid firmum invenies in his Authoribus. Interdum enim pro fundamento hujusmodi efficaciæ sumunt dependentiam liberi arbitrii a Deo, tanquam causæ secundæ a prima. Ut constat ex his, quæ tractavi l. 1. de Auxiliis c.5. & lib. 2. cap. 1. & 6. & lib. 3. cap. 7. & latissime idem supponunt ac defendunt moderniores Doctores supra citati, qui ob hanc causam ajunt, *negare hunc efficacia modum esse contra Philosophum, & Philosophiæ principia, & contra demonstrationes naturales.*

Aliquando vero non solum in hoc fundamento non persistunt, sed etiam in aliud extremum inclinant: judicant enim hoc genus auxilii efficacis; & determinationis non requiri ad naturales actus, sed esse proprium ordinis gratiæ. Imo interdum significant non dari, aut esse necessarium ad omnes supernaturales actus liberi arbitrii, sed solum ad actum conversionis, & justificationis. Ita sentire videtur Franciscus Davila dum inquit: *Auxilium efficax, seu justificans esse quandam motionem actualem adultorum, qua movente non stat quin liberum arbitrium consentiat, & animam ad gratiæ introductionem disponat.* Dixerat autem ante hoc auxilium præcedere non solum excitantes motiones non liberas, sed etiam liberos actus, quibus homo bene operando fovet illas motiones excitantis auxilii, & ita se disponit ad auxilium efficax, ut paulo inferius expressius declarat dicens. *Qui lethali culpæ subjacet bene utatur auxilio sufficiente, & præsto aderit auxilium efficax, & cum eo gratia justificans.* In quibus verbis manifeste limitat auxilium efficax ad ultimam dispositionem gratiæ, & priores dispositiones supponit fieri sine auxilio efficaci, tam etsi negari non possit quin supernaturales sint. Et eandem doctrinam repetit, cap. 5. ibi postquam dixit Deum disponere animam remote per auxilia, subdit: *In introductione autem gratiæ simul efficax auxilium infundit, quæ est ultima ad gratiam dispositio.* Non invenio autem in hoc Authore fundamentum aliquod, propter quod auxilium efficax requirat ad hunc actum potius quam ad alios supernaturales, sive tempore antecedant justificationem, sive sequantur.

Majori ergo apparentia dicere posset auxilium efficax prædeterminans esse proprium quarto modo (ut sic dicam) ordinis gratiæ, quia solum ad illum & ad omnes actus liberos illius ordinis requiritur. Juxta quem dicendi modum non est fundanda necessitas hujus determinationis in generali subordinatione causæ secundæ ad primam; sed in speciali elevatione, qua indiget liberum arbitrium ut supernaturales actus eliciat. Ob hanc enim causam non videtur liberum arbitrium etiam vocatum, & excitatum inchoare consensum, nisi prius Deus incipiat elevando ipsum, & operando in illo; per hanc autem operationem Dei, necesse est determinari liberum arbitrium ad cooperandum. Quia non stat Deum ita operari, & liberum arbitrium non consentire, quia non est elevatio tantum habitualis, sed actualis, sicut est elevatio instrumenti conjuncti per actualem motionem principalis agentis. Hæc autem elevatio quoad opera gratis non solum est necessaria in actu perfecto ultimæ dispositionis, sed etiam in attritione supernaturali, & in quibuscumque aliis dispositionibus remotis ejusdem ordinis, quia in illis omnibus non operatur liberum arbitrium per suas naturales vires: ergo indiget prædicta elevatione: neque etiam ea tantum indiget ad illos actus supernaturales, qui tempore vel natura antecedunt iustificationem, eo quod eliciantur sine habitu: sed etiam est necessaria ad eos actus, qui postea per habitus infusos eliciuntur. Nam licet habitus ipse sit connaturale principium, nihilominus voluntas per se ipsam semper influit immediate in actum, etiamsi cum habitu operetur; & ideo etiam tunc indiget actuali elevatione divina, quæ per illud auxilium efficax, & prædeterminans fieri censetur.

Quidam fundant necessitatem prædeterminationis in sola differentia potentiæ liberæ

At vero alii fundant necessitatem hujus prædeterminationis in sola differentia potentiæ liberæ. Qui consequenter loquendo, nec limitant necessitatem hanc ad solum ordinem gratiæ, nec illam extendunt ad omnes causas secundas; nam illæ, quæ natura sua ad unum determinatæ sunt, non indigent nova determinatione, præter determinationem ad individuum effectum, quæ per concursum generalem concomitantem, sufficienter fit. Dicunt ergo in causis liberis, qua liberæ sunt, atque adeo ad omnes liberos actus earum, necessariam esse hanc prædeterminationem propter indifferentiam talium causarum. Nam causa indifferens non potest determinatum effectum producere nisi prius ab alio determinetur, non enim potest determinari a se, quia ut supponitur ad talem determinationem est indifferens, & ab indifferente, ut sic non potest determinatio prodire; debet ergo esse ab alio, & non

& non nisi a Deo, quia liberum arbitrium non subiicitur efficaci actioni alterius.

Alii denique ab hac generali necessitate excipi inde putant actus malos liberi arbitrii, ne Deum faciant eorum principalem authorem. Quæ omnia latius tractavimus in libris de auxiliis: hic autem solum commemorata sunt, ut constet (quod diximus) doctrinam illam nullum habere solidum fundamentum, quo nitatur. Et hoc genus determinationis nihil omnino referre ad auxilia gratiæ explicanda, & alioqui cum libertate auxilii male conciliari. Quod ut evidentibus constet, per omnes illos dicendi modos sigillatim discurremus, & varios ac repugnantes modos evadendi dictas difficultates proponemus, eosque insufficientes esse ostendemus.

Determinatio nihil refert ad auxilia gratiæ explicanda.

CAPUT XXI.

Auxilium efficax non ad solam perfectam dispositionem ad gratiam, sed ad omnes actus supernaturales requiri.

PRincipio igitur pro certo habendum est auxilium efficax gratiæ (de quo loquimur) non requiri tantum ad ultimam dispositionem justificationis gratiæ, sed etiam ad reliquos actus liberos vere, & in se supernaturales, sive antecedant justitiam, sive sequantur. Probatur primo inductione. Nam ante ultimam dispositionem ad gratiam antecedit actus spei, & ante hunc actus fidei, & voluntas credendi, quæ in rigore videtur esse primus actus liber in se supernaturalis, quia fides est fundamentum cæterorum actuum, & initium fidei est affectus credendi, ut dicitur in Conc. Arausicano 2. can. 4. Certum est autem ad voluntatem requiri auxilium efficax, ille enim credit, *cui Deus cor aperit* & ille venit per fidem, *qui a patre audit, & discit*, quæ sunt phrases scripturæ; quibus efficax auxilium insinuatur. Et ita Augustinus in locis communibus hujus materiæ sæpe citatis, & infra latius tractandis, frequentius declarat necessitatem gratiæ efficacis in vocatione ad fidem, eadem autem ratio est de actu spei, vel timoris, vel attritionis, atque ideo de quocunque alio actu libero, qui licet sit ita imperfectus, ut non disponat ultimate ad gratiam, nihilominus in se supernaturalis sit, & ex suo genere sit dispositio saltem remota ad gratiam justificationis. Nulla enim probabilis ratio discriminis inter hos actus potest assignari?

Secundo id probatur ex Scriptura. Nam omnia testimonia ex quibus auxilium efficax eligi potest, generalia sunt, & de omnibus his actibus verificantur, hujusmodi sunt illa, *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*, Jo. 6. & illud, *Deus est qui operatur in nobis, & velle & perficere pro bona voluntate* ad Philip. 2. Nam de quocumque actu supernaturali fateri debemus, Deum esse, qui trahit hominem ad illum operandum, & qui principalius illum operatur, & qui facit, ut faciamus, ergo ad omnem illum est necessaria efficax gratia Dei. Quod etiam confirmat illud 1. ad Cor. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* Dicitur enim homo a Deo recipere supernaturale opus per efficaciam gratiæ suæ, nullum ergo opus pietatis est, quod non procedat ab auxilio efficaci. Atque ita ex his testimoniis videtur ex professo docere Aug. ep. 106.

Tertio declaratur ratione, quia si auxilium efficax est ultima dispositio ad gratiam, & auxilium sufficiens est ad remotas dispositiones, sequitur ad ultimam dispositionem gratiæ non dari auxilium pure sufficiens, sed tantum efficax, consequens est omnino falsum, ergo. Sequela patet, quia auxilium sufficiens præcedit, solumque sufficit ad remotas dispositiones: si autem homo bene illo utatur, dicitur infallibiliter dari auxilium efficax, & iustificans; ergo respectu ultimæ dispositionis non datur immediatum auxilium tantum sufficiens: sed illud ipsum auxilium præveniens, quod immediate exigit bonum usum efficiendo cum illo dispositiones remotas; dicitur esse sufficiens ad ultimam non proxime, sed remote, quia si homo bene illo utatur, consequetur ultimam dispositionem per auxilium efficax.

Falsitas autem consequentis patet, quia sicut ad fidem, spem & alios actus potest homo vocari, & sufficienter tantum, & efficaciter, ita etiam ad actum contritionis, vel amoris Dei super omnia. Unde Concilium Tridentr. sess. 6. c. 5. & can. 3. & 4. eodem modo, quo ad hoc loquitur de actu fidei, spei, charitatis, & pœnitentiæ, requirens ad singulos excitantem gratiam, cui potest homo interdum consentire, interdum resistere. Quod est dicere illam excitationem interdum esse congruam, seu efficacem, interdum vero esse tantum sufficientem. Ergo utrumque genus auxilii immediate locum habet, tam in actu contritionis, quam in cæteris, & ita Augustinus, & Theologi non minus distinguunt vocationem congruam a sufficiente tantum, in vocatione ad contritionem, & amorem Dei super omnia, quam in cæteris actibus. Unde quantumcunque quis bene usus fuerit auxilio prævenienti per remotas dispositiones, potest vocari sufficienter ad contritionem, & non efficaciter: tum quia nulla est lex, vel promissio dandi auxilium efficax ad justitiam propter dispositiones remotas, ut superius ostensum est: tum etiam quia non est minus libera contritio post remotas dispositiones, quam fuerint ipsæmet remotæ dispositiones.

Sicut ad fidem, spem, &c. potest homo vocari & sufficienter tantù, & efficaciter, ita etiam ad actum contritionis, vel amoris Dei.

Quarto directe probatur ad dispositiones remotas requiri auxilium efficax, quod in primis potest ad hominem suaderi, quia hi authores sentiunt idem esse auxilium Dei physice efficiens cum voluntate, & physice prædeterminans voluntatem, nam ob hanc causam nobis imponunt, quod negamus physicam efficientiam auxiliorum gratiæ, quia negamus physicam prædeterminationem, ergo necesse est, ut vel dicant actus supernaturales, qui sunt imperfectæ, & remotæ dispositiones ad gratiam non fieri physice ab auxiliis gratiæ, quod sine dubio non facient, vel certe fatentur, illos etiam actus fieri ab auxilio efficaci, atque adeo physice prædeterminante, ut ipsi volunt.

Deinde argumentor in omni sententia, quia si auxilium efficax ita determinatur ab effectu, seu actione, ut quidam volunt, certum est non posse hominem aliquid supernaturale operari, quantumvis minimum illud esse videatur, quod divinum auxilium actualiter non efficiat, & hoc est, quod principaliter significat Aug. d. Epist. 106. dum ait, divinam gratiam, ita adjuvare hominem ad recte vivendum, *ut nisi adjuvet, nihil pietatis, atque justitiæ, sive in opere, sive in voluptate habere possimus*. Sic etiam definiunt Concilia hominem nihil supernaturale posse operari sine gratia adiuvante, & cooperante, quæ eo ipso efficax est seu actu efficiens.

Si vero gratia efficax dicatur ipsamet gratia præveniens, quando ita præbetur, ut infallibiliter habeat effectum, sic nullus est etiam supernaturalis actus ad quem vocatio congrua, seu efficax non necessario præcedat. Probatur, quia ad omnem huiusmodi actum necessaria est gratia excitans, quia per omnem illum venit homo aliquo modo ad Christum, & ideo trahitur a Patre. Item quia sine spiritus sancti inspiratione nihil possumus pie, & sancte cogitare, aut loqui. Ac denique, quia initium omnis actus supernaturalis est a Deo; sumitur autem initium ab excitante gratia, neque oportet excipere supernaturales actus, qui fiunt ab homine jam credente, vel iustificato, quia licet fortasse motus prævenientis auxilii diversus sit post habitum fidei, vel iustitiæ, quam antea: tamen simpliciter fatendum est, omnes illos esse ex sancta cogitatione, & inspiratione divina, atque adeo ex divina vocatione. Ex quo ulterius fit, quoties homo sic operatur, præcedere excitationem, seu vocationem congruam, quæ apud Deum, & ex intentione ejus infallibiliter habitura est effectum, quam nos efficacem appellamus.

Quod si quis contēdat hoc genus vocationis efficacis nō esse necessariū ad ōnes actus supernaturales, (quod an sit

an sit aliquo modo probabile, vel sine errore possit defendi modo non disputo) attendat: id non posse verisimiliter dici de cæteris actibus supernaturalibus potius quam de ultima dispositione ad justificationem. Nam si de aliquibus actibus supernaturalibus defendi potest non esse ad illos necessariam gratiam efficacem prævenientem, sed satis esse sufficientem cum efficaci concomitante, id maxime haberet locum in actibus supernaturalibus, qui vel fiunt ab hominibus reprobis, vel qui non conferunt ad vitam æternam cum effectu consequendam, quia non videntur tales actus procedere ex divina electione ad gloriam, & consequenter neque ex vocatione secundum propositum, quæ dicitur efficax. An licet hoc daremus (cum sit falsum) constat manifeste inter hos actus inveniri ultimas dispositiones ad gratiam sanctificantem, & alios quoscumque actus, tam perfectissimos, quam minus perfectos, ergo ex eo capite non potest fieri distinctio inter ultimas dispositiones, & remotas. Sicut etiam e converso in supernaturalibus actibus prædestinatorum, qui cum effectu conferunt ad ultimam salutem eorum, non potest fieri illa distinctio, omnes enim etiam si remote tantum disponant, procedunt ex vocatione data secundum propositum, & electionem Dei, quia omnes sunt media, quæ cum effectu conducunt ad vitæ æternæ consecutionem. Igitur distinctio illa, etiam respectu vocationis congruæ, nullam profecto probabilitatem habet.

Licet gratia efficax ponatur in prædeterminatione physica, nulla differentiæ ratio inter prædictos actus assignari potest.

Atque hinc tandem concluditur quod licet gratia efficax ponatur in prædeterminatione physica; nulla differentiæ ratio inter illos actus assignari potest. Nam si non est necessaria ad omnes hos actus, ergo non est necessaria ex vi subordinationis causæ servandæ ad primam, neque ex vi indifferentiæ liberi arbitrii, neque ex vi supernaturalitatis, nam hæ rationes generales sunt, & eandem necessitatem inducerent in dispositionibus remotis, & proximis. Quæ ergo differentiæ ratio assignari potest? vel quæ est specialis necessitas talis determinationis ad ultimam dispositionem potius quam ad prævias? Nunquid, quia ultima dispositio perfectior est? At major, vel minor perfectio specifica intra eundem ordinem non postulat tam diversum modum agendi; nam ad perfectionem tantum in specie sua sufficit perfectius auxilium in ratione specifica servans tamen eundem modum, quo ad liberi arbitrii indifferentiam; hæc enim non minus servari potest, & debet in actu perfecto, quam in imperfecto. Eo vel maxime, quod rationes, quibus uti solent dicti Authores æque in utrisque actibus procedunt; nimirum, quod omnes hi actus sunt media divinæ prædestinationis, & proveniunt ex absoluta intentione, & voluntate Dei moventis, ut tales effectus infallibiliter fiant.

Alia vero ratio differentiæ præcedenti capite insinuata dari potest, videlicet, quod ultima dispositio non procedit ab habitu, & ideo oportet ut Deus ipse utatur voluntate actualiter elevando, & determinando illam ad talem consensum: sed hæc ratio in primis ab istis authoribus dari non potest, quia ipsi tenent ultimam dispositionem ad gratiam procedere ab habituali gratia, seu charitate, & e converso, tenent remotam dispositionem (præter actum fidei & spei) non procedere ab habitibus, ut est timor servilis, attritio, &c. Deinde improbatur simpliciter illa differentia, quia involvit, seu supponit has illationes, *actus supernaturalis non procedit ab habitu, ergo procedit ex prædeterminatione physica; vel e converso si procedit ab habitu non est ad illum necessaria determinatio physica*; hæ autem illationes nullius momenti sunt. Non quidem prior, quia licet desit habitus, potest Deus supplere activitatem ejus per aliud auxilium, seu principium, quod potentiam non determinet. Habitus enim ipse licet det vim supernaturaliter agendi, non tamen determinat potentiam, ut necessario operetur posito habitu, nec etiam in sensu composito, seu ex suppositione ipsius habitus. Cur ergo auxilium, aut principium, quod datur ad supplendam activitatem habitus, non poterit hoc præcise præstare absque determinatione potentiæ, quam non facit habitus? Igitur differentia illa ex hac parte nulla ratione nititur, nec veram necessitatem ostendit prædeterminationis, propter solam efficientiam sine influxu supernaturalis habitus.

Scio primum Cabrera habere in hoc singularem doctrinam, & mihi novam, dicit enim: *applicationem voluntatis, quæ est effectus gratiæ habitualis operantis, provenire a principio intrinseco physico, id est gratia habituali efficaciter prædeterminantem voluntatem*. Quibus verbis significare videtur, habitum gratiæ, & charitatis cum primum infunditur a Deo determinare efficaciter voluntatem ad operandum.

Disput. 2. § 7. n. 146 & § 8. nu. 106.

Unde alio in loco contrario modo argumentatur, quam nos hic ratiocinati sumus. Inde enim probat posse *Deum determinare voluntatem per auxilium actuale, quia potest facere formam actualem ejusdem rationis ex parte naturæ cum habitu v. g. charitatis. Quod inferius probat, quia forma, & principium determinatum superadditum potentiæ indifferenti determinat illam modo sibi proportionato habitualiter, si fuerit habitus, & actualiter si fuerit actuale auxilium*. Posset autem aliquis hæc verba pie exponere de tali habituali determinatione, quæ nihil aliud sit, quam habitualis inclinatio, quæ determinate est ad talem actum, & non ad alios: potestque dici determinatio, quoad specificationem, quia si quis utatur tali habitu eliciet determinate talem actum, & non alium. At vero huic sensui repugnat ratio, quam priori loco subjungit: probat enim gratiam habitualem operantem efficaciter determinare voluntatem, quia gratia efficaciter operans applicat ad operandum, alias non esset efficax cum non habeat effectum. Vult ergo dari gratiam habitualem efficaciter operantem, & determinantem voluntatem, non solum quo ad speciem actus si tali habitu uti voluerit, sed etiam quo ad exercitium applicando illam, ut tali habitu utatur. Deinde si solum loquitur de determinatione, pro inclinatione frivola est ratio, quam facit de auxilio actuali, nam solum concludet tale auxilium actualiter inclinare, non vero actualiter efficere, aut determinare, quo ad exercitium si sit auxilium præveniens. Si autem Author ille, ut plane videtur, loquitur de efficaci determinatione ad exercitium actus, inauditum est, quod habitus ipse charitatis, vel pœnitentiæ habeat hanc vim, ex vi, & natura entitatis suæ, etiam in prima infusione: tum quia saltem pro tunc tolleret libertatem; nam libertas voluntatis destruitur, si per qualitatem habitualem determinatur ad unum, & quasi superatur potestas ejus, quæ est ad utendum habitu pro suo arbitrio, ut recte dixit Scot. 4. distinct. 46. quæst. 6. & consensit idem Cabrera dict. disput. 2. num. 180. tum etiam, quia si in prima infusione habitus determinaret voluntatem ad primum actum, cur idem habitus permanens non determinaret eandem voluntatem ad sequentes actus, & ita confirmaret illam in bono redderetque impeccabilem? Nam in prima infusione non habet ille habitus aliam naturam, nec majorem perfectionem, aut efficacitatem: neque tunc est gratia operans magis, quam postea, neque ut operans habet elicere actum, sed informare, & sanctificare juxta modum loquendi D. Thomæ 1. 2. quæst. 3. a. 2. Nunquam ergo habitus determinat efficaciter voluntatem ad actum, ac proinde, ut activitas habitus per aliud auxilium, vel principium suppleatur, non est necesse, ut illo modo determinet voluntatem.

Altera etiam consequentia fundamentum non habet. Nam si determinatio physica aliquo titulo interdum esset necessaria voluntati ad operandum, habitus infusus potentiæ non tolleret necessitatem illius determinationis, quia infusus habitus solum datur, ut sit principium connaturale actui, & ut formaliter det voluntati vires agendi, quas non habebat. Quod ad modum autem agendi perinde subest voluntati, ac naturalis habitus, quia eodem modo utitur illo voluntas cum vult. Ergo habitus, neque aufert, neque confert voluntati necessitatem determinationis; ergo vel est necessaria ad omnes actus; sive eliciantur ab

ab habitibus sive non; vel ad nullos. Potest tamen quis dicere, his rationibus recte probari quemlibet actum supernaturalem esse ab aliquo auxilio efficaci: tamen inter auxilia efficacia dari quoddam valde perfectum, quod simpliciter, & quasi per antonomasiam vocatur auxilium efficax, & hoc esse illud quo ultimate disponitur anima ad justitiam. Præter hoc vero dari alia auxilia imperfecta quidem quo ad effectus quos efficiunt, nihilominus tamen efficacia in modo efficiendi illos. Vel aliter, quoddam esse auxilium efficax, non tantum ad operandum, sed etiam ad consequendam animæ salutem, seu gratiam, & remissionem peccati, ut fit per ultimam dispositionem, vel etiam gloriam, ut fit per donum perseverantiæ, & hoc vocari simpliciter auxilium efficax. Aliud vero esse, quod licet sit efficax ad operandum aliquem supernaturalem actum, non tamen ad introducendam animæ salutem, & ideo non nisi secundum quid vocari efficax.

Ad hoc tamen respondemus doctrinam in se veram esse, tamen modum loquendi esse inusitatum. Debuissetque prædictus author aliquod judicium hujus sensus, & distinctionis tribuere, & quale sit auxilium efficax ad dispositiones remotas explicare, quod nunquam præstitit, imo si ejus doctrina consideretur, vix potest ad illam distinctio data accommodari: nam vult solum auxilium præveniens (quod vocat sufficiens) satis esse, ut homo sua libertate bene illo utatur, & ita mereatur auxilium efficax (quod vocat motionem prædeterminantem.) Hoc autem non potest habere locum, si ad illum priorem bonum usum requiritur aliud auxilium efficax proportionatum, licet minus perfectum, ut superiori cap. 17. satis declaratum est. Ergo simpliciter, & sine ulla distinctione videtur ille author excludere ab illis dispositionibus remotis illud suum auxilium efficax. Quod si ita est, relinquit liberum arbitrium, quod solum illas dispositiones efficiat supposita excitatione morali prævenientis gratiæ, quam solum moraliter, & non physice causare sæpissime ipse repetit. Igitur absolute loquendo de auxilio efficaci ad operandum aliquid supernaturale, verissimum esse credimus auxilium efficax requiri ad omnes actus ordinis gratiæ, seu supernaturales.

CAPUT XXII.

Auxilium efficax esse proprium ordinis gratiæ?

EX dictis in superiori capite recte concluditur, fundamentum, & necessitatem auxilii efficacis non esse sumendum ex propria, & speciali perfectione ultimæ dispositionis ad gratiam sanctificantem, sed universaliùs extendi ad omnes veros actus humanos supernaturales. Nunc e contrario demonstrare intendimus necessitatem hanc, & fundamentum auxilii efficacis esse proprium ordinis gratiæ: nam hinc fiet consequens, nec in sola indifferentia voluntatis liberæ, nec in essentiali dependentia in agendo a Deo, ut causa prima fundari hujus auxilii necessitatem, cum hæ proprietates non sint propriæ ordinis gratiæ, sed universaliores sint.

Auxilium efficax proprium est ordinis gratiæ & peculiariter requisitum ad actus liberos supernaturalis ordinis.

Dico ergo inprimis. Auxilium efficax, de quo Augustinus, & veri Theologi loquuntur in materia de gratia, proprium est ordinis gratiæ, & peculiariter requisitum ad actus liberos supernaturalis ordinis, tam quoad substantiam, seu perfectionem auxilii, quam quo ad modum inclinandi, & adjuvandi liberum arbitrium. Hæc assertio fortasse non invenitur sub his terminis ita formaliter, & distincte explicata, existimo tamen esse longe verissimam, & conformem locutionibus Scripturæ, & Patrum, præsertim Augustini. Primo enim Scriptura, cum specialiter commendat Dei gratiam, aliquid singulare continet, ac prædicat, quod Deus facit cum hominibus in operibus pietatis, quod non præstat in aliis effectibus, vel actibus naturalis ordinis. Sic dixit Christus, Joan. 6. *sine me nil potestis facere*, non enim potest esse sensus, id est sine influxu, & concursu primæ causæ, alioqui etiam dicere posset, sine me non potestis actum ipsum peccati facere, & similia, & ita per illa verba non commendaretur specialis necessitas gratiæ, quod est contra mentem Christi, & omnium Patrum expositionem. Similiter cum ibidem ait: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum, & omnis qui audivit a Patre, & didicit venit ad me*, manifeste docet necessitatem internæ motionis, qua Deus interius docet intellectum, & trahit voluntatem in operibus gratiæ, & peculiarem etiam efficaciam, quam Deus habet in his, qui de facto convertuntur, vel operantur. Quam etiam efficaciam significant illa verba: *Deus aperit cor, Deus facit, ut velimus, & faciamus, Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate*. Quibus profecto verbis magnam injuriam irrogant, qui putant esse dicta propter determinationem, quam solus Deus imprimit voluntati, ex generali indigentia causæ secundæ, vel causæ indifferentis. Nam si hoc ita est, eadem verba cum proportione accommodari possunt ad omnes actus liberos ordinis naturalis, non tantum bonos, sed etiam indifferentes imo etiam malos, quatenus reales, & positivi, ac liberi sunt. Hoc autem nullus Catholicus debet admittere, alioqui, & favebit Pelagio destruendo fundamenta gratiæ, & favebit Luthero, & Calvino æqualiter faciendo Deum Authorem actus mali, & boni.

Secundo hoc satis constat ex definitionibus Conciliorum, quæ sunt de peculiari necessitate gratiæ ad opera pietatis: & ideo addere solent illam particulam, *sicut oportet*, utique ad justitiam, seu salutem consequendam. Per hanc autem particularem denotant, aliquid amplius requiri ad hos actus quatenus supernaturales sunt, quam ad quoscumque alios etiam bonos in inferiori ordine constitutos. Etiam si alias similes esse videantur in materialibus objectis, & in generali modo tendendi in illas, quod alias dici solet, licet in ratione assensus, vel amoris, aut timoris, vel similibus, quo ad substantiam conveniant. Dices hoc esse verum de excessu, seu superioritate influxus gratiæ quo ad perfectionem entitatis ejus, non vero quo ad modum efficiendi, seu imprimendi determinationem, quæ est efficax auxilium, nam hæc determinatio æque & proportionaliter est requisita in omni ordine. Sed hoc refutatur facile ex eisdem Conciliis, nam imprimis requirunt singularem Dei inspirationem, & illuminationem, quibus trahitur, & impellitur voluntas speciali modo, qui modus necessarius est ad pie operandum, sicut oportet, ex singulari, & propria ratione talium operationum, quia ille modus causalitatis divinæ illis proprius, & peculiaris esse dicitur. Deinde requirunt Concilia peculiarem gratiam adjuvantem, quæ sine dubio est aliquid ultra generalem concursum primę causæ ad actus liberi arbitrii; alias etiam ad actus malos esset necessaria, quod dici non potest, ut per se constat.

Unde si auxilium efficax sumatur, ut per gratiam adjuvantem, & cooperantem consummatur, sic certissimum est, auxilium efficax esse proprium ordinis gratiæ, quia gratia adjuvans propria est illius ordinis, & quando actu adjuvat tunc est efficax: ut sic vero non est prævia, sed concomitans. Si autem auxilium efficax sumatur, ut antecedens, & prævium saltem naturæ ordine ante gratiam adjuvantem, sic non est omnino certum ex sola Scriptura & Conciliis, dari auxilium efficax in operibus gratiæ, nedum in operibus naturæ, nobis autem satis id persuasum est, adjuncta expositione, & doctrina Augustini; tamen consequenti ratione est evidens in eadem doctrina, efficacitatem talis auxilii consistere in peculiari, & altiori modo operandi divinæ gratiæ prævenientis, ita proprio illius, ut non possit ex principiis naturæ investigari, neque habeat communem rationem, aut fundamentum cum operibus naturæ. Hoc patet ex verbis, quibus solet Augustinus hanc efficaciam declarare, *dicendo esse altam, ac remotam a sensibus, hanc doctrinam, qua Pater interius docet, item esse motionem occultam, atque secretam, & Deum miris,* Alta est & remota a sensibus doctrina qua Pater interius docet.

&

& infallibilibus modis sic agere sensum, ut accommodet assensum, & similia quæ habet, quæst.2.ad Simplicianum, & lib.de prædestin.Sanctor.cap.6.8.13.& 19.& de bono persever.cap.4.6.& 14.& lib. de spiritu, & littera, cap.33.& 34.& Epistol.107. Manifestum est autem illis omnibus verbis significari modum operandi Dei omnino superiorem, & habentem peculiarem efficaciam, quam non exercet in operibus naturæ.

Et quamvis interdum Augustinus hunc modum operandi Dei ad omnes voluntates hominum etiam malas extendere videatur, ut sumitur ex lib.5. contra Julianum, cap.4.& lib.de Grat.& liber.arbitr.cap.20. tamen longe diverso modo. Nam ad opera supernaturalia requirit illam efficaciam, ut necessariam, ex natura talium actuum supernaturalium, at vero si ad alios actus aliquando extenditur, id est ex providentia extraordinaria, ac singulari judicio, vel misericordia Dei, in quo etiam servat Deus modum proportionatum unicuique actui; nam in malis id solum facit permittendo, in bonis autem actibus ordinis naturæ addendo modum providentiæ ipsis non debitum, & ita elevando illos aliquo modo ad ordinem gratiæ, sed de mente Augustini plura inferius, & post illum de aliis Authoribus etiam dicemus.

Modus operandi liberi arbitrii in actibus supernaturalibus est singularis.

Ultimo declaratur ratione assertio posita, quia modus operandi liberi arbitrii in actibus supernaturalibus est proprius, ac singularis, & excedens modum operandi, tam aliarum causarum naturalium, quam ipsiusmet liberi arbitrii solis suis naturalibus viribus operantis; ergo etiam ex parte Dei modus elevandi, & efficaciter juvandi liberum arbitrium est proprius ordinis gratiæ, & operationum supernaturalium; habetque necessitatis rationem longe diversam a necessitate concursus, quem Deus præbet aliis causis. Nam in aliis tota necessitas oritur ex eo, quod sunt causæ habentes esse participatum, in quo pendent actualiter ab ente per essentiam, & ideo eodem modo pendent in operatione sua, & in affectibus suis, quia necesse est, ut tam operatio, quam effectus habeant esse participatum, ac proinde immediate pendens ab influxu primæ causæ, at vero in præsenti materia præter hanc communem necessitatem, cui proportionalis dependentia, & concursus primæ causæ respondet, intervenit alia specialis, & propria, cui respondet speciale & efficax auxilium, nimirum elevatio voluntatis, & intellectus creati ad efficiendos actus liberos superioris ordinis. Cui etiam adjungitur singularis providentiæ modus, quo Deus dirigit, ac movet, aut suos prædestinatos, aut alios quos vult, ut per hujusmodi actus infallibiliter consequantur vitam æternam, aut alium finem a se intentum. Ergo efficax auxilium, quod ex his capitibus singulariter necessarium est, proprium est ordinis gratiæ, tam in excellentia, quam in modo inclinandi, & operandi in liberum arbitrium. Quod evidentius constabit alias sententias refutando, & incommoda, quæ in illis oriuntur aperiendo quod in sequentibus Capitulis prosequemur.

CAPUT XXIII.

Auxilium efficax non requiri propter indifferentiam voluntatis, imo cum illa pugnare si prædeterminans sit.

Ex dictis sequitur primo, auxilium efficax non requiri propter indifferentiam liberi arbitrii. Nam hæc ratio communis est omnibus actibus liberis, tam naturalibus, quam supernaturalibus, & tam malis quam bonis, quod dici non potest de auxilio efficaci ut ostensum est. Ac deinde facile potest directe ostendi, ex indifferentia liberi arbitrii præcise, ac per se spectati, nullam sequi necessitatem auxilio efficacis, illam indifferentiam prædeterminantis. Nam (ut annotavi lib.1.de auxiliis cap.8.) indifferentia voluntatis non est quasi materialis, aut passiva, neque ob imperfectionem virtutis incompletæ respectu suorum actuum: sed est indifferentia eminentiæ in virtute agendi, & perfectionis in modo etiam efficiendi. Nam voluntas est veluti quoddam principium universale, habens ex se & intra naturæ ordinem vim activam sufficientem contrariorum actuum, & præterea habens tale dominium actualis efficientiæ suæ, ut positis omnibus prærequisitis ad agendum possit ab intrinseco illam vel exercere, vel suspendere, ut in prædicto libr. 1. de auxiliis in tribus primis Capitulis satis declaro.

Potentia indifferens non indiget ratione indifferentiæ peculiari auxilio ad operandum.

Potentia igitur sic indifferens non indiget ratione talis indifferentiæ peculiari auxilio ad operandum, præter concursum, quem postulat ratione sui esse participati. Quia non obstante illa indifferentia habet, vel habere potest sufficientem vim agendi singulos actus, quamvis inter se contrarios. In quo differt ab ea causa, quæ est indifferens ratione imperfectionis passivæ, seu incompletæ virtutis, ratione cujus debet aliquid prius recipere, quo compleatur, quam determinetur per speciem, & absque illa est indifferens quasi passive; voluntas autem non sic, sed mere active. Ac deinde sicut hæc ipsa voluntas potest non obstante sua virtute completa continere actionem suam, etiamsi nullum aliud impedimentum inveniat, neque ab aliqua extrinseca causa detineatur, ita etiam potest eadem vi prodire in actum determinatum, quem maluerit, supposita sufficienti applicatione objecti. Quia ad utrumque actum est virtus sufficiens, etiamsi ab alia circumstantia vel extrinseca causa non amplius determinetur, sed solum recipiat generalem & concomitantem concursum primæ causæ; ergo ex hac indifferentia nulla talis necessitas colligi potest.

Objectio.

Dices hanc rationem non procedere in actibus supernaturalibus, ad quos efficiendos liberum arbitrium non habet ex se virtutem completam. Respondetur ad suspendendos seu non eliciendos etiam illos actus habere potestatem completam, quia potest continere influxum suum qualiscumque ille sit. Habet etiam virtutem completam ad eliciendos actus contrarios, & repugnantes supernaturalibus actibus, quia illi naturales, imo & pravi sunt. Et utraque hæc vis expedita relinqui debet, ut actus supernaturales omni ex parte liberi sint. Tandem licet ad efficiendos ipsos actus supernaturales voluntas non habeat naturalem virtutem, inde solum potest concludi indigere additione, vel complemento virtutis, & speciali efficacique adjutorio: non tamen sequitur indigere hoc efficaci auxilio necessario ratione indifferentiæ, id est imprimente determinationem, quæ indifferentiam excludat: nam potius illud virtutis additamentum ita fieri debet, ut indifferentia arbitrii integra maneat, etiam ad ipsos actus supernaturales.

Solvitur.

Ratio fundamentalis hujus materiæ.

Atque hinc oritur nova ratio contra illam sententiam, quæ est una ex fundamentalibus hujus materiæ. Nam potius liberum arbitrium creatum, ex eo quod natura sua causa indifferens est, tale postulat a Deo auxilium, vel concursum, quo ejus infirmitas, vel dependentia juvetur, & nihilominus ejus indifferentia non tollatur, neque lædatur; ergo hic titulus non solum postulat auxilium efficax prædeterminans, verum etiam illi repugnat; quia talis determinatio tolleret indifferentiam, & ablata indifferentia tolleretur, seu impediretur usus libertatis. Prima sequela patet; tum quia indifferens, & determinatum ad unum sunt contradictorie opposita: nam indifferens est, quod non est determinatum ad unum: tum etiam, quia illi authores ad hoc ipsum ponunt determinationem, ut tollatur indifferentia, quia putant causam indifferentem, quamdiu indifferens est non posse inchoare actionem.

Altera vero consequentia patet, nam causa libera in actu primo, seu potentialiter requirit indifferentiam in ipsa intrinseca potestate agendi hoc, & oppositum, vel etiam non agendi; ergo, ut talis potentia utatur sua libertate necesse est, ut retenta hac indifferentia utatur sua potestate, in quam partem maluerit. At si per prædeterminationem extrinsecus impressam antevertitur, jam non manet in sua indifferentia, nec utitur illa, sed eo necessario ducitur quo fertur; ergo privatur usu libertatis suæ. Et in idem redit

redit argumentum sæpius repetitum, quia voluntas non est sui Juris in recipienda tali determinatione, & illa recepta non est sui compos ad continendam actionem, ne dum ad eliciendam, ubi est ergo usus libertatis.

Aliquid potest esse liberum dupliciter.

Ad quam rationem, ut adversarii respondeant, omnem in partem se vertunt, & in primis quoniam aliquid potest esse liberum dupliciter, scilicet in se, vel in alio, ideo conati sunt defendere, determinationem illam, licet in se libera non sit (quia non fit, sed recipitur a voluntate) esse liberam in aliqua prævia dispositione, ut inde etiam actus procedens a tali determinatione sit liber. Sed ex capitibus præcedentibus constat talem dispositionem liberam admitti non posse, quia vel contradictionem involvit, vel excludit necessitatem gratiæ adjuvantis ad illam, ut ibi late deductum est, occurritque nunc nova ratio non contemnenda, nam quoties unus actus est liber solum per determinationem ab alio, non est plus meriti in actu denominato, quam sit in denominante, ac per se libero ut quia assensus credendi in intellectu existens non est liber, nisi per denominationem a voluntate credendi, non est plus meriti in ipso assensu intellectus, quam sit in voluntate credendi. Si ergo omnes actus supernaturales nostræ voluntatis non sunt liberi, nisi per denominationem ab illa prævia dispositione libera, vel negativa, vel positiva, habita sine adjutorio gratiæ sequitur non habere majus meritum, quam sit in illa libera dispositione voluntatis. Consequens autem est valde absurdum, nam illa prævia dispositio cum sit ex solis viribus naturalibus liberi arbitrii per se non est meritoria, vel totum meritum refundendum est in solum liberum arbitrium, quod Pelagianum est. Et quamvis dispositio illa intelligeretur esse actus procedens a priori gratia auxiliante, ejus meritum vel nullum esset, quia esset sine gratia sanctificante, vel non esset de condigno, sed valde imperfectum respectu perfectiorum actuum charitatis, & similium. Igitur nulla ratione dici potest, actualem consensum voluntatis per contritionem, amorem, & similes actus, non esse liberum, nisi per denominationem ab illa prævia dispositione voluntatis.

Qua ratione conati sint adversarii defendere formalem libertatem in consensu voluntatis, non obstante prævia prædeterminatione physica.

Ob hanc ergo causam conati sunt iidem authores defendere formalem, & propriam libertatem in consensu voluntatis, non obstante prævia prædeterminatione physica, quam prius natura Deus solus in illa facit. Et quoniam de ipsa determinatione defendere non possunt, quod sit libera homini recipienti illam, cum ab ipsomet non fiat, sitque ante omnem voluntatem ejus, libertatem ponunt in emanatione ipsiusmet consensus a voluntate sic determinata. Quod duobus modis hactenus ab eis declaratum est. Prior fuit superioribus annis valde usitatus, scilicet, ut consensus ille sit liber satis esse quod voluntas ipsa secundum se spectata & quantum est ex judicio rationis ac seclusa determinatione sit indifferens, & potens ad habendum, & non habendum talem consensum; quamvis posita determinatione jam non possit illum non habere. Et ita applicant vulgarem distinctionem de sensu composito, & diviso, dicentes necessitatem habendi consensum supposita determinatione esse tantum necessitatem sensus compositi, quæ non excludit libertatem: contra quam doctrinam multa a nostris scriptoribus objecta sunt, quæ nos in libris de Auxiliis late persequuti sumus. Summa autem omnium est, quod licet illa suppositio non auferat libertatem ab ipsa potentia, aufert, seu impedit usum ejus in tali actu, atque ita consequenter aufert libertatem ab ipso actu, seu consensu; quia licet sit voluntarius, & rationalis, quia procedit ab intrinseco appetitu media cognitione rationis; non tamen est liber, quia non procedit a potentia expedita, & indifferente ad utrumque.

Cap. 9. Pag. 45.

Nihilominus tamen Franciscus Davila in eadem solutione persistens intrepide dicit: *Auxilium efficax esse motionem actualem adultorum, qua movente non stat quin liberum arbitrium consentiat, & ultimo se ad gratiam disponat.* In quibus verbis illa particula *non stat*, significat non esse in potestate voluntatis illi determinationi resistere, quo minus consensum præbeat ad quem ab illa determinatur, & ideo dixit in alio loco, *causas particulares futurorum contingentium, quatenus divinæ determinationi subjiciuntur, ita esse determinatas ad suos effectus, ut in illis sic determinatis cognoscat Deus futuros eventus contingentes. Quia ipse, inquit, est causa prima, omnibus causis esse conferens, virtutem communicans & determinationem præfigens ad operandum, cui moventi nihil valet resistere.* Quod ultimum verbum nunc expendimus, nam cætera jam tractata sunt: in illo igitur verbo satis declarat, tam necessariam esse affectionem consensus post determinationem, ut voluntas potestatem non habeat resistendi cap. 27. pag. 390. Et ob eam rem dixit in alio loco *se firma fide credere, quamdiu firma stat ista suppositio, quod Deus nos hoc impellit auxilio, nos necessario, & infallibiliter operari; ideoque cum Concilium Tridentinum dicit liberum arbitrium a Deo motum posse dissentire si velit, loqui in sensu diviso non in composito; nam in sensu composito non potest non consentire.* Et hac occasione late vagatur in persuadenda distinctione illa de sensu composito, & diviso, quam dicit esse individuam comitem nostræ fidei: quia sine illa, nec multa scripturæ testimonia, nec plura dogmata fidei intelligi possunt. In his autem locis nunquam declarat in quo sit posita libertas talis actus, si suppositio non est libera, & ad restituendum illi nulla est potestas, nec libertas, & alioqui suppositio est efficax principium secum necessario trahens voluntatem. Idem vero Author alio in loco circa principium libri videtur jecisse fundamentum responsionis; dum docet: *Quamdiu indifferentia judicii non tollitur actus voluntatis qui cum illa fit, semper esse liberum non obstante quacumque præmotione physica gratia.*

Cap. 10. Pag. 145.

Cap. 27. Pag. 390.

Cap. 1. Pag. 11.

Veruntamen in lib. 1. de Auxiliis cap. 2. satis ut opinor a nobis demonstratum est; indifferentiam judicii intellectus esse quidem radicem libertatis, non tamen esse formalem libertatem, seu quod idem est, non esse id a quo actus voluntatis denominatur liber. Quod principium inter Theologos (uno excepto Durando) est receptissimum, & præsertim in schola D. Thomæ. Ut ergo actus voluntatis sit vere, ac formaliter liber, necesse est, ut præter judicium rationis in ipsa voluntate maneat expedita potestas consentiendi, & non consentiendi; ergo quantumcumque intellectus rem proponat cum indifferentia judicii, si a voluntate auferatur potestas ad eliciendum consensum non consentire non erit ei liberum sed necessarium; nec poterit ei imputari ut supra dicebamus; ergo etiam e contrario si stante eadem dispositione in intellectu voluntas privatur potestate non consentiendi, seu suspendendi consensum, actus non erit formaliter liber, sed necessarius quoad exercitium.

Et ratio est evidens, quia indifferentia judicii non consistit in potestate agendi, & non agendi; nam intellectus naturalis potentia est, & necessitate quadam judicat, quod si a suo motivo non determinatur non potest seipsum determinare, sed oportet ut a voluntate determinetur, ut in actu fidei constat. Consistit ergo indifferentia judicii in hoc quod proponit varias rationes volendi, & non volendi idem objectum, & neutrum offert tanquam necessarium. Ex hac autem indifferentia judicii solum sequitur, voluntatem non necessitari a tali judicio, & sibi relictam habere facultatem liberam circa illa objecta. At hoc non satis est, ut actus sit liber, si facultas, stante eodem judicio, aliunde & ab extrinseco omnino impeditur, quo ad usum unius potestatis suæ, & ad alium omnino determinatur, ac necessitatur

sitatur per motionem sibi non liberam. Et potest hoc amplius declarari, quia licet in eo eventu videatur judicium manere indifferens, tamen re vera voluntas non operatur ex tota illa indifferentia, sed solum ex repræsentatione illius objecti, & motivi ad quod determinatur: nam circa alia nihil operari potest, aut velle, cum jam non possit resistere impressioni, & determinationi, quæ in ea facta est.

Argumentum ergo a nobis factum probat evidenter, ut existimo in nostro casu, licet immutetur judicium intellectus, voluntatem ipsam privari sua indifferentia in usu potestatis suæ circa talem actum; quia ita determinatur, & trahitur ad utendum potestate faciendi illum, ut prorsus non valeat uti potestate non eliciendi eundem. Quia non fuit in potestate ejus impedire, ne determinaret; nec post inditam determinationem est in potestate ejus suspendere suum influxum ne operetur, quia si posset suspendere influxum, posset resistere determinationi, quod negatur; ergo actus ille non erit liber quantumvis judicium idem maneat.

Scio modernos aliquos sentire quod non possit Deus de potentia absoluta, stante eodem judicio intellectus, ex se, & in suo genere sufficiente ad actum liberum voluntatis, necessitatem inferre voluntati, ut non libere, sed necessario feratur in quam partem ipse voluerit. Tamen illi consequenter loquendo etiam negant, posse Deum talem prædeterminationem præfigere perseverante illo judicio; quia idem esse censent prædeterminare illo modo quod necessitare. Qui profato in hoc ultimo certe dicunt imo vix intelligi potest alius necessitatis modus, in quo deceptio, vel perturbatio judicii non intercedat. Non tamen video cur ille modus inferendi necessitatem humanæ voluntati: nam licet judicium non necessitat, quid impedit quo minus Deus id facere possit? Aut quæ implicatio contradictionis inde sequeretur? Neque enim propterea erit illa coactio, quia non obstante illa necessitate erit actus voluntarius, quod non est magis intrinsecum, magisque inseparabile ab ipso. Et ideo dicunt Theologi, non posse Deum cogere voluntatem ad actum elicitum, posse autem illam necessitare.

Indifferentia judicii non satis est ad formalem libertatem actus voluntatis.

Hinc autem evidenter sequitur, indifferentiam judicii non esse satis ad formalem libertatem actus voluntatis, quia in prædicto casu, quando Deus necessitat voluntatem, judicium intellectus relinquitur ex parte sua cum eadem indifferentia, & actus non est liber. Sequitur deinde in præsenti casu posita determinatione physica eo modo, quo ponitur ab his authoribus, tolli libertatem ab actu voluntatis, qui ex illa subsequitur, quia non potest major necessitas, aut vehementior impulsus intelligi quam ille, qui omnino prævenit voluntatem, & illi imprimitur absque libertate ejus, qua impressione facta non potest ipsa resistere, quin operetur.

CAPUT XXIV.

De vera intelligentia sensus compositi, & divisi ad doctrinam superioris capitis comprehendendam necessaria.

Responsio, & doctrina, quam in superiori capite impugnavimus, manifeste supponit nullam necessitatem actus, quæ provenit ex suppositione aliqua, quæ dicitur in sensu composito compati secum libertatem ejusdem actus, quam, priusquam ad alia progrediamur, expendere necesse est: & consequenter verum sensum vulgaræ divisionis sensus compositi, & divisi explicare. Quod autem doctrina illa, & responsio hunc sensum illius distinctionis supponat, probatur, quia ut determinatio physica non tollat libertatem, licet necessitatem ex suppositione sui ipsius inducat, satis esse creditur, quod illa solum est necessitas ex suppositione, seu sensus compositi, quæ responsio satisfacere non potest, nisi supponat, nullam necessitatem actus voluntatis ex suppositione tollere illius libertatem. Alioqui oporteret illos authores declarare, quando sit, vel non sit talis suppositio contraria libertati. Quod tamen non faciunt, sed simpliciter laborant pro defendenda distinctione sensus compositi, & divisi, supponendo illam universalem esse applicandam, & sine ulla declaratione, aut limitatione, atque ita sufficere, ut actus voluntatis, qui necessario fit ex aliqua suppositione, nihilominus sit liber.

Expenditur verus sensus vulgaræ divisionis sensus compositi & divisi.

In quo sensu admittenda prædicta divisio.

Dico ergo divisionem illam in eo sensu admittendam non esse, quia dogma plane falsum continet, scilicet omnem actum voluntatis esse liberum, eo ipso, quod voluntarius est, quantumvis sit ex quacunque suppositione necessarius, sive, quod in idem redit, quia omnis actus voluntatis, qui tantum in aliquo sensu composito necessarius est, eo non obstante est liber. Probatur primo inductione: quia ipsemet actus amoris Dei in patria non est necessarius, nisi ex suppositione visionis Dei, & in sensu composito illius: & tamen actus ille non est liber, supposita illa necessitate. Forte dicent illam suppositionem, tantum esse objectivam, seu conditionem objecti, quo proposito voluntas ab interna propensione ad bonum, ita determinatur ad illud objectum, ut ea necessitate feratur in illud. Sed hæc responsio, & limitat jam axioma illud, ut non de omni suppositione, nec de omni sensu composito procedat: & non evacuat difficultatem. Quia ut supra argumentabar, si determinatio ab intrinseco est contraria libertati actus, multo magis derminatio ab extrinseco.

Deinde urgeo argumentum in casu, in quo Deus necessitatem inferat voluntati circa objectum aliquod, ad quod ipsa ab intrinseco non sit determinata. Nam, quod Deus pro sua omnipotentia hoc possit facere, fere omnes Theologi pro certo habent, nec poterit facile repugnantia in illo opere ostendi. In eo ergo casu actus ille non est liber, quia (ut supponitur) Deus necessitat voluntatem: & tamen ille actus non est necessarius nisi in suppositione, & in aliquo sensu composito, ergo non est universaliter verum, nullam necessitatem in sensu composito esse contrariam libertati. Minor probatur, quia seclusa tali efficientia Dei in voluntatem, non necessitaret ad talem actum: unde in sensu diviso, id est, ablata illa suppositione posset illum non efficere, ergo tantum in sensu composito est necessarius. Atque hoc argumentum etiam probat voluntatem posse in agendo pati necessitatem simpliciter, & tollentem libertatem, non solum ab interna inclinatione, sed etiam ab intrinseca impressione supremi agentis. Unde tandem concluditur necessitatem aliquam ex suppositione etiam extrinseca, esse contrariam libertati actus, ac proinde non omnem necessitatem in sensu composito posse componi cum libertate, & consequenter difficultatem ortam ex necessitate prædeterminationis physicæ non .... solvi per illam generalem doctrinam. Nisi forte sermo in ea sit de libertate, a coactione, & non a necessitate, & consensum hominis solum esse voluntarium, non autem vere liberum, quod fuit dogma Calvini.

Necessitas ex suppositione, seu in sensu composito interdum est necessitas simpliciter repugnans libertati.

Constat igitur necessitatem ex suppositione, seu in sensu composito interdum esse necessitatem simpliciter repugnantem libertati. Quia vero etiam est certum aliquam esse necessitatem in sensu composito, quæ non excludit libertatem etiam ab actu, ideo declarandum superest, quando suppositio, & compositus sensus sit unius, vel alterius modi. Quæ res potest explicari sic, ut eam declaravi in opusculo de Auxiliis per regulam B. Anselmi libro de Concord. præsci. & prædestin. Quod suppositio omnino antecedens, quæ necessario infert actum, est contraria libertati ejus, qui tamen actus nec est liber in se nec in ipsa suppositione, cum ipsa libera non sit, ideo enim antecedens vocatur. At si suppositio sit consequens ad libertatem arbitrii, tunc licet ex suppositione illius, actus necessario inferatur, optime stat ejus libertas. Hujusmodi est in illo dicto Aristotelis: *Omne quod est, quando est esse*. Nam tunc formaliter, vel virtute supponitur liber ipsemet actus.

Unde clarioribus verbis dicere possumus, tunc necess-

necessitatem sensus compositi non esse contrariam libertati, quando ipsa suppositio libera est, vel a libertate pendet; & tunc ratio est clara, quia talis suppositio includit in se usum liberum, & supponit determinationem libere factam, vel aliquo modo prævisam, & illam non immutat, & tunc necessitas solum consistit in quadam illatione, quia necessario infertur esse, vel futurum esse, quod jam supponitur determinatum ad unum: nam hoc recte sequitur etiamsi determinatio libera sit. At si necessitas sensus compositi oriatur ex suppositione in se non libera, nec dependente, a libertate, & sit causa, quæ natura sua necessario inferat actum, talis necessitas tollit ab actu veram libertatem, & hoc convincunt omnia, quæ adduximus.

Unde aliter etiam potest illa distinctio explicari, nam si necessitas sit proprie causalitatis, & non sit in potestate hominis tollere, vel auferre suppositionem, sine dubio tollit libertatem, quantumcumque dicatur esse in sensu composito. Quia libertas actualis non exercetur, nisi causando actum: sed voluntas tali suppositione affecta, est causa necessario influens in actum, ergo non est in tali actu formalis, sed actualis libertas; ergo si neque in ipsa suppositione antecedit libertas, nulla prorsus est in tali actu. At vero si necessitas sit illationis tantum, & non causalitatis, non est necesse tolli libertatem ex tali sensu composito, maxime quando suppositio ipsa libera est, vel a libertate aliquo modo pendens ut satis explicatum est.

In præsenti ergo materia si determinatio physica talis esse supponitur, qualis ab his fingitur, est profecto suppositio antecedens, & non libera, neque a nostra libertate pendens, sed a sola Dei voluntate, ut latissime in superioribus probatum est, & in hoc modo respondendi supponitur, ut dixi, est etiam suppositio causans consensum voluntatis, & necessario inferens illum ex vi causalitatis suæ: immo eadem necessitate, & ex vi causalitatis infert cooperationem nostræ voluntatis, nam hoc modo (ajunt hi auctores) Deum per hanc prædeterminationem efficaciter facere, ut velimus: ergo necessitas actus, quæ ex tali suppositione sequitur, repugnat libertati actus, quantumque dicatur esse in sensu composito.

Multa vero, quæ ille author adducit, ad probandum necessitatem sensus compositi posse simul esse cum libertate actus, procedunt, quando suppositio est consequens, seu aliquo modo pendens ex libertate, vel illativa tantum non causali.

De hac loquuntur illa scripturæ loca, in quibus dicitur non evenire, quod Deus præscivit, aut decrevit faciendum per liberum hominis arbitrium: ut est illud Joann. 12. *Non poterant credere*, & alia quæ habentur Isai. 6. 14. 46. & 53. Quia præscientia Dei de rebus liberis futuris supponit objective effectionem liberam futuram. Unde etiam illud voluntati ejus quis resistet Roman. 9. Esther. 13. ad hoc genus suppositionis revocatur. Quia Decretum præfinitivum Dei de actibus liberis, supponit scientiam conditionatam futurorum contingentium, qua Deus prænovit voluntatem infallibiliter hoc volituram, si hæ, vel illæ circumstantiæ occurrant: & ex hac parte illa suppositio consequens, & aliquo modo supponens libertatem, est etiam suppositio illativa, nam licet Decretum Dei sit etiam causa, non tamen per sese influit immediate in actum ipsum, sed applicat vocationem, & media, per quæ noscitur effectus eventurus; & ita est causa sese accommodans usui libero præcognito, & ex hac parte aliquo modo supponens libertatem. Idem apertius constat de illo sensu composito, quo dicitur præscitus non posse salvari; est enim similis illius, quo de Judæis dicitur *non poterant credere*. Nam utrumque est suppositio præscientiæ, quæ supponit liberam determinationem futuram pro suo tempore, quæ præscitur, quia futura est, non quia præscitur est futura. Et ideo dicitur in capite vasis vigesimo tertio, quæstion. quarta, quod hæc necessitas refertur ad intuitum divinæ præscientiæ.

Et de simili suppositione loquitur Augustinus (vel quicumque est author illius operis) libr. de Prædestin. & Gratia capite primo, & Anselm. in dict. libr. de Concordia: de hac etiam loquitur D. Thom. prima parte, quæst. 111. articul. octavo ad primum, ubi hanc necessitatem veri sensus compositi, quæ non tollit libertatem vocat necessitatem conditionatam, quamvis expresse loquatur de necessitate, quæ est ex præfinitione divina, de qua dicit Augustinus in Enchiridion. capite 103. *Necesse est fieri si Deus voluerit*. Optimeque explicat Divus Thomas in corpore illius articuli necessitatem illam non excludere contingentiam, quia Deus ex illa voluntate applicat causas contingentes, & libere operantes. Nos vero addimus, & explicamus, applicare illas modo, quo novit infallibiliter operaturas. Et eundem sensum habent, quæ de prædestinatione dicit quæst. vigesima tertia, articulo sexto ad tertium. Et similia habet 1. contra gentes capite vigesimo tertio, & octuagesimo quinto. Hanc etiam vocavit necessitatem consequentiæ, & non consequentis Bonaventura in primo distinct. 47. Cætera vero, quæ ille author adducit ex Hieronym. Epistola ad Tesiphontem & Prospero contra Collatorem, & Augustino libr. de Gratia, & libero arbitrio capite octavo, & decimo quinto, & Bernardo libr. de Gratia, & libero arbitrio ut probet, gratiam physice efficientem, & auxiliantem voluntatem non tollere libertatem, supervacanea sunt, nam hoc auxilium non est suppositio antecedens necessario inferens actum, ideo de illa veritate Catholica nemo dubitat, sed quod agimus est, an prædeterminatio physica in se non libera, & necessario, ac causaliter inferens consensum possit esse simul cum libertate, quia illa revera esset suppositio antecedens, ac necessitans.

Possunt autem ea, quæ diximus de vera intelligentia sensus compositi egregie confirmari ex Concilio Tridentino sess. 6. capite 5. & Canon. 4. ubi plane docet liberum arbitrium posse resistere non obstante antecedente suppositione; qualis est illa, de qua tractabat: scilicet, præmotio divina per tactum, & inspirationem Spiritus sancti. Est enim hæc suppositio antecedens, & non libera, fit enim, a Deo independenter ab usu libero voluntatis, ut est constans apud omnes, & in superioribus tractatum. Quod enim Concilium non loquatur in sensu diviso (ut ille respondit) supra late ostensum est, & breviter declaratur. Quia loquitur facta compositione, ut constat evidenter ex illis verbis cap. 5. *Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem neque homo, neque ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam, & abjicere potest*. Abjicere enim inspirationem non est illam non sentire, nam hoc non est in potestate hominis, sed est illi non consentire, postquam tetigit cor hominis, nam si nondum tetigisset, non posset homo dici illam abjicere. Et idem probant verba Canon. 4. *posse dissentire si velit*, scilicet, liberum arbitrium, *a Deo motum, & excitatum*. Item intentio Concilii est evidens, quia alias illius definitio frivola esset, & nullius momenti contra Hæreticos, ut in superioribus latius tractatum est.

Abjicere inspirationem non est illam non sentire, sed illi non consentire.

Apparentius posset ille Author respondere, Concilium Tridentinum solum loqui de libero arbitrio moto, & excitato per gratiam prævenientem, de qua simpliciter verum est etiam juxta Adversariorum opinionem, facta compositione illius posse hominem dissentire, donec accedat determinatio. Verumtamen hoc non evacuat efficaciam hujus testimonii; tum quia ratio, & doctrina Concilii cogit fateri idem esse dicendum de quacumque momotione prævia, quæ a solo Deo fiat in nostra voluntate; nimirum necessarium esse, ut relinquat potestatem abjiciendi illam, seu dissentiendi illi, etiam ex suppositione illius, ut non tollat libertatem, ergo e contrario cujuscumque modi sit prævia motio, seu impressio Dei, si eo ipso, quod supponitur tollit potestatem dissentiendi, plane tollit libertatem juxta discursum Concilii: tum etiam, quia ex

ex illa doctrina Concilii, & sufficientia ejus constat, non agnoscere Concilium aliam motionem præviam, quæ a solo Deo fiat, & sit quasi media inter gratiam excitantem per inspirationes, & illuminationes, & inter gratiam adjuvantem, & concomitantem ipsum consensum liberum, ut in superioribus etiam tractatum est.

CAPUT XXV.

Suppositionem cui per liberum arbitrium resisti potest, non inferre infallibiliter actum liberum, nisi sit aliquo modo consequens media præscientia.

Superest ut dicamus de alio respondendi modo a recentioribus authoribus excogitato: nam dictis rationibus convicti jam non audent dicere, in illo sensu composito prædictæ suppositionis antecedentis voluntatem non posse resistere, sed ajunt posse, infallibiliter tamen nunquam esse restituturam, eamque infallibilitatem provenire ex sola intrinseca natura, & entitate talis suppositionis.

In qua re valde notandus est discursus P. Cabrera. Nam in prima disputatione ita impugnat priorem responsionem, ut fundamenta nostræ doctrinæ, & sententiæ jacere videatur. Nam in numero secundo pro certo statuit indifferentiam voluntatis, quæ duret etiam positis omnibus requisitis ad agendum, usque ad instans intrinsecum, in quo dicit operationem esse necessariam ad verum usum libertatis; & reprobat opinionem, quæ dicit sufficere indifferentiam judicii ad actum liberum utiturque rationibus nostris me ipsum allegando: & numero decimo declarat, quando in definitione potentiæ liberæ ponitur, *ut positis omnibus requisitis ad agendum, possit non agere, verbum possit, facere sensum compositum*, & non tantum divisum: *Hoc est inquit & cum illa potentia, & omnibus requisitis possit componi id est, simul poni tam actus, quam carentia illius.*

Nihilominus tamen post hanc doctrinam latissime contendit, prædeterminationem voluntatis a solo Deo factam esse unum ex prærequisitis ad consensum voluntatis.

Unde ad hæc duo concilianda interdum recedit a doctrina, quam in prima disputatione supposuerat, ut patet disputatione secunda, numero ducentesimo trigesimo octavo, ubi pro fundamento sumit, actum voluntatis manere liberum etiam si ex suppositione intrinseca voluntas necessitetur, quæ inconstantia ostendit contrariæ doctrinæ qualitatem: interdum vero respondet, (quod ad præsens caput spectat, & in quo ipse magis persistit) non obstante prædeterminatione physica & in sensu composito illius, posse voluntatem non consentire, addit vero hanc potestatem infallibiliter nunquam reduci in actum. Ita habet, disputatione secunda, numero trecentesimo quarto, & sequentibus, & numero trecentesimo nono, ita hoc declarat; quia aliud est posse agere, & non agere; aliud infallibiliter agere: & ideo potest Deus imprimere voluntati formam, quæ ita inclinet voluntatem, ut infallibiliter eam operari faciat, & nihilominus relinquat potestatem non agendi, etiam in sensu composito talis formæ. Et numero trecentesimo decimo tertio invehitur in eos, qui dicunt auxilium efficax ita prædeterminare physice voluntatem, ut in sensu composito illius non possit voluntas non operari, putatque eos loqui contra definitionem Concilii Tridentini supra tractatam.

Dupliciter aliquis effectus potest esse infallibiliter a causa proxima.

Sed hæc responsio quam ultimo loco addit hic author manifestam involvit contradictionem: ideoque merito dici potest solo nomine differre a præcedenti responsione; quare si illa destruit libertatem, ut iste fatetur numero trecentesimo decimo tertio, & numero trecentesimo decimo quarto re vera ipsa etiam illam destruit, & solo titulo, ac nomine retinet. Probatur prima pars, nam dupliciter potest aliquis effectus esse infallibiliter a causa proxima; uno modo ex præscientia tantum, quæ intuetur illum effectum, ut præsentem, & consequenter supponit determinationem, quam intuetur cum infallibilitate, & in rigore hoc tantum postulat vox *infallibiliter*, significat enim determinationem quandam ab ipsa scientia provenientem. Secundo modo dicitur effectus infallibilis ex vi suæ causæ proximæ, quæ sufficiens est ad fundandam infallibilem præscientiam talis effectus, ideoque talis infallibilitas antecedit intuitivam præscientiam & objectivam præsentiam ipsius effectus, & in sola causa ut in actu primo constituta fundatur. Interrogo ergo, quo istorum modorum sit infallibile posita prædeterminatione physica poni consensum voluntatis, nam si sit ex præscientia, jam illa suppositio non est antecedens, & ideo recte dicitur, cum illa infallibilitate stare potestatem non agendi etiam in sensu composito: sic enim nos etiam dicimus stante vocatione congrua posse voluntatem non consentire, & infallibilitas includit præscientiam saltem conditionatam & ratio est, quia cum actuali operatione stat potestas non agendi: præscientia autem objective supponit actualem operationem, & videt illam esse futuram non obstante potestate ad oppositum.

At vero illi authores non possunt loqui de hac sola infallibilitate si consequenter loquantur. Primo, quia ponunt determinationem talem esse, ut ex intrinseca sua natura infallibiliter inferat talem effectum, hoc enim est quod ajunt, hoc auxilium esse de se, & natura sua efficax: unde ille effectus non ideo est infallibilis, quia est præscitus, sed ideo infallibiliter præscitur in tali causa & suppositione, quia inevitabiliter sequitur ex illa. Secundo, quia si determinatio illa hoc non haberet ex natura sua, sine fundamento diceretur infallibiliter præsciri a Deo, ex tali determinatione semper futurum esse consensum; cur enim non præsciret Deus interdum non sequi, quando quidem ex natura rei utrumque sequi posset, & præscientia non determinat causam indifferentem, sed objective supponit futuram determinationem, & illam intuetur: unde seclusa præscientia danda est ratio cur semper futurum est, ut conjungatur consensus cum illa suppositione, si ex natura, & vi determinationis non est infallibilis illa conjunctio in ipsamet suppositione, atque ideo ante præscientiam effectus futuri in se ipso. Tertio, quia infallibilitas scientiæ supponit veritatem, & aliquam necessitatem, ac determinationem in objecto; si ergo Deus infallibiliter scit, posita tali determinatione sequi consensum, supponit veritatem, & necessitatem aliquam in illo objecto, ergo vel illa veritas, & necessitas est tantum ex suppositione ipsius effectus futuri pro sua differentia temporis, & sic non erit absolute verum, quod Deus habeat talem præscientiam ex tali determinatione, sed solum supposita alia conditione de futuritione consensus posita determinatione; quæ suppositio si non habet intrinsecum principium ex quo necessario sequatur non potest ex alio fundamento generalem fieri vel illa veritas habet absolutam necessitatem sine suppositione effectus & ad hoc necesse est, ut intrinsece, & ex natura talis determinationis necessario sequatur voluntatis consensus, quia non potest in alio principio fundari illius veritatis necessitas, & ita infallibilitas illa non erit ex sola præscientia futurorum, & quasi per denominationem ab illa, sed erit ex re ipsa, & ex vi talis causæ ad talem effectum comparatæ.

Si autem hæc infallibilitas est ex re ipsa sine ulla suppositione futuritionis implicat contradictionem dicere, voluntatem prædeterminatam infallibiliter consentire, & nihilominus voluntatem ipsam sensu composito posse non consentire. Probatur primo, quia si illud est infallibile, ideo est, quia illud auxilium efficax de se, & natura sua ita inducit consensum, ut nulla ratione impedire possit

possit ne illum assequatur, quia si impediri posset non esset infallibilis consequutio; at si voluntas in sensu composito potest non consentire, potest impedire ne ex illo auxilio efficaci sequatur consensus, ergo est aperta contradictio inter illa duo. Secundo, posse non consentire in sensu composito, nihil aliud est, quam posse facere, ut simul in eadem voluntate componantur: & existant hæc duo, habere hoc auxilium efficax & retinere carentiam consensus: hæc autem duo contradictoria sunt, quia si voluntas non consensit auxilium non applicat illam efficaciter ad operandum, & ita non est efficax, quia non habet effectum, ut argumentatur idem author in eadem disputatione numero ducentesimo quadragesimo sexto; ergo ponere in voluntate potestatem illam in sensu composito, est ponere in illa potestatem ad componendum simul duo contradictoria.

Tertio, illud auxilium dicitur ex se, & natura sua esse physice, ac realiter prædeterminans voluntatem ad unum, scilicet ad illum consensum, ad quem movet auxilium; ergo implicat contradictionem, quod in sensu composito simul, & pro eodem instanti maneat illa potentia indifferens respectu talis suppositionis; quia indifferentia consistit in negatione determinationis; at si voluntas retinet potestatem non consentiendi in sensu composito, manet indifferens in eodem sensu composito; quia nihil aliud est esse indifferentem, quam habere potestatem agendi, & non agendi. Et hæc ratio mihi evidenter probat, effectum illum non esse contingentem in sensu composito, id est, ut est a voluntate sic determinata, quia effectus est contingens, quatenus est a causa indifferente, sed ille effectus non est a causa indifferente; sed jam determinata prius natura. Et hoc plane supponunt hi authores cum fatentur in voluntate sic prius natura determinata infallibiliter posse cognosci, quod consensura sit: nam si effectus, ut est in illa causa jam determinata, adhuc est contingens, non potest in ea, ut sic infallibiliter cognosci, si autem contingens non est, profecto, nec liber est, quia libertas intrinsece est contingentia quædam. Quod si effectus non est liber, ut est a voluntate sic determinata optime concluditur voluntatem non retinere potestatem ad non consentiendum in sensu composito, alioqui redderet compositionem illam contingentem, quod repugnat, & præterea sequitur effectum illum simpliciter, & absolute loquendo non esse liberum; tum quia, neque est, neque esse potest, nisi a voluntate sic determinata, & ideo respectu illius in tali statu constitutæ, & non alio modo potest habere conditionem necessarii effectus; tum etiam, quia ille actus non est liber in se, quia non fit a voluntate, & indifferente, neque est liber in suo principio, quia determinatio ipsa non est libera voluntati.

Quarto sumitur evidens argumentum ex parte voluntatis divinæ; quia implicat contradictionem, voluntatem Dei absolutam, & prædefinitivam non impleri, seu frustrari. Si autem cum illo auxilio efficaci posset simul componi non consensus voluntatis, etiam possent simul componi hæc duo, quod Deus decreverit voluntatem hominis consentire in tali instanti, & quod ipsa non consentiat; ergo sicut hoc posterius implicat contradictionem, ita etiam illud prius. Minor probatur, quia illud auxilium efficax dicitur esse unicum, ac necessarium medium, quo Deus implet suum absolutum decretum prædefinitivum; ergo si cum illo auxilio posset componi carentia effectus etiam cum decreto divino posset componi; utraque ergo compositio implicat contradictionem, ergo etiam repugnat, quod voluntas possit non consentire in illo sensu composito; nam potestas voluntatis, non extenditur ad id, quod implicat contradictionem.

Dices hoc ipsum argumentum posse contra nos retorqueri; quia nos etiam dicimus posse voluntatem non consentire in sensu composito illius vocationis, quam congruam & efficacem appellamus; cum tamen admittamus decretum prædefinitivum Dei, & vocationem illam esse medium, quo voluntas illa executioni mandatur. Hanc objectionem contra nos exaggerat Franciscus Davila capite vigesimo sexto, & putat nos consequenter dicere, voluntatem nostram posse resistere decreto absoluto divinæ voluntatis, & illius effectum impedire, ac proinde illud genus efficacis per vocationem congruam non esse sufficiens, ut divina voluntas efficaciter impleatur, sed necessariam esse efficacem realem ac physicam, qua Deus applicet voluntatem hominis ad operandum prædeterminando illam. Putat denique injuriam nos facere omnipotentiæ Dei, dum dicimus, non posse ita applicare voluntatem relinquendo illi liberum usum suæ operationis.

Respondetur tamen ad replicam factam, esse longe dissimilem rationem, quia nos non ponimus efficaciam illius vocationis in illa secundum se spectata ad supposita, præscientia conditionata, & ita non est efficacia virtutis necessario inducentis effectum, qualis esse dicitur in determinatione physica, sed est efficacitas infallibilis futuritionis, & ideo optime stat, quod voluntas possit non consentire etiam in sensu composito talis vocationis, nimirum præcise considerata virtute motiva & effectiva talis vocationis. Atque hoc sufficit ad plenam libertatem, quamvis adjuncta suppositione præscientiæ Dei non possit cum illa componi carentia consensus, quia jam non tantum supponitur vocatio, sed etiam actus ut in suo tempore præsens, & hoc satis est ut voluntas divina infallibiliter impleatur, & ut voluntas humana non possit illi resistere, quamvis possit resistere vocationi dicto modo spectatæ. Hæc autem consideratio locum non habet in auxilio efficaci, quod non ex præscientia, sed ex intrinseca virtute, & efficacitate inducere dicitur illam determinationem, & consequutionem infallibilem.

Unde facile patet responsio ad alteram objectionem nos enim dicimus hominem posse resistere divinæ voluntati cum sciamus contradictoriam propositionem formaliter & expresse legi in scriptura, esseque evidentem, cum divina voluntas sit ipsa omnipotentia, vel illam applicet; prout vult. Sed dicimus liberum arbitrium posse resistere vocationi secundum suam virtutem spectatæ, quamvis possit componere cum vocatione congrua, ut talis est, carentiam illius actus, ad quem vocatur propter præscientiam ejusdem actus, quæ in illa vocatione involvitur. Ad resistendum autem divinæ voluntati oportet simul illa duo componere, & ideo, sicut non est potestas ad componendum illa duo, ita neque ad resistendum voluntati divinæ.

Atque ita evidens est illam vocationem esse sufficientissimam, ut divina voluntas infallibiliter impleatur, & potestatem illam, quæ manet in nostro arbitrio ad resistendum vocationi secundum se non repugnare efficaciæ divinæ voluntatis. Quia ipsamet Dei voluntas ita voluit actum nostræ voluntatis, ut simul voluerit conservare in illa liberam, & expeditam potestatem ad oppositum, quod sit optime illo medio, non vero per physicam determinationem, ut declaratum est. Nec hoc magis derogat omnipotentiæ Dei, quam non posse facere duo contradictoria, nam (ut ostendimus) est implicatio contradictionis, cum tali modo efficaciæ conjungere potestatem resistendi in sensu composito; potestas autem solum in sensu diviso in præsenti frivola est. Tantum ergo abest ut voluntas propter suam indifferentiam requirat prædeterminationem extrinsecus impressam, quod potius hoc ipso titulo postulet, ut ei non imprimatur, sed libere operari sciatur.

CA-

CAPUT XXVI.

Expenditur alia ratio desumpta ex determinatione ad actum malum.

ADversus idem fundamentum necessitatis praedeterminationis physicae, sumptum ex indifferentia voluntatis humanae, vel ex ejus dependentia essentiali, uti solemus alia ratione ab inconvenienti desumpta, circa quam multa denuo scripta sunt, quae oportet hic breviter expendere. Ratio ergo est, quia si necessitas praedeterminationis physicae, imprimendae a Deo, ut a proprio authore, & gubernatore voluntatis humanae oritur ex dependentia, vel naturali indifferentia voluntatis, sequitur idem genus determinationis necessarium esse, ut voluntas eliciat actum malum moraliter quantumvis intrinsece malus sit. Consequens autem est absurdissimum, alioqui ita in Deum refunderetur actus malus, sicut bonus, tanquam in primam originem ad quam sit ultima ejus resolutio, ergo positio illa ex tali fundamento admittenda non est.

Hanc difficultatem fuse tractavit Cabrera in illis suis disputationibus, & occasione illius tam multa Deo tribuit circa peccati causalitatem, ut horreant piae aures illa legere, seu audire. Primo enim *fateri*, inquit, *oportet Deum suo auxilio praevio efficaci determinare voluntatem ad materiale peccati.* Et paulo inferius numero 597. non dubitat concedere ut probabile, *Deum inclinare voluntatem* ad malum *formaliter secundum rationem entitatis*, & positivi si specificativum peccati sit aliquid positivum ut censet probabile: solumque excusat Deum, quia non inclinat ad malum sub ratione mali. Aliaque multa consequenter adjungit, hic similia, quae in sequentibus commodius referemus.

Hanc vero doctrinam improbavi latissime in libro secundo, de Auxiliis, per quinque prima capita, quibus nunc fere nihil addendum occurrit, solum illud Theologis iterum proponendum, & commendandum censui, ut nimirum verborum involucris non eludantur, sed districte evolvant, & explicari faciant, quid significent illa verba, *Deus sua efficaci voluntate, & auxilio, ac physica impressione antecedente, determinat voluntatem hominis ad materiale peccati?* nam revera haec verba idem significant, quod haec sequentia, *Deus efficaci voluntate sua, & auxilio fecit ut voluntas Judae voluerit se determinare ad volendum vendere Christum.* Nam illud velle fuit materiale illius peccati, & non aliud, itaque juxta illam sententiam Deus voluntate sua sola per Omnipotentiam facit, ut voluntas Petri determinetur ad volendum fornicationem, quia delectabilis est, nam hoc est materiale illius peccati, & non aliud, at quid magis impium potest de Deo dici, aut cogitari? Aut quid amplius de illo dixit Calvinus, cum eum fecit causam peccati? Legantur, quae de illo refert, & refutat Bellarminus toto libro secundo, de amissione gratiae, & statu peccati, & conferantur cum his, quae Cabrera docet toto illo §. 12. & intelligetur facile, nullam esse in re diversitatem.

Neque est sufficiens excusatio dicere, quod haeretici impudenter fatentur absolute Deum esse authorem, vel causam peccati, quod ipse ut Catholicus non concedit: nam imprimis etiam isti haeretici hoc concedere formidant, deinde vir Catholicus debuisset advertere an id in re ipsa sequatur, nam si re vera sequitur, parum refert modum loquendi vitare. Quod autem sequatur patet. Nam quo alio efficaciori modo poterat Deus esse author peccati, aut trahere homines ad peccandum? si enim (ut isti volunt) dicitur Pater trahere homines ad Christum quia determinat voluntates eorum ad credendum in Christum, cur non dicitur trahere homines ad peccandum si determinat voluntates eorum ad volenda objecta prava. Quod enim non determinet ad volendum malum sub ratione mali non satis est. Quia nec Daemon ipse dum tentat inducit ad volendum malum sub ratione mali, sed sub ratione delectabilis, & tamen simpliciter inducit ad malum. Si ergo Deus non solum tentat, sed etiam efficaciter trahit, & facit velle malum sub ratione delectabilis, simpliciter facit velle peccare, & trahit hominem efficaciter ad peccandum & hoc est esse Deum authorem peccati etiam si Deus ipse non peccet, nec malitiam per se intendat.

Praeterea quam majorem excusationem, & justificationem possunt habere homines in suis peccatis. Nam ipsi non peccant nisi volendo: at Deus facit illos velle, & efficaciter eorum arbitrium de se indifferens determinat, ut id potius velit, quod est malum, quam contrarium; quae profecto esset maxime legitima excusatio, si vera esset. Non est autem vera, & ideo dixit Ambrosius lib. 1. Exameron. capit. 8. *Propositum tuum speculare, habitum tuae mentis explora, excubias obtende adversus tua mentis cogitationes, & animi cupiditates. Tu ipse tibi es causa improbitatis, tu ipse dux flagitiorum tuorum, atque inventor criminum. Quid alienam naturam accersis ad excusationem tuorum lapsuum, utinam te ipse non impelleres, utinam non praecipitares.* Quid quaeso est se impellere, aut praecipitare, nisi se determinare ad id, quod non expedit. Certe si Deus ad talia objecta sensibilia, aut materialiter & sensibiliter bona, hominem praedeterminat, ipse potius eum impellit, ac praecipitat; unde subjungit: *Illa cavenda, quae ex nostra voluntate prodeunt delicta juventutis, & irrationabiles passiones corporis. Quorum igitur nos sumus domini, horum principia extrinsecus non quaeramus, nec derivemus in alios sed agnoscamus ea, quae proprie nostra sunt. Quod enim possumus non facere, si nolumus, hujus electionis malum nobis, quam aliis debemus ascribere.*

Homo seipsum impellit, & praecipitat, id est determinat ad peccatum.

Praeterea sequitur, Deum non solum permittere peccatum, sed positive ordinare ut fiat eo modo, quo Num. 587. fi[illegible]. Quod quidem consequens expresse admittit ille author de excaecatione, & obduratione cordis, quam dicit facere Deum, non solum permittendo, seu subtrahendo peculiare lumen, vel auxilium, nec solum proponendo objecta per se bona, sciens hominem illis abusurum ad suam duritiem: *Sed etiam efficaciter inclinando, & trahendo voluntatem ad eliciendos actus, quibus homo excaecatur, obduratur & decipitur.* Quae verba sane durissima sunt, & aliena a sensu Patrum, & Theologorum, qui longe aliter exponunt scripturam, & Augustinum, ut in citato loco late tractavi, & videri potest in D. Thoma 1. part. quaestion. 22. & 1. 2. quaest. 79. Quidquid vero sit de excaecatione & induratione, de peccato ipso erroneum esset dicere, Deum non solum permittere illud, sed etiam velle praedestinare, & procurare, nam hoc est facere Deum authorem peccati, quia quod Deus vult, & procurat, facit profecto, & causat. Quod autem hoc sequatur patet, quia Deus non tantum permittit, sed vult, & ordinat, ac procurat illum actum, quo peccatur: eodem modo non solum permittit, sed etiam vult, & ordinat ipsum peccatum.

Respondent, Deum ordinare quidem, & providere positive (ut sic dicam) procurando ut fiat peccatum pro materiali, non permittere autem formale, quod est dicere, Deum ordinare, & procurare ut homo velit fornicari, licet ille actus necessario habeat malitiam conjunctam, nam illam Deus non vult, sed permittit. At hoc absurdissimum est; nam si Deus vult, & ordinat, ut fiat talis actus a voluntate libera, cum talibus circumstantiis, quibus concurrentibus impossibile est quin malitiam habeat adjunctam: quomodo dici potest solum permittere malitiam, & non potius velle & ordinare illam eo modo quo ordinari potest; non quidem tanquam per se intentam, sed tanquam indirecte, & virtualiter volitam. Qui enim vult aliquid, ex quo necessario sequitur aliud, non tantum permittit sed etiam virtualiter vult illud consequens: permissio autem proprie est quando ex voluntate unius rei potest sequi alia, & fortasse praevidetur futura, & nihilominus non evitatur, quia non necessario sequitur

tur

tur ex re prius volita, sed aliunde, ex alterius voluntate. Dicere autem illam esse permissionem, solum quia non intenditur malum sub ratione mali, frivolum est. Nam homo, qui jubet alteri mendacium, vel homicidium non intendit malum sub ratione mali, & non propterea tantum permittit, sed vult & ordinat id, quod malum est, quod repugnat bonitati voluntatis ordinantis, seu volentis.

Unde sancti non tantum dicunt Deum permittere malitiam, sed etiam permittere ipsos actus, quibus est adjuncta malitia, & omnino negant, Deum positive providere, aut procurare tales actus & Concil. Trident. sess. 6. Can. 6. definit: *Si quis dixerit mala opera, ita ut bona Deum operari non permissive solum sed etiam proprie, & per se, ita ut sit proprium opus ejus non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli anathema sit*. Ubi expresse Conc. loquitur de ipso opere, quod est materiale peccati, ut est proditio Judæ, & dicit illud tantum esse permissum, & non positive prævisum, & in hoc sensu dicit, per se, & proprie non esse a Deo, nam hæc verba non intendit negare, Deum efficienter concurrere ad ipsum actum peccati, ut per se constat sed negat id satis esse, ut actus ille per se, ac proprie tribuatur Deo, quia non procurat illum nec facit, ut fiat, sed tantum offert concursum de se indifferenter, & potius vellet, ut actus bonus fieret. Qui sensus etiam patet ex fine Concilii, intendit enim damnare hæreticos hujus temporis, qui non dicunt Deum intendere, ac procurare malitiam, sed opera illa, quibus est adjuncta malitia, de quibus ajunt, ita esse opera Dei sicut bona opera, & hoc est quod damnat Concilium.

Præterea est optima ratio, quia si Deus ita vellet, & faceret nos velle objecta prava; illud velle nostrum esset rectissimum, & non malum. Nihil enim rectius potest facere homo, quam velle quod Deus vult eum velle, cum regula omnis voluntatis bonæ sit divina voluntas; ergo si Deus vult absoluto, & efficaci decreto, ut Petrus velit fornicari, illa voluntas Petri recta est, quia est conformis regulæ suæ voluntatis. Nec mens capere potest, quomodo homo Deum offendat, eo quod faciat id quod Deus facit eum facere, ita determinando hominis voluntatem ad id faciendum, ut non possit homo ei resistere: merito ergo dixit Conc. Arausic. 2. c. 23. ***Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando illa agunt quæ Deo displicent***. Ubi etiam adverto, non posse dici displicere Deo, quod ipse antecedenter, & ex se efficaciter vult, & procurat, ac facit, ut fiat.

Eod §. 2. n. 28. Unde idem Cabrera consequenter ad superiorem doctrinam dixit actum peccati quo ad substantiam suam non prohiberi per divinam legem, quia substantia illa bona est, & participatio divinæ bonitatis. Quod absurdissimum est ut constat ex forma ipsorum præceptorum; nam sicut affirmativa mandant substantiam actuum, ita negativa prohibent ipsos actus positivos, circa quos versantur. Nam lex id immediate præcipit, & prohibet, quod est in hominis potestate, malitia autem, vel bonitas non est in hominis potestate nisi ratione actus, cui adjungitur, ille ergo actus secundum suam entitatem positivam prohibetur, licet ratione malitiæ, & ideo peccatum definitur *esse dictum, vel factum, &c. contra legem Dei*, ergo lex divina ipsos actus positivos prohibet & illi displicent Deo, ut Concilium Arausicanum dixit; ergo impossibile est, quod sint primario ex Dei voluntate, aut quod homo dum eos faciat Dei voluntatem.

Confirmatur denique, quia alias vere, ac proprie diceretur Deus, præparare voluntatem hominis ad actum peccati, quia (juxta hos authores) hæc præparatio maxime fit per auxilium prædeterminans. Consequens autem omnino falsum est. Nam ut ait

Cabrera disp. 3. §. 3. n. 39.

Concilium Arausicanum supra: *Quando voluntas hominis a Deo præparatur, tunc homo volendo Dei servit voluntati*. Si ergo voluntas hominis præparatur ad volendum hoc objectum, quod alias pravum est, homo profecto volendo illud divinæ servit voluntati; vel ergo non peccat, sed recte facit, vel peccando non offendit Deum, sed ejus servit voluntati.

Quæ rationes omnes efficacissimæ sunt, sive malitia moralis in privatione, sive in positivo rationis, vel reali consistere dicatur. Quia non nituntur, nisi in providentia consentanea divinæ bonitati, & sapientiæ circa ipsos positivos actus in particulari, & cum omnibus circumstantiis realibus, cum quibus est ab hujusmodi actibus inseparabilis malitia; quidquid illa sit. Essent autem evidentiores rationes, si malitia esset positiva, & realis proprietas, aut differentia ipsius actus: nam oporteret dicere, Deum velle, & ordinare actum ipsum ut malum, nam vult, & ordinat illum ut est in tali specie reali constitutus. Nec refert dicere, quod malitia non est ratio sub qua, nam satis magnum inconveniens est, quod sit ratio, quæ sit formale objectum in quo tendit divina voluntas. Sicut enim velle mendacium repugnat divinæ veritati, sub quacumque ratione id velit, ita velle malum repugnat Divinæ bonitati, etiam si fingatur id velle sub alia ratione boni. Imo hoc maxime pertinet ad eorum errorem, qui operantur malum, quia malum apprehendunt sub ratione boni, ut illud velle possint; hoc ergo ipsi Deo tribuere blasphemum est.

Atque hic discursus ab inconvenienti sumptus ex causalitate malorum actuum eadem efficacitate procedit, sive necessitas physicæ prædeterminationis fundari dicatur in indifferentia voluntatis creatæ, sive in essentiali dependentia a Deo, ut prima causa in agendo. Quia & cum voluntas humana peccat, operatur ut causa indifferens, & similiter eadem voluntas humana cum vult malum operatur ut causa secunda dependens a prima eique subordinata, ergo operabitur ut prædeterminata a Deo si dependentia, & subordinatio illa in tali prædeterminatione sita est; de hac vero dependentia late, & ut opinor sufficienter dixi lib. 1. de Auxiliis a c. 5. & in capite sequenti non nihil adjicimus.

Non desunt tamen, ut supra notavi, qui licet fundamentum prædeterminationis ponant in indifferentia voluntatis creatæ, vel in dependentia ejus a voluntate divina, nihilominus volitiones malas excipiendas putant, ne dicantur esse ex prædeterminatione divina, & consequenter omnia illata incommoda fateri cogantur. Sed licet author hujus exceptionis merito timuerit assentire illationibus superius factis, & illi doctrinæ assensum præbere: non recte tamen, nec consequenter philosophatus est, quia duo plane repugnantia simul admittit, illa enim duo contradictoria sunt, tanquam universalis affirmativa, & particularis negativa. Quod enim convenit alicui secundum quod ipsum (id est per se primo, & essentialiter, quatenus tale est) convenit omni (juxta regulam posterioristicam) ergo si causæ secundæ, vel indifferenti, ut talis est per se, & essentialiter convenit indigere determinatione primæ causæ, convenit omni, & in omni actione sua; ergo qui affirmat illud prius, & in particulari hoc negat de aliqua causa, vel actione contradictoria dicit. Quod si illa determinatio non est ita necessaria, ut conveniat per se & secundum quod ipsum causæ secundæ ut indifferenti, ut sic, frustra, & sine fundamento hoc attribuitur universis causis secundis, vel indifferentibus cum illa exceptione: quia destruitur fundamentum illius positionis; & nullum relinquitur in quo niti possit, nam omnes rationes, quæ pro illa fiunt enervantur per eam exceptionem quia vel idem de illa convincunt, vel nihil probant. Sed de hac doctrinæ consequutione dixi plura lib. 2. de Auxiliis c. 6.

CA-

CAPUT XXVII.

Prædeterminationem voluntatis humanæ nec concursum Dei esse posse, neque aliquid prævium ad illum.

Ostenditur explicari non posse quid sit prædeterminatio, nec quem locum inter divina auxilia sortiatur.

IN discursu præcedenti ostendimus non dari fundamentum firmum, & solidum, ob quod physica prædeterminatio necessaria sit: nunc alium instituimus, quo ostendamus explicari non posse quid sit illa determinatio, nec quem locum inter divina auxilia sortiatur, ac proinde admittendam non esse, cum solum ob necessitatem divini auxilii afferatur. Simulque amplius probabimus, hanc prædeterminationem non esse necessariam propter generalem concursum Dei, quæ solet esse præcipua ratio ponendi illam.

Disp. 6. in princ. n. 3.

Ut autem distinctius procedamus, in primis distinguendæ sunt voces *auxilium* & *concursus*, quibus indifferenter utitur Cabrera, & omne auxilium, sive sit præveniens, sive concomitans, sive efficax, sive sufficiens vocat concursum: nam in definitione auxilii ponit pro genere, quod sit concursus, & e converso omnem concursum, sive sit ad supernaturales actus, sive ad naturales vocat auxilium. Quæ omnia pariunt confusionem in pertractandis auxiliis gratiæ, & in explicanda propria ratione, & necessitate illorum, & ideo non oportet de naturalibus miscere sermonem, nisi quatenus cum supernaturalibus conveniunt in generali necessitate divini concursus. In supernaturalibus autem actibus non immerito possunt concursus, & auxilium ita distingui, ut nomine concursus significetur ille influxus Dei, qui debetur omni principio activo creato, juxta proportionem & conditionem suæ naturæ, nomine vero auxilii significetur motio, vel influxus, quem Deus præbet ad opera gratiæ, & propter peculiarem insufficientiam, quam liberum arbitrium ex se habet, ad illa efficienda.

Distinctio auxilii in auxilium per modum concursus & per modum principii.

Ne tamen fiat vis in omnibus, quia etiam concursus gratiæ comparatus ad liberum arbitrium secundum se potest vocari auxilium gratiæ, quatenus non est illi debitus, ideo clarius distinguimus auxilium in communi in auxilium quod est per modum concursus, seu actualis cooperationis, & quod est per modum principii, & illud prius subdistinguimus in divinum influxum necessarium ex vi dependentiæ causæ secundæ a prima (quam significat nomen concursus absolute sumptum, juxta usitatum loquendi modum) & in influxum Dei, quo actualiter supplet defectum virium liberi arbitrii ad actus supernaturales, & est actio qua juvat infirmitatem ejus, & dicitur proprie gratia cooperans, vel cooperatio gratiæ adjuvantis.

Auxilium per modū principii distinguitur in illud quod datur per modum habitus, vel per modum actualis motionis.

Auxilium autem per modum principii, ut est prius tempore, vel natura quam operatio liberi arbitrii, generaliter dicitur gratia præveniens, vel operans, & distingui potest in illud, quod datur per modum habitus, vel per modum actualis motionis, & adjutorii quasi transeuntis. Omisso autem habitu (quia ad rem præsentem non spectat) auxilium actualis motionis ab aliquibus subdistinguitur in illud quod datur per modum motionis, quæ mere passive recipitur in voluntate, vel intellectu; in qua receptione nullum est actuale exercitium vitæ, quamvis per illam motionem fortificetur potentia ad eliciendum actum vitæ, ut fidei, amorisque. Dicitur autem illa motio actualis, licet ad actum vitæ immediate non terminetur, quia non separatur ab actu vitæ quem secum affert, neque amplius durat, quam operatio vitæ perseveret. Et ideo ab aliis auxilium illud vocatur qualitas transiens, in hoc differens ab habitu, licet cum illo conveniat in hoc, quod est purus actus primus non elicitus a potentia vitali: sed de hoc genere auxilii satis incertum est, an detur, quod videbimus. Nunc, id quod certum est, supponimus, scilicet auxilium actuale per modum principii esse operationem aliquam vitalem, quæ dicitur gratia præveniens præcipue quando Deus illam faciat in nobis sine nobis libere cooperantibus. Neque est repugnantia quod dicatur esse per modum principii, & sit actualis operatio, quia una operatio potest esse principium alterius, & licet constituat potentiam in actu secundo respectu sui objecti, constituit in actu primo ad eliciendum alium actum circa illud, vel circa aliud objectum, ut assensus principii est actus secundus respectu præmissæ, & actus primus respectu conclusionis. Et sancta cogitatio est actus secundus respectu sui objecti, & est quasi actus primus respectu studiosi affectus.

An determinatio sit aliquid in re ipsa distinctū a concursu.

His ergo positis, comparando determinationem ad concursum, vel cooperationem gratiæ inquiri potest primo an determinatio sit aliquid in re ipsa distinctum a concursu, vel sint omnino idem, & consequenter cum determinatio dicatur esse auxilium, inquiri potest, an sit per modum concursus, vel per modum principii, nam sub altero illorum comprehendi, videtur necessarium. Quia illa duo membra prout explicata sunt adæquate dividunt auxilium, nam immediatam contradictionem includunt, quæ per illud sit in voluntate tanquam actus primus, vel tanquam actus secundus, & quem istorum respectuum habeat ad concursum.

Prædeterminationis physicæ defensores quid sentiant.

Igitur circa primum punctum defensores prædeterminationis physicæ aliquando dicunt, illam esse motionem realiter distinctam, & ab auxiliis omnibus prævenientibus, quæ consistunt in actibus vitalibus indeliberatis, & a toto actu deliberati consensus, & ab actione, seu influxu per quem immediate fit tam a libero arbitrio, quam a Deo. Ita colligitur ex Cabrera in multis locis, licet in aliis dicat contrarium. Nam in primis disp. 6. dub. 4. n. 22. vult auxilium efficax esse realiter distinctum a sufficiente, per sufficiens autem intelligit totum auxilium præveniens, seu excitans, quod in præviis actibus vitalibus intellectus, & voluntatis positum est. Deinde in eadem disp. 6. dub. 1. nu. 22. de auxiliis generaliter dicit, *esse principium intrinsecum operationis formaliter inhærens animæ, vel ejus potentiæ*. Unde necesse est ut sentiat idem de prædeterminatione, quam dicit esse auxilium, & quia principium operationis ab illa realiter distinguitur, ideo necesse est, ut determinationem a consensu re ipsa distinguat & consequenter etiam a concursu, quia est actualis operatio. In eadem vero disp. dub. 10. nu. 7. solum dicit *esse probabile quod distinguantur realiter*, licet contrarium etiam probabile sit. Rursus vero in eadem disp. dub. 8. n. 689. triplex distinguit auxilium unum sufficiens, quod tantum respicit actionem, ut possibilem, de quo supra dictum est: aliud efficax concomitans, quod respicit operationem, ut actualiter exercitam: aliud efficax prædeterminans, quod respicit applicationem potentiæ, quæ talem actum debet exercere. Et ita sentit hæc tria auxilia esse realiter distincta. At in disp. 2. nu. 482. dicit, in agentibus per actionem transeuntem illa duo auxilia efficacia concomitans, & determinans, distingui realiter; in agentibus vero actione immanente solum distingui formaliter, tanquam modum rei a re: quæ omnia sine explicatione, vel probatione finit.

In aliis autem locis absolute affirmat auxilium non distingui realiter ab operatione potentiæ, sed formaliter, ut disp. 6. dub. 1. n. 4. Ibi tamen videtur loqui de concursu quem vocat actuale auxilium, de quo ibidem nu. 44. sentit esse in re ipsa formaliter distinctum ab actione creaturæ, ita ut licet actio Dei, & potentiæ creatæ realiter una sint, tamen distinguuntur formaliter, & ex natura rei, quia ut est a Deo est principium, & actus primus, ut autem est a potentia creata, est actio, seu actus secundus. Aliis tandem locis negat auxilium efficax esse principium operationis, ut postea videbimus. Ac denique eadem disp. 6. dub. 10. nu. 7. probabile esse dicit, auxilium simultaneum (id est concursum) non distingui realiter nec formaliter ab auxilio prædeterminante, sed tantum ratione ratiocinata. Ex quibus omnibus satis manifestum est, quam lubrice, & inconstanter sentiat hic author de hac prædeterminatione, & quomodo ad divinum concursum comparetur?

Nos

Auxilium prædeterminans re ipsa distinguendum a concursu Dei.

Nos ergo dicimus primo Auxilium prædeterminans, prout ab his Authoribus ponitur necessario esse in re ipsa distinguendum a concursu Dei. Probatur primo ex agentibus actione transeunte. Nam determinatio (ut ajunt isti Authores) recipitur in causa agente, concursus autem recipitur in effectu, seu in passo: sed agens, & passum distinguuntur realiter; ergo necesse est determinationem & concursum eodem modo distingui. Necesse est ergo, saltem in his agentibus, hos Authores fateri actualem influentiam causæ primæ cum secunda ad actionem ejus duplicem influxum includere, unum in causa, & alium in effectu, quæ subjecta separari clarum est; & consequenter tam realiter distingui, quam ipsa subjecta.

Influxus autem in causam est determinatio (ut ipsi ajunt) influxus autem in effectum, ut est a Deo est concursus ejus, ut per se constat: ergo in his agentibus illa duo sunt realiter distincta.

Ex his autem causis fit valde probabile argumentum ad voluntatem, & ad quamcumque potentiam immanenter operantem. Nam licet in tali potentia non ita ad sensum appareat distinctio ex parte subjectorum, quia unum, & idem est subjectum utriusque auxilii, tamen intrinseca ratio distinctionis eadem permanet in his causis; & unitas potentiæ receptivæ non tollit distinctionem in formis, vel in actibus, si alias habent unde sufficienter distinguantur. Explicatur assumptum, nam, licet in agentibus actione transeunti nobis clarius pateat distinctio ex distinctione subjectorum, tamen ratio distinctionis inter illa duo auxilia (si revera existunt) non est, quia subjecta sint realiter distincta, sed quia illæ duæ formæ, seu motiones (aut quovis nomine appellentur) ordinantur ad fines adeo distinctos, ut postulent inter se realem distinctionem (hoc enim oportet ex parte earum supponi, ut possint etiam subjecto distingui) erunt autem illæ duæ rationes, seu fines, quod concursus ordinatur, ut sit immediatus influxus ipsius esse in effectum; id est ipsum fieri ejus, & actio immediate ad ipsum terminata: determinatio vero potius se teneat ex parte potentiæ agentis, & ordinetur, ut illam ultimate actuet, & compleat, seu applicet ad agendum. Hæc autem distinctionis ratio manet in actibus immanentibus, ergo identitas subjecti non tollit distinctionem illarum rerum.

Patet consequentia, tum quia ut dixi unitas potentiæ receptivæ non tollit distinctionem actuum, qui in illa recipiuntur, si alias habent sufficientem rationem diversitatis: tum præterea, quia etiam effectus, qui per actionem immanentem fit, est realiter distinctus ab ipsa potentia. Et ideo quod talis effectus maneat in potentia non potest impedire quin fieri illius effectus, & actualitas potentiæ, quæ supponitur ad ipsum fieri, debeant inter se ita distingui, ac si effectus extra potentiam transiret. Sicut species intelligibiles, & actio intelligendi, licet in eadem potentia recipiantur, realiter distinguuntur inter se, ut principium, & actio, quia species supponitur ad complendam activitatem intellectus, actio vero est fieri ipsius effectus: ita ergo erit in præsenti.

Distinctio inter illa duo determinationem scilicet, & concursum probatur.

Secundo probatur ex principiis illius sententiæ necessario sequi distinctionem aliquam ex natura rei inter illa duo determinationem, scilicet, & concursum: quia determinatio est motio quam solus Deus facit, concursus vero non est motio solius Dei, sed est unicamet actio cum operatione causæ secundæ; ergo necesse est, ut in re habeant aliquam distinctionem, quia unum & idem non potest esse a solo Deo, & non esse a solo Deo; major item supponitur ex supra dictis cas. 20. de sententia horum Authorum. Minor vero declaratur; nam concursus Dei nihil aliud est quam actio causæ secundæ prout egreditur a Deo, itaut realiter sit una simplex actio habens respectum ad duas causas primam, & secundam. Nam secundum eos respectus ratione tantum cum fundamento in re distinguuntur influxus causæ secundæ, & influxus, seu concursus Dei: in re autem distingui non possunt, nec realiter, nec ex natura rei, ut in superioribus tactum est, & latius l. 1. de auxiliis, & disp. 22. Metaph.

Et quoad hoc eadem ratio est de influxu gratiæ cooperantis, ut sic; quia generali concursu æquiparatur in intima, & essentiali, ac simplicissima conjunctione cum actione liberi arbitrii. Nam sicut est essentialis dependentia in agendo causæ secundæ a prima, ita est peculiaris dependentia essentialis liberi arbitrii a gratia cooperante, ut sic in supernaturaliter operando, & e converso, sicut causa prima per concursum suum nihil agit se sola, sed cum libero arbitrio. Ob hanc ergo causam ulterius necesse est, ut actio gratiæ cooperantis sit ex natura rei distincta ab actione prædeterminativa; quam isti vocant auxilium efficax, quia ponitur esse a solo Deo, & a pura gratia operante.

Responderi potest, actionem prædeterminativam, nihil aliud esse quam ipsummet concursum Dei, ut sic dici esse a solo Deo eo modo quo concursus Dei formaliter, & præcise conceptus, & dici potest esse a solo Deo, quia, ut sic conceptus ad solum Deum dicit respectum, licet realiter eadem actio sit a libero arbitrio, quod etiam concedetur de ipsa determinatione juxta hunc respondendi modum. Quod si inquiratur, quomodo distinguantur ratione, concursus Dei, & determinatio cum utrumque dicat respectum ad solum Deum, & ad causam primario influentem; respondebitur, distingui ratione, non per respectum ad efficientem causam, sed ad effectus quasi formales. Nam determinatio dicitur quatenus potentiam indifferentem determinat ad unum; concursus vero ut est fieri ipsiusmet effectus liberi arbitrii. Sic enim fere respondet quamvis aliis verbis Cabrera dict. dub. 10. n. 5. & 7.

Sed hæc responsio vel positionem suam destruit, vel involvit contradictionem. Nam interrogo, an determinatio illa voluntatis in re ipsa fiat a solo Deo, itaut non solum secundam præcisionem conceptus apprehendi possit ut respicit solum Deum, sed etiam in re ipsa sit aliquid quod facit solus Deus in liberum arbitrium, vel nil tale sit, sed ipsamet determinatio, quæ intelligitur esse a Deo, intelligi etiam possit a libero arbitrio. Si primum dicatur, procedit ratio a nobis facta, & non habet locum responsio data: quia supponit, determinationem non aliter dici esse a solo Deo, quam concursum, scilicet secundum respectum a mente præcisum, non in re ipsa: quod uno verbo dici potest, secundum abstractionem præcisivam, non secundum abstractionem negativam; quia (ut dicitur) abstrahentium non est mendacium, in negatione autem esset mendacium. Si autem in re ipsa est aliquid quod facit Deus, & non liberum arbitrium, jam non tantum secundum rationem, & præcisionem ejus, sed etiam secundum rem, & absolutam negationem verum est determinationem esse actionem solius Dei, in quam non influit liberum arbitrium. Et tunc procedit optime ratio facta, quod talis actio necessario debet esse in re ipsa distincta ab actione liberi arbitrii, & consequenter etiam a concursu Dei, quem illa actio essentialiter includit. Si autem altera pars eligatur (ut revera videtur dictus Author eligere in loco citato) plane destruitur positio ejus, sic enim nulla determinatio liberi arbitrii a solo Deo fit, sicut nulla actio liberi arbitrii a solo Deo fit.

Nam in actione illa, quæ unica, & simplex est in re duplex conceptus ratione distinguitur, scilicet, determinationis per respectum ad liberum arbitrium, & effectionis actionis, aut fieri, per respectum ad effectum, seu terminum: & ipsa actio sub hac posteriori ratione concepta adhuc distinguitur ratione per respectum ad causam in influxum liberi arbitrii, & concursum Dei; ita ergo determinatio ipsa per respectum ad suam causam adæquatam potest distingui in influxum Dei determinantis, & in influxum liberi arbitrii efficientis eandem determinationem. Quod plane videtur concedere dictus Author citato loco, nam numer. 2. ait, causam secundam prædeterminari, & se prædeterminare, quod non potest esse verum, nisi ipsa efficiat eandem prædeterminationem. Et num. 5. dicit, actualem determinationem esse unicam operationem realiter, & formaliter, qua voluntas se determi-

terminat; virtualiter esse duplicem operationem. *Et ita (inquit) requiritur concursus prædeterminans, qui est prævius & necessarius ad ipsam determinationem, qua voluntas se determinat, & concursus simultaneus ad ipsam executionem, seu actionem*. Quod si hoc ita est, & in hoc persistunt tam iste Author, quam cæteri, vix ulla relinquitur discordia: hoc enim est quod nos præcipue agimus, & pro quo pugnamus, quod voluntas non determinetur a Deo sine ipsa se determinante, nam quod e converso voluntas ipsa non possit se determinare sine Deo, tam certum esse credimus, quam est certum, voluntatem nihil posse efficere sine concursu Dei, neque aliquid supernaturale sine cooperatione gratiæ. Rursus si hoc ita est, influxus ille, quo Deus facit determinationem voluntatis, non erit intelligendus per modum actionis totalis in re ipsa, sed per modum concursus ad illam actionem, qua voluntas se determinat, ut satis patet ex dictis: deinde illa determinatio, seu concursus ad illam, ut sic, licet dicatur prævius ad actum, tanquam executio seu fieri termini, non tamen potest dici prævius, sed simultaneus, & respectu influxus. Sicut ipsi vocant concursum simultaneum illum, qui est ad executionem, seu actionem termini, nimirum respectu influxus liberi arbitrii ad eandem actionem, qua non est ibi aliud extremum illius relationis simultatis. Eandem enim proportionem observat concursus ad determinationem, respectu ipsiusmet determinationis, & influxus liberi arbitrii, ad illam, quam observat uterque influxus ut consideratur in executione.

Voluntas non determinatur a Deo sine ipsa se determinante.

Et ratio utriusque est, quia tam in determinatione, quam in executione est essentialis habitudo ad utramque causam. Neque aliud potest intelligi, si determinatio, ut sic est a libero arbitrio & tam libera sicut ipsa actio. Quod si quis in influxu Dei ad determinationem consideret dignitatem, aut excellentiam aliquam, ob quam illum vocet prædeterminativum; eandem excellentiam considerare debet, in influxu Dei prout est ad actionem, seu executionem, & eum vocare potest præexecutivum, & peractivum. De his enim omnibus non contendimus dummodo de re constet; cupimus tamen vitari omnia, quæ, vel nova sunt, vel possunt dare occasionem errandi propter æquivocationem. Igitur comparando cum propositione influxum Dei, & liberi arbitrii ad determinationem, vel effectum seu terminum, non est major prioritas, vel simultas inter ea sub uno respectu quam sub alio. Voluntarie igitur, prorsus, & sine consequutione loquitur Cabrera in disp. 2. numer. 196. ubi probat determinationem esse a Deo, quia licet voluntas determinet se, tamen Deus necessario concurrit ad illam ut prima causa, cui subordinatur voluntas; ex quo sic infert: *ergo prius natura concurrit Deus ad determinationem*, & addit, *sed non ad effectum, quia sic Deus, & voluntas simul natura concurrunt*. Sed nunquid ad effectum concurrunt Deus, & voluntas nisi, ut causa prima, & secunda? cur ergo hic non est necessaria prioritas naturæ, si ratio primæ causæ eam postulat; vel si non postulat, cur asseritur in determinatione? Item non est major distinctio in re inter influxum Dei, & liberi arbitrii ad determinationem quam ad effectum, ergo nec major prioritas esse potest.

Circa præsentem materiam vitanda omnia, quæ vel nova sunt, vel possunt dare occasionem errandi propter æquivocationem.

Denique, licet determinatio, vel concursus Dei ad illam dici possint prævia secundum rationem ad actionem termini de quo non contendo, quia est res parvi momenti, utpote solum pertinens ad modum concipiendi & loquendi, non tamen possunt dici priora in re ipsa, seu secundum naturam, juxta illam responsionem, & modum explicandi suam opinionem. Patet, quia ubi non est distinctio in re non est prioritas ex natura rei: nam prioritas ex natura rei dicit respectum aliquo modo realem, & qui esse non potest inter ea, quæ in re non distinguuntur. Item ubi non est vera causalitas realis non est prioritas naturæ, inter ea vero, quæ in re non distinguuntur non potest esse causalitas realis; ergo nec prioritas naturæ. Item determinatio ipsa prout est a libero arbitrio non est prior natura, quam actus ipse, prout est a libero arbitrio, quia non sunt duo, sed una tantum simplex actio, & illa tantum est duplex consideratio nostra; ergo eadem ratione influxus Dei, prout est ad determinationem non est prius natura, quam prout est ad actum seu effectum. Hæc autem omnia destruunt positionem illam: nam Authores ejus contendunt determinationem esse in re ipsa a solo Deo, & independentem a libero arbitrio, ut possit esse auxilium de se efficax & non expectans influxum liberi arbitrii, quæ omnia satis constant ex tractatis in superioribus, & ex ipso puncto controversiæ, quia revera non habent aliud, in quo nobis tam vehementer contradicant. Igitur non potest illa sententia subsistere, nisi constituendo distinctionem realem, vel saltem ex natura rei inter prædeterminationem ad consensum, & actionem ipsam, qua fit consensus. Eo vel maxime, quod etiam docent, determinationem esse veram causam realem effectionis consensus, & priorem natura, ut supra tactum est, & infra etiam dicemus, quod verum esse non potest sine actuali distinctione in re.

Prioritas ex natura rei quid significet.

Sed objiciet tandem aliquis, quia non implicat contradictionem Deum ita efficaciter movere voluntatem ad consensum, ut illi inferat necessitatem consentiendi, ut supra a nobis dictum est: ad hoc autem præstandum non est necesse, ut multiplicet actiones, vel entitates in voluntate, sed satis est, ut efficaci omnipotentia sua immittat illi consensum, & faciat illam secum operari (in hoc enim non apparet implicatio contradictionis) ergo similiter potest unica simplici actione efficaciter prædeterminare voluntatem faciendo, ut illa simul libere cooperetur.

Respondetur antecedens non esse satis certum, nec parum difficile, ideoque a nonnullis modernis Theologis non admitti, sed duæ quæstiones hic distinguendæ sunt, una est, an possit Deus necessitare voluntatem, alia de modo. In priori non videtur negandum, quin id possit Deus, quia non apparet contradictio, quod nunc suppono cum communi sententia. In altera duplex potest excogitari modus, unus est, quod Deus una & eadem actione, qua cum voluntate concurrit necessitet illam ad actum, ad quem ipsa de se erat indifferens; alius est, ut Deus solus prius aliquid efficiat in voluntate, quo illi necessitatem imponat, & deinde cum illa efficiat actum.

De priori modo videtur profecto, quod non sit possibilis. Nam si consensus possit fieri in voluntate, & eam consentientem formaliter reddere, seu volentem absque affectione ejus, facillime intelligeretur, posse Deum unica simplici actione, & impressione necessitare voluntatem ad consensum, quia tunc illa necessitas non esset in agendo, sed tantum in recipiendo. Nunc autem supponimus consentire, & velle esse actus vitæ, essentialiter postulantes concursum activum principii extrinseci vitalis, ideoque illum modum necessitandi voluntatem ad consensum esse impossibilem, sed necessarium esse, ut voluntas necessitetur ad agendum, si necessitanda est ad volendum. Unde, una est a solo Deo a quo necessitatem patitur, & ex indifferente ad agendum hoc vel illud, constituitur in tali statu, ut hoc necessario agat, quod non videtur fieri posse, cum reali concursu voluntatis, nec sine mutatione reali ejusdem. Altera vero immutatio ejusdem voluntatis est a se ipsa cooperante Deo: quatenus scilicet efficit in se consensum, vel volitionem; & ideo impossibile videtur hanc duplicem immutationem voluntatis unica simplici actione fieri.

Aliun-

Aliunde autem videtur, illum modum non esse impossibilem, quia non oportet, ut necessitas voluntatis fiat per immutationem intrinsecam ejusdem voluntatis, priorem natura actu ejus, sed solum per actualem elevationem divinæ potentiæ utentis voluntate tanquam instrumento ad actum illum. Sicut Deus elevat aquam ad efficiendam gratiam non efficiendo præviam immutationem realem in aqua: & non ideo non intervenit ibi duplex actio, una a solo Deo, quæ sit elevatio, & immutatio aquæ, alia a Deo, quæ sit effectio gratiæ: sed unico superiori concursu Deus elevat aquam ut secum faciat gratiam. Ad hunc ergo modum poterit Deus necessitatem inferre voluntati, unico influxu applicando illam cum necessitate ad opus, & concurrendo cum illa esset; tamen ille influxus alterius rationis ab eo, quo Deus concurrit cum libero arbitrio, ut liberum arbitrium est. Hoc vero pro nunc gratis dato (alibi enim examinabitur exactius) dicimus, si auxilium prædeterminans tale fingitur, eo ipso esse auxilium necessitans, quia nunquam concurrit cum voluntate, ut indifferente nec ita offertur voluntati, ut sit in potestate ejus cum illo operari, & non operari. Quo circa, si supponamus Deum concurrere cum voluntate ad ipsum consensum liberum concursu accommodato libertati, sic dicimus esse impossibile, ut eodem concursu Deus illam prædeterminet ad unum, sed necessariam esse præviam actionem a solo Deo factam.

De altero item modo necessitatis, seu necessitationis dicimus, probabiliter defendi posse non esse impossibile sive ille fiat per impressionem qualitatis præviæ, sive per impressionem ipsiusmet actus ultimi non dum vitaliter effecti. De qua re alio loco dicetur, nam hic necessaria non est. Nam si hoc verum est, jam cessat difficultas posita. Ac tandem quocumque modo ponatur Deus prædeterminare voluntatem, ponetur necessitare & e converso, nam hæc duo idem sunt tanquam definitio, & definitum. Ideoque impossibile est concursum cum causa libera, ut sic, esse actionem de se prædeterminantem eandem causam.

Dico ergo secundo, de facto nulla est distinctio in re, inter concursum Dei ad consensum voluntatis, & influxum quo Deus efficit determinationem ejusdem voluntatis ad talem consensum: neque talis distinctio intelligi potest, si Deus non infert necessitatem voluntati. Probatur, quia si in hoc negotio humani consensus interveniunt duæ actiones ex natura rei distinctæ, vel habent unum & eundem terminum, vel duos, neutrum autem probabiliter dici potest, ergo.

Circa majorem nihil invenio firmum in his Authoribus aliquando enim significant unum, & eundem esse terminum utriusque actionis Dei, nam dupliciter, seu bis censent Deum facere in nobis actum consensus; prius per auxilium prævium prædeterminans, deinde per auxilium simultaneum, seu concursum. Ita sentit Cabrera dum ait, Deum conferre auxilium concomitans, *non ut prodeamus in actum, sed ut adjuvet ad eliciendum actum, in quem jam prodire, &c.* Nam incipere prodire in hoc authore nihil aliud esse videtur, quam determinari: determinationem ergo vocat inceptionem ejusdem actus. Simili modo elicit inferius: *Auxilium adjuvans dici, quia ipsam operationem inceptam per auxilium prædeterminans coadjuvat, & consummat: concomitans vero dici, quia concomitatur operationem, ut inceptam per auxilium prædeterminans.* At vero inferius ita hoc explicat, ut dicat, unicam esse operationem realiter, & formaliter, determinationis, & executionis, licet virtualiter, & interpretative sit duplex.

Impossibile igitur censeo esse ibi duas actiones tendentes ad eundem numero terminum. Nam duobus modis potest id intelligi. Primo quod utraque immediate & intrinsece tendat in eundem terminum, licet prius natura una, quam alia. Secundo quod una tendat mediante alia, & uterque modus in præsenti est mera fictio. Priorem modum insinuat ille Author loco citato, quamvis intelligi vix possit, quæ fuerit ejus mens, vel quid vocet operationem, ut inceptam, seu quid sit incipere prodire in actum: interrogo enim an illa inceptio sit effective a libero arbitrio, itaut sit inceptio libera, vel sit a solo Deo, nam juxta dicta hoc posterius videtur esse dicendum, & hoc sentit hic Author, dum aliis locis affirmat determinationem fieri a solo Deo. In hoc autem sensu videtur illa assertio valde periculosa, nam si illa actio (quæ determinatio dicitur) habet pro termino ipsum consensum, & solus Deus facit illam actionem, ergo prius solus Deus facit in voluntate ipsum consensum, quam voluntas ad illum cooperetur, statim vero illum voluntas admittit, quia pro illo instanti illum repudiare non potest. Unde vel voluntas non efficeret consensum, vel ad summum iterum efficiet illum, jam in ipsa factum, & ita secundo efficeret quod jam erat, essetque supervacanea assertio, vel saltem nihil ad liberum consensum conferret. Et præterea actus vitalis prius imprimeretur ab extrinseca causa quam fieret a potentia vitali, quod repugnat.

Diceret ille fortasse, illam motionem præviam Dei non esse effectionem illius termini, seu actus consentiendi, sed inceptionem: sed hoc nihil est, non enim potest illa dici inceptio, quia sit quasi inchoatio actus in aliqua particula ejus, tum quia ille terminus indivisibilis est; tum etiam quia alias aliquid esset in illo termino, seu actu factum a solo Deo, & aliquid factum cum libero arbitrio, quod est omnino falsum, ut supra notatum est ex Bernardo lib. de gratia, & libero arbitrio. Ergo dicitur inceptio, quia est prima effectio illius termini, per quam incipit esse per primum sui esse, & ut sic erit sine libertate, & sine utilitate, quia fit sine influxu voluntatis liberæ.

Si autem dicatur illam etiam inceptionem esse effective a voluntate, ut libera (quod in locis prius citatis magis significat ille Author: nam illa verba *determinare se & prodire in actum*, hoc magis significant) sic destruitur positio de auxilio efficaci de se, & natura sua prædeterminante, ut supra dicebam. Quia illud auxilium nihil facit sine cooperatione liberi arbitrii, & ita non est efficax etiam quo ad determinationem sine cooperatione ejus, & ab illo pendet in agendo, modo explicato, scilicet, tanquam a causa; ac denique illud expectat, ut secum efficiat, & se determinet, nam ex innata libertate potest illud impedire ne efficiat: unde etiam fit, ut illa inceptio non fiat sine auxilio simultaneo respectu influxus liberi arbitrii in eandem inceptionem (ut supra in simili declaratum est.) Ac tandem, cum illa inceptio non sit prima inchoatio alicujus partis, sed prima effectio totius termini, si illa est a libero arbitrio, & auxilio gratiæ, chimericum est fingere aliam actionem liberi arbitrii, vel aliam gratiam adjuvantem illud, ut consummet actum, in quem prodire cœperat, nam prodire est efficere, & efficere est consummare actum, qui indivisibiliter fit. Hoc ergo modo concipi nullo modo possunt ibi duæ actiones in re ipsa distinctæ, & ad eundem terminum tendentes.

Venio ad alium explicandi modum, videlicet illas duas actiones habere unum, & eundem terminum, ultimus, qui est actus consentiendi, non tamen æque immediate terminari ad illum, sed unam, mediante alia. Nam actio per quam Deus determinat voluntatem, dicitur esse principium illius actionis, per quam liberum arbitrium elicit consensum, & mediante illa terminari ad ipsum consensum. Hunc etiam modum indicavit Cabrera in illa disp. 6. dub. 1. concl. 3. in qua dicit: *Auxilium actuale* (quod etiam concursum appellat) non esse aliud, *quam operationem supernaturalem liberi arbitrii*. Infra vero nu. 44. dicit actionem eandem esse a Deo, & a potentia, licet formaliter distinguantur, & ut est a Deo antecedat ordine naturæ, & habeat actionem actus primi, in quo potentiam ipsam constituit in ordine ad eandem actionem, ut est ab ipsa. Verum est, Authorem hunc valde æquivoce loqui, quia in conclusione, & citatis verbis videtur loqui de auxilio concomitante, seu concursu ipso; in discursu autem probationum, & objectionum videtur loqui de auxilio præveniente, certum est esse motionem Dei animæ inhærentem, quæ

quæ licet in se sit quidam actus vitalitatis indeliberatus, comparatur ut actus primus respectu consensus. Unde loquendo de hac motione recte dicitur distingui realiter ab operatione potentiæ, ad quam comparatur, ut actus primus: ut per se notum est, & ideo de illo auxilio dici non potest, quod sit ipsa operatio liberi arbitrii.

At vero si sit sermo de concursu proprio, (quem ille vocat auxilium simultaneum, sic impossibile est concursum Dei comparare ad influxum potentiæ tanquam actum primum ad secundum; tum quia non distinguuntur re, sed ratione, & ideo non potest esse inter eos causalitas realis, nec prioritas naturæ, quæ est inter actum primum, & secundum; tum etiam quia uterque influxus tendit directe in terminum, & procedit a sua causa, ut complete constituta in actu primo, & ita uterque est in re una & eadem actio, seu idem actus secundus inadæquate conceptus. Ut ergo illa sententia habeat aliquam doctrinæ cohærentiam, oportet intelligi de actione Dei prædeterminativa, quæ (juxta eandem sententiam) sequitur post gratias excitantes juxta horum sententiam, & est prævia ad consensum tanquam principium physicum ejus. Quod expresse declarat idem Author eadem disputat. dub.4. n.25. dicens: *Auxilia excitantia solum habere causalitatem moralem in consensum, & ideo necessarium esse auxilium efficax, quod sit principium physicum ejus.*

Verumtamen hoc etiam modo explicata illa sententia non apparet verisimilis. Primo, quia, si illud auxilium efficax est quædam actio, & motio solius Dei, necesse est per illam aliquid immediate fieri a solo Deo, nam omnis actio habet aliquem terminum, qui per illam immediate fit. Quod patet, quia tam actio, quam terminus procedit ab eadem causa totali: & terminus non fluit a causa, nisi mediante actione, actio vero nihil aliud est quam fluxus quidam, qui ab agente egreditur, & in terminum tendit. At vero non potest illa actio habere pro termino aliam actionem, quæ est a potentia voluntatis, quia illa actio non fit a solo Deo, sed a potentia adjuta a Deo, terminus autem cujuscumque actionis fit a sola illa causa, a qua fit actio. Et eadem ratione, nec ipse actus consentiendi, ut est qualitas quædam potest esse terminus illius primæ actionis solius Dei, quia illa qualitas non fit a solo Deo in aliquo instanti naturæ, ut supra probatum est. Oportet ergo illi actioni divinæ proprium terminum assignare distinctum ab actu consensus.

Fortasse quis dicat illam esse actionem sine proprio termino intrinseco, quia solum datur, ut sit principium alterius actionis immanentibus. Sed hoc profecto in universum falsum est, nam est contra rationem actionis, quæ intrinsece est quoddam fieri, seu facere, quod intelligi non potest nisi per illud aliquid fiat, maxime vero hoc est impossibile, & contra omnium sententiam, quoad actiones transeuntes, quia omnes docent nullam esse actionem transeuntem sine proprio termino, illa autem actio, de qua agimus, transiens est, nam respectu ipsius liberi arbitrii non est immanens, cum ab ipso non fiat neque etiam respectu Dei, quia non manet in ipso.

Unde si vera esset sententia dicentium, respectu Dei non dari actionem formaliter transeuntem, sed ipsum actum immanentem Dei habere vim actionis transeuntis, sic potius dicendum esset, auxilium illud efficax, ac prævium non esse actionem aliquam, sed effectum actionis immanentis in Deo. Erit ergo entitas facta, quæ non potest intelligi nisi qualitas aliqua, supponendo, etiam, in effectibus, quæ immediate fiunt a solo Deo intervenire actiones formaliter transeuntes, reperietur profecto in illo auxilio actio transiens Dei. Necesse est ergo illam terminari ad aliquam rem, quæ a solo Deo fiat, quæ non potest esse, nisi qualitas aliqua. Adde ad actionem non est actio, ut una possit esse proximus terminus alterius. Oportet ergo, ut ille terminus sit qualitas aliqua, facta a solo Deo, ac proinde ab illa qualitate, quæ est actus elicitus a potentia, quia illa non fit a solo Deo, & quia si actiones illæ sunt in re distinctæ, necesse est, ut tendant ad terminos intrinsecos in re distinctos.

Nec refert, quod auxilium illud efficax ponatur, ut sit principium physicum actionis consentiendi: nam licet hoc daretur, intelligendum esset ratione sui termini, non ratione actionis. Nam actio, ut actio formaliter non est principium agendi, sed via ad terminum, terminus autem ipse potest esse principium agendi. Sicut confusio habitus quatenus actio est non est proximum principium actus secundi, sed ratione sui termini, qui est habitus, potest dici principium, quia habitus ipse vere est principium actus secundi. Nullo ergo modo possunt illæ duæ actiones habere unum, & eundem intrinsecum terminum, esto non repugnaret terminum, unius esse principium alterius, & hac ratione terminum secundæ actionis posse dici terminum utriusque; per se quidem, & immediate unius scilicet actionis, voluntatis, mediate vero, & quasi per accidens alterius. Sicut illuminatio dicitur terminus motus localis Solis. Hic vero terminus non potest excludere alium per se & intrinsecum prioris actionis, seu motionis, vel applicationis, seu determinationis, vel quocunque nomine appelletur.

Superest ut probemus non posse in priori actione intelligi terminum, qui sit qualitas in re distincta ab actu consentiendi, sic enim demonstratum erit non posse illas actiones esse in re distinctas. Probatur ergo assumptum utendo alio dilemmate: nam vel ille terminus est aliquid per modum actus secundi, vel per modum actus primi, neutrum dici potest; ergo. Circa majorem adverto, sermonem esse de actu primo, & secundo non tantum quo ad munus, sed etiam quo ad substantiam, ut sic dicam; omnes enim dicti Authores fatentur illud auxilium efficax esse actum primum, quo ad causalitatem, respectu consensus, quia est principium ejus, & determinatio ad illum. Supra vero adnotavi unum actum secundum intellectus, vel voluntatis, posse esse principium alterius. Illum ergo voco actum secundum quo ad substantiam, qui suo esse & causalitate formali constituit potentiam in actu secundo; quando vero ille actus secundus est principium alterius, voco illum actum primum quo ad munus respectu ulterioris actus. Habitus vero est actus primus in esse, & munere suo. In hoc ergo sensu requiro de illo auxilio efficaci quatenus est res aliqua vel qualitas impressa potentiæ, seu causæ agenti, an in suo esse sit actus secundus, vel primus.

Prædicti Authores sæpe significant esse actum secundum, & vitalem, nam illud vocant illuminationem, & inspirationem Spiritus sancti, ut ex Cabrera in loco citato in proximo §. intelligi potest. Et ex Francisco Davila, qui sæpe contendit, Concilium Arausicanum, cum docet per inspirationem Spiritus sancti fieri in nobis ut purgari velimus, & Tridentinum cum dicit, neminem credere posse sine prævia Spiritus sancti inspiratione, per inspirationem intelligere hoc auxilium efficax: inspiratio autem, & illuminatio sunt actus vitales intellectus, & voluntatis, ut in superioribus ostensum est ex sententia omnium etiam istorum Authorum. Estque evidens, nam hæc inspiratio est tactus cordis, qui ab Spiritu sancto fit, & ab homine percipi potest, juxta id, *Ego sto ad ostium, & pulso, si quis aperuerit, &c.* Non enim potest aperire ex vi pulsationis, nisi qui illam percipit; non potest autem percipi, nisi sit actus vitæ ipsius cordis. Est etiam talis inspiratio vocatio interna, quæ prout recipitur in audiente actus vitalis esse debet. Alias quomodo posset homo illam libere acceptare, vel abjicere, ut Concilium Tridentinum trabit? in his ergo locis sentiunt dicti Authores, auxilium efficax in substantia sua esse actum secundum, licet comparetur ad consensum, ut actus primus.

Nihilominus consequenter loquendo in hac sententia, existimo dici non posse hoc auxilium esse actum secundum, seu vitalem voluntatis. Primo, quia tale auxilium tam quo ad actionem, quam quo ad intrinse-

trinsecum terminum ejus fit a solo Deo, & non a voluntate, actus autem vitalis quantumvis imperfectus fieri non potest, nec vitaliter afficere voluntatem sine efficientia ejus, & contra Andream Vegam supra diximus, & adversarii etiam admittunt. Major constat ex his quæ in principio diximus de puncto controversiæ. Nam determinatio, quæ fit quasi formaliter per hoc auxilium efficax effective est a solo Deo, & in hoc consistit intrinseca, & naturalis efficacia hujus auxilii juxta hanc sententiam; ergo tantum hoc auxilium quo ad actionem, & terminum intrinsecum ejus fit in voluntate, non tamen ab illa.

Respondere possunt determinationem hanc non fieri a voluntate libere cooperante, quia necessitate quadam determinatur per tale auxilium, nihilominus tamen posse fieri a voluntate vitaliter cooperante ex necessitate sicut Augustinus dicit Deum facere in nobis vocationem suam sine nobis; quia facit illam sine libertate nostra, non vero sine effectione vitali.

Sed urgemus, quia jam isti Authores confundunt determinationem cum gratia excitante, seu vocatione, quas tamen alias ipsi adeo distinguunt, ut dicant, totam excitantem gratiam solum esse auxilium sufficiens, & requiri hanc determinationem, ut fiat efficax. Item excitantem, seu prævenientem gratiam solum habere causalitatem moralem respectu consensus, determinationem vero esse causam physicam. Item eum qui consentit, & qui resistit posse æquales in gratia excitante seu præveniente, per hanc autem determinationem fieri discrimen inter illos a solo Deo; ergo necesse est, ut omnino distinguant hanc determinationem a tota gratia excitante.

Quod autem cum illa fundatur, si ponatur esse actus vitalis necessario elicitus a voluntate, & manifestum est, quia gratia excitans consistit in similibus actibus nec potest cogitari, aut fingi in quo distinguantur. Nam si determinatio est actus necessario elicitus a voluntate, est amor, aut odium, desiderium, aut timor, complacentia aut displicentia, denique volitio, & nolitio. Quid enim aliud esse potest. Hæc autem omnia pertinent ad gratiam excitantem, ergo nullus actus vitalis, ac necessarius voluntatis a Spiritu sancto immissus intelligi potest secundum aliquam aliam rationem, vel modum propter quem dicatur esse determinatio, & non excitatio. Accedit, quod ratio, qua supra probavimus vocationem, seu excitantem gratiam de se non habere intrinsecam vim ad determinandam voluntatem ad consensum (quod isti Authores etiam fatentur de tota gratia excitante) probat idem de hoc auxilio seu determinatione; si nihil aliud est quam quidam actus vitalis imperfectus, seu indeliberatus, & necessarius voluntatis, ergo auxilium de se, & natura sua intrinsece efficax ad determinandam voluntatem ad consensum non potest poni in hujusmodi actu vitali, & imperfecto.

Superest dicendum de altero membro, an scilicet intrinsecus terminus hujus motionis prædeterminantis sit qualitas aliqua, quæ sit proprie actus primus. Quod autem neque hoc modo admittendum sit tale auxilium, probatum est rationibus insinuatis in superioribus capitibus, novæ enim neque occurrunt, nec necessariæ sunt. Prima est, quia in agentibus naturalibus talis qualitas supponit causam sufficienter constitutam in actu primo, v. gr. ignem calidum ad calefaciendum, oculum informatum specie & lumine ad videndum, & sic de aliis; ergo supervacaneum est addere novum actum primum, alioquin procederetur in infinitum. Respondent ante hanc qualitatem procedere quidem actum primum non tamen satis completum vel applicatum aut excitatum, vel motum, ut agere possit, & ideo indigere illo complemento actus primi. Sed hæc sunt verba quibus nulla res subesse potest, quæ cum fundamento asseratur, ut latissime probavi in l. 1. de Auxiliis. Cur enim calor non erit actus primus completus in suo genere ad calefaciendum? aut cur non posset quis dicere etiam post illam qualitatem esse incompletum principium, & indigere alia qualitate, & ita sine termino. Dico autem in suo genere scilicet principii proximi, vel talis causæ secundæ, quia non oportet, ut in omni genere sit sufficiens, semper enim indigebit concursu causæ primæ.

Quod si hac ratione vocetur actus primus incompletus, solum quia indiget concursu causæ primæ, etiam si mille qualitates superaddas, aggregatum illarum omnium erit actus primus incompletus, quia numquam potest agere sine actuali concursu Dei. Esset enim erroneum dicere actionem Dei sistere in impressione hujus qualitatis facta in igne, v. gr. & calefactionem ipsam quæ fit in passo non fieri, & dependere immediate ab ipso Deo, ut a causa prima, sed solum media illa qualitate, quæ habet rationem causæ secundæ, eo ipso quod est actus primus creatus. Quæ ratio plane ostendit hanc qualitatem, non pertinere formaliter ad concursum Dei ut causæ primæ, nec propter illum esse necessariam. Imo etiam ostendit talem concursum nunquam posse per indiam qualitatem suppleri, sed necessario debere esse immediate ab ipso Deo: immediate inquam (ut dici solet) immediatione virtutis, quæ per se non excludit immediationem, etiam suppositi. Constat ergo ex illo discursu, si calor, v. g. dicatur actus primus incompletus solum quia causa secunda est, & indiget concursu primæ, sic non posse suppleri per qualitatem superaditam: si autem aliud incomplementum fingitur, frustra, & gratis figitur. Non enim in quacumque qualitate fingi potest, quia non omnes habent illud incomplementum, sed tantum potentiæ illæ, quæ non sunt puræ activæ, sed etiam passivæ, ut potentia cognoscitiva.

Verumtamen neque hæ facultates indigent per se hoc complemento propter subordinationem quam habent: sed propter indigentiam objecti, vel alias peculiares causas. Quapropter respectu suorum naturalium actuum possunt illud complementum recipere (regulariter loquendo) per alias causas secundas, seu particulares: ut visus recipit speciem ab objecto, & lumen a Sole, & tunc jam non indigent alio complemento a causa prima. Et idem est cum proportione in intellectu. At voluntas quatenus non indiget specie est in actu primo completo respectu suorum actuum naturalium; quod si indiget objecto fortasse ut coefficiente (juxta aliquam opinionem) per cognitionem proportionatam intellectus sufficienter completur in tali vi agendi; & similiter si voluntas respectu sui habitus consideretur ut potentia passiva, & consequenter ut incompleta respectu efficientiæ quam addit habitus: hoc etiam complementum non pertinet ad causam primam ut concurrentem cum secunda, sed vel ad causas naturales in habitibus acquisitis, vel ad Deum ut habentem rationem superioris causæ in infusis.

Posito autem habitu infuso jam voluntas est perfecte completa in actu primo, licet oppositum dicat Cabr. disp. 6. dub. 1. n. 28. Tamen sine fundamento. Et ideo in eo ipso non sibi constat. Nam infra dub. 3. n. 63. dicit, potentiam ante auxilium efficax esse constitutam in ultima actualitate actus primi, & n. 64. addit hoc auxilium non tribuere virtutem operativam ipsi potentiæ.

Quod autem solent hi Authores dicere qualitatem illam; hoc enim facile refutatur, tum argumento facto, quod illa qualitas indigebit etiam applicatione, tum etiam quia revera nulla est talis necessitas. Nam omnis actus primus quantum est de se ex vi suæ inclinationis est satis applicatus ad agendum, si ex parte objecti, vel materiæ circa quam aliæ conditiones necessariæ con-

cur-

currant, & impedimenta removeantur, nec magis necessaria est determinatio, nam principia naturaliter agentia de se sunt sufficienter determinata ad exercitium actus: principia autem libera non solum non requirunt talem determinationem, sed etiam illi repugnant, quatenus libera sunt, nec determinatio ad individuum effectum fieri potest per inditam qualitatem præviam, quia de se semper est indifferens ad plura individua: sed fit per Divinum concursum concomitantem, ut alibi ostendi.

Denique excitatio, vel motio virtutis, quæ operatura est, in virtutibus mere naturaliter agentibus, non solum per se necessaria non est, verum etiam nec percipi potest nisi ubi est necessaria prævia aliqua alteratio, ut virtus agentis compleatur, vel convenientius applicetur, tamen supposita sufficiente dispositione ad agendum ex parte causæ secundæ, ficta est omnis alia excitatio, vel motio prævia quæ necessario fieri debeat a causa prima, ut concurrente cum secunda, vel potius antequam concurrat cum secunda. Propria ergo excitatio pertinet ad potentias animæ:& hæc fit, vel per impressionem specierum, vel luminis, vel per ipsos actus vitales. Tamen si ex hoc capite supponitur sufficiens excitatio, omnis alia impressio, vel motio, quæ necessaria fingitur ad excitandam potentiam est ficta sine fundamento. Quæ omnia latius prosecutus sum in l. 1. de auxiliis, & in disputationibus metaphysicæ, & æque procedunt in auxiliis gratiæ supposito prævio actu primo illius ordinis & sufficienti excitatione & motione per auxilia prævenientia.

CAPUT XXVIII.

Solvitur objectio, & obiter exponitur a quo proximo supernaturali principio procedunt actus supernaturales, qui non eliciuntur ab habitibus.

Solum potest superesse difficultas de prima conversione peccatoris, & in universum de primo actu supernaturali libero quem potentia elicit, antequam habeat habitum infusum. Nam tunc potentia plane est incompleta, & intrinsece insufficiens: ergo indiget qualitate aliqua per quam prius recipiat vim agendi, quam agat, & ita constituatur in actu primo. Posset etiam difficultas extendi ad actus supernaturales qui eliciuntur a potentia affecta habitu: nam etiam illa efficientia non est immediate a solo habitu, sed etiam ipsamet potentia immediate influit, ad quem influxum non est de se, & natura sua proportionata, neque habitus ad illam sufficit, quia ille non potest dare, nisi suam activitatem: ergo necesse est ut per illam qualitatem efficacis auxilii suppleatur illa improportio.

Verumtamen hæc posterior difficultas nullius momenti est, nam illa improportio, si quæ est, non magis potest tolli per qualitatem additam post habitum, quam per ipsum habitum, quantumvis enim potentia fingatur affecta duabus, vel tribus qualitatibus, semper ipsa debet immediate influere in actum quem elicit, alioqui non eliceret illum vitaliter; neque esset a principio intrinseco vitæ. Necesse est ergo ut potentia immediate influat in actum per suam entitatem, qualitas vero licet addit virtutem activam supernaturalem, quam non habet potentia, non tamen potest reddere ipsam entitatem potentiæ magis proportionatam ad illum suum proprium influxum, quam ex se sit. Quia non immutat illius naturam in se ipsa, sed solum addit novam superiorem virtutem, vel certe si qualitas auxilii id præstare posset eadem ratione id faceret qualitas, quæ est habitus, quæ dignior, & excellentior est. Quare dicere necesse est vel potentiam ipsam habere naturalem aliquam facultatem & activitatem, saltem imperfectam, & quasi fundamentalem quam complet habitus, vel saltem habere potentiam obedientialem innatam per quam influit in actum eo ipso quod elevatur per habitum, & per supernaturalem Dei concursum.

Difficultas ergo tota est in priori puncto, per quid scilicet compleatur hæc potentia ad primos scilicet actus eliciendos. Quam facile expedient qui opinantur primum actum contritionis, vel charitatis elici ab habitu proportionato in eodem instanti infuso, quod etiam opinantur isti defensores physicæ prædeterminationis, & idem consequenter dicere debent de primo actu fidei in eo, qui denuo ad fidem convertitur, quod scilicet procedat ab habitu fidei, qui ei statim infunditur, nam est eadem ratio, & proportio, & juxta hanc responsionem cessat objectio. Nos vero hanc sententiam non probamus, quia infusio habitus non supponit actum jam elicitum tamquam dispositionem propter quam datur, & ita non infunditur habitus ut actus fiat, sed quia actus factus est, ideo habitus infunditur, & ideo oportet quærere aliud principium supernaturale illius actus. Dicunt ergo alii tunc infundi quidem qualitatem aliquam per modum auxilii actualis. Vocatur autem actuale, quia non est permanens, sed solum durat quandiu durat talis actio, & ideo non putant tale auxilium esse necessarium ad actus, qui eliciuntur ab habitibus. Potestque hæc opinio defendi dummodo talis qualitas non ponatur prædeterminans voluntatem, recte enim potest dare virtutem agendi, & non prædeterminare sicut id facit habitus, imo vix potest intelligi quomodo possit aliud facere, ut statim dicam.

Nihilominus alii existimant non esse necessariam qualitatem hanc non satis intelligibilem, & ideo putant ipsosmet actus gratiæ excitantis esse sufficientia principia physica ad eliciendum actum consensus. Sed hoc etiam semper mihi visum est valde difficile. Nam si ita intelligatur ut actus ipse gratiæ excitantis sit principium proximum connaturale habens virtutem in suo genere principalem ad efficiendum actum consensus, sicut etiam habet habitus infusos, videtur hoc excedere naturam talis actus, qui valde imperfectus est comparatione ipsius consensus, si autem intelligitur actum ipsum gratiæ excitantis concurrere tantum instrumentaliter elevatum a Deo; cum hoc non sit connaturale tali actui, nec debitum illi, quandoquidem excedit ejus connaturalem virtutem, oportet ostendere fundamentum, in quo nitatur, aut ubi revelaverit Deus hanc elevationem, quam vix concedunt Theologi in contritione, quæ est pars Sacramenti Pœnitentiæ, ut sacramentaliter efficiat gratiam habitualem. Et præterea de ipsomet actu excitantis gratiæ redibit quæstio quomodo, aut per quid elevetur ad talem efficientiam. Imo cum ipse etiam supernaturalis sit, & effective fiat a potentia naturali, de illo etiam interrogabitur, per quod principium supernaturale eliciatur a potentia.

Et ideo in universum loquendo de actibus supernaturalibus, qui sine habitibus eliciuntur, sive libere, sive necessario fiant, probabilius existimo præter actuale auxilium concomitans, quod datur potentiæ per modum concursus, seu actionis divinæ non dari aliud auxilium per modum principii, vel qualitatis inhærentis, sed Deum ipsum per omnipotentiam suam supplere activitatem habitus. Id enim facile facere potest, cum inde non pendeat utilitas actus: sed a proprio influxu potentiæ per suam entitatem, estque satis ut illud principium sit supernaturale, & gratuitum respectu potentiæ, quamvis sit ex providentia gratiæ quodammodo debitum, non voluntati, sed priori gratiæ, videlicet, præviæ excitationi supernaturali. Quia potentia de se est insufficiens ad respondendum illi, nisi prædicto modo a Deo juvetur. Igitur

tur licet ob hanc indigentiam potentiæ sit necessarium aliquod principium adjuvans illam, quod autem illud debeat esse inhærens, requiritur ut actus fiat connaturali modo, & ideo principium assistens sufficit, quando non elicitur actus naturali modo ut in primo actu contingenti, de qua re in tertio libro de auxiliis dixi, & in fine hujus operis iterum de illa sermo redibit.

Nunc vero addo, quod licet illud principium esset inhærens, non tamen propterea esset prædeterminans. Quia omnis qualitas, quæ est tantum actus primus, vel est permanens per modum habitus, vel est transiens, & solum per modum dispositionis ad actum propter quem datur, nec præter has potest alia cogitari, neutra autem ex his recepta in potentia libera est qualitas natura sua determinans talem potentiam ad unum, ergo tale auxilium prædeterminans non potest intelligi per modum qualitatis constituentis potentiam in actu primo. Minor de se patet in qualitate, quæ est habitus, quia habitibus utimur cum volumus, & quia alias habitus charitatis, qui est omnium perfectissimus, determinaret voluntatem ad unam, & ita redderet voluntatem impeccabilem, de qua re nonnihil supra diximus. De qualitate autem transeunte, etiamsi daretur, probatur idem, quia talis qualitas quoad vim agendi esset ejusdem rationis cum habitu, & veluti quædam participatio ejus, solumque differens ab illo in carentia permanentiæ, ac proinde existeret minus perfecta. Ergo non magis posset determinare potentiam, quam habitus.

Ratio vero utriusque est; quia qualitas sic inhærens solum potest inclinare voluntatem, non tamen privare illam potestate suspendendi influxum suum, sine quo qualitas ipsa nihil potest efficere. Neque etiam videtur possibilis creata qualitas ita impellens voluntatem, ut non possit ei resistere, seu se se continere, suum actum suspendendo, sed videtur hoc proprium divinæ omnipotentiæ propter infinitatem suam & propter dominium quod habet supra ipsam voluntatem. Dices, rationem hanc non habere vires contra eos, qui dicunt, auxilium efficax non ita determinare voluntatem ut auferat potestatem resistendi etiam in sensu composito. Respondeo, qui hoc dicunt, vel non ponere determinationem physicam, sed ad summum moralem, seu per aliquam inclinationem: vel si de physica prædeterminatione loquuntur, repugnantia dicere, ut rationes factæ ostendunt & in superioribus factum est, & in sequentibus præsertim in cap. ult. repetemus.

CAPUT XXIX.

Conclusio superioris discursus, et corollaria, quæ ex illo inferuntur.

Ex his omnibus in primis concluditur id quod præcipue est in toto hoc opere intentum, scilicet non posse dari auxilium physice prædeterminans, quod a solo Deo fiat; quia oporteret esse in re distinctum ab auxilio concomitante, ut probatum est: ostensum autem etiam est nihil intelligi posse ita distinctum, ergo recte concluditur tale auxilium nihil omnino esse.

Quapropter in illa comparatione inter determinationem & concursum dicendum est, vel nullam esse distinctionem, vel solum rationis, determinatio enim voluntatis nihil aliud est, quam illa actio libera per quam fit consensus voluntatis, quia non est actus primus, ut probatum est, ergo actio; ibi autem in re unica tantum intervenit actio, ut est etiam probatum, ergo.

At vero actio duplici modo potest ratione distingui. Primo in ordine ad suum effectum formalem, respicit enim subjectum & terminum: & præcise concepta, ut afficit subjectum vocatur determinatio, quia potentiam indifferentem quo ad unam partem reducit in actum secundum: concepta vero in ordine ad terminum vocatur influxus, seu effectio. Secundo potest distingui ratione in ordine ad causas efficientes, est enim a Deo, & a libero arbitrio, & præcise concepta ut est a Deo vocatur auxilium, seu concursus, ut vero est a voluntate vocatur influxus liberi arbitrii, & hæc posterior distinctio applicari potest ad singula membra prioris distinctionis, sive enim illa actio concipiatur in ordine ad subjectum, sive in ordine ad terminum, non fit sine concursu Dei, & influxu liberi arbitrii. Si ergo determinatio, ut est actio illo modo concepta comparetur ad concursum prout ad illam sic conceptam requiritur, ad summum distingui possunt ratione, ut conceptus partialis & integri. Nam determinatio dicit totam actionem, ut determinativam potentiæ; concursus, vel auxilium significat præcise influxum Dei ad illam actionem determinativam potentiæ. Si vero comparetur ad concursum Dei respectu termini sic erit quoddam novum fundamentum distinctionis, tota vero manet infra latitudinem distinctionis rationis.

Secundo explicatur facile ex dictis comparatio alia inter determinationem, & concursum in ratione actus primi, & secundi. Dicendum est enim utraque voce significari actum secundum, & nullo modo comparari inter se tamquam actum primum, & secundum, sed tamquam diversos conceptus seu rationes ejusdem actus secundi. Possumus enim loqui determinatione in fieri, & in facto esse, seu in termino, & hoc posteriori modo constat esse actum secundum, scilicet ipsum consensum, qui est unicus terminus illius motionis, & auxilii ut ostensum est, in fieri autem est etiam actio, seu productio ipsius consensus, & ita etiam est actus secundus imperfectus distinguiturque ab alio tamquam via a termino, quæ est distinctio modalis, actio enim, seu via non comparatur ad terminum tamquam actus primus ad secundum, sed ut imperfectum ad perfectum in eodem genere actus, & ideo si terminus est quidam actus secundus perfectus, actio ad illum est etiam actus secundus, licet imperfectus. Concursus autem Dei, vel auxilium physice efficax nihil aliud est quam illamet actio, ut a Deo manans, ergo etiam est ipsemet actus secundus pro ut est in fieri a Deo, & quatenus est actuale exercitium divinæ omnipotentiæ comparatur ad illam tanquam actus secundus non actuans illam, sed egrediens ab illa. Determinatio ergo nullo modo comparatur ad concursum, ut actus primus ad secundum, sed ut actus secundus ratione distinctus per diversos respectus, ut explicatum est.

Tertio explicatur facile altera comparatio in causalitate inter determinationem, & concursum, seu influxum, sive Dei, sive liberi arbitrii. In quo etiam multum variant prædicti authores, nam sæpe contendunt auxilium efficax prædeterminans esse principium, & causam, aliquando negant propriam causalitatem. Nam revera non sibi constant, ut legenti facile patebit. Nobis vero res est clara, si enim determinatio sumatur, ut perfecta, seu in termino, sic non solum non est causa, verum etiam est quodammodo effectus ipsius auxilii, seu concursus, eo modo, quo actio est causa termini, proprius vero dicitur via, loquor autem de auxilio actuali, nam illud quod est per modum principii est propriissima causa efficiens, sive sit habitus, sive Deus ipse. Si autem loquamur de determinatione in fieri, sic nullo modo comparatur ad concursum, nec tanquam causa, nec tamquam effectus; sed solum tamquam eadem via aliter, vel aliter concepta, ut declaratum est. Quare si auxilium Dei efficax prout est in fieri ad ipsum concursum comparetur omnino significant eandem viam, ut egredientem a Deo. Imo etiam si comparetur ad influxum voluntatis non habet propriam rationem causæ respectu illius, qua in re non distinguuntur, sed comparantur tamquam duæ viæ partiales, seu indæquatæ simultaneæ, & necessario connexæ ex sola ratione distinctæ.

Ultimo expeditur facile alia comparatio inter auxilium determinationem, seu concursum in ratione prioris, vel posterioris, aut simultatis. Omissis autem dictis illorum authorum in quibus profecto non sibi constant, ut ex dictis facile patet, dicendum est re-

spe-

spectu determinationis in facto esse, & in termino auxilium Dei esse prius natura eo modo, quo actio est prior natura, quam terminus. Hac autem ratione etiam influxus liberi arbitrii est prior sua determinatione, quia est etiam via ad illam. At vero comparando inter se auxilium efficax Dei, & influxum liberi arbitrii non habent inter se hanc prioritatem, quia neutrum est via ad alterum, sed simul complent unam viam ad unum terminum. Item in re nullam prioritatem naturæ inter se habent in causalitate fundatam, quia nullam causalitatem inter se habent ut dictum est; habent ergo simultatem, & ut ita dicam contendentiam. Quomodo etiam Deus ipse, & liberum arbitrium dicuntur concausæ ad eandem actionem, solumque dignitate, perfectione, & dependentia, ac universalitate potest dici auxilium Dei priusquam influxus liberi arbitrii.

Disp. 2. §. 4. n. 8 in junctio n. 205. Hinc vero sumpsit occasionem Cabreta, ut in quodam loco mihi obiiceret, quod dixerim non dari auxilium efficax prævium, seu præveniens voluntatem nostram prius natura quam consentiat. Quamquam autem ipse non possit ostendere locum, in quo hoc formaliter dixerim, nihilominus, si loquatur de auxilio physice, & actualiter determinante voluntatem nunc dictum ipsum tanquam verum admitto, loquendo de prioritate naturæ in causalitate fundata. Si autem absolute loquatur de auxilio præveniente efficaci quocumque modo, sic falsa est impositio, cum ego lib.3. de Auxil. cap. 6. & 14. ex professo ostendam inter auxilia prævenientia esse auxilium efficax, quod positum est in vocatione congrua.

Idem Cabezudo d. 3. p. 54. a. 5 dub. 1 circa 3. arg. Sumpsit etiam eodem loco occasionem mihi imponendi, quod dixerim, *auxilium efficax Dei, & influxum liberi arbitrii a se mutuo dependere*, sed abutitur verbis, quæ in me non legit. Quomodo enim inter se dependent, quæ in re non distinguntur? Loquimur enim de auxilio actuali physico, quod simul quidem est cum influxu lib.arb. non propter mutuam dependentiam, sed propter mutuam essentialem inclusionem, & identitatem. Secus vero est, si sit sermo de vero auxilio efficaci præveniente, nam illud est vera causa, a qua dependet influxus liberi arbitrii quoad suum esse, seu fieri; ipsum vero auxilium præveniens in suo esse non pendet ab influxu lib.arb. ut autem operetur & actualiter efficiat, pendet quodammodo ab ipso libero arbitrio non ut ex causa, sed ut a concausa ejusdem actionis.

Sumpsit denique occasionem arguendi me, eo quod dixerim auxilium efficax non esse influxum Dei in causam. Ego vero non de auxilio efficaci præveniente hoc dixi, sed de actuali influxu gratiæ cooperantis; ille enim est idem in re cum suo termino, & ideo in subjecto ipsiusmet termini, seu effectus recipitur non in causa. Loquimur autem proprie, & formaliter.

CAPUT XXX.

Conferuntur utriusque sententiæ rationes, summatim propositæ.

AGredimur tertiam hujus operis partem, in qua promisimus in examen adducere utriusque sententiæ allegationes, & fundamenta præcipua: quod utile fore speramus, ut lector ante oculos habere possit totum pondus tam auctoritatum, quam rationum. Nam licet in Theologia prævaleat authoritas; ratio etiam magnum pondus habet; præsertim quando ad principia, & dogmata fidei reducitur, ut in præsenti materia fieri videbimus; & ideo, ut credimus rationum collatio plurimum deserviet ad intelligenda Scripturæ, Conciliorum, & Patrum testimonia; & ideo eam præmittere visum est. Optimeque in hunc locum cadit, est enim superioribus annexa, & ad ea, quæ dicenda sunt viam præparat.

Duo autem sunt modi argumentandi in hac materia, ad quos tamquam ad duo præcipua capita omnes rationes reducuntur, scilicet deducendo ad incommoda contra recepta fidei dogmata, sanamque doctrinam, & directe ostendendo veritatem alterius sententiæ, & utramque viam attingemus: priusque nostram sententiam comprobabimus; deinde rationes alterius expendemus. Hoc discrimine observato, quod pro nostra sententia solum afferemus ea quæ nobis videntur efficacia; & ideo paucis rationibus utemur; in singulis vero quid hactenus responsum sit, & quam sit sufficiens ad difficultatem evadendam aperiemus. Pro contraria vero sententia rationes omnes, quæ ab auctoribus ejus hactenus propositæ, vel insinuatæ sunt quantumvis leves, ac futiles, multæ illarum esse videantur, in medium afferemus, ne quidquam subterfugere videamur.

Prima ergo ratio ab inconvenienti, qua nos probamus determinationem ad unam a solo Deo factam in voluntate, & ordine naturæ, præviam ad consensum non posse esse necessariam ad morales, & supernaturales actus ejusdem voluntatis est; quia repugnat vero usui libertatis, & destruit illum; quod constat esse magnum inconveniens: sic enim tales actus, nec liberi essent, nec morales. Assumptum patet, tum quia determinatio ad unum, præsertim quod ad exercitium actus, & indifferentia, in qua consistit libertas formaliter, & contradictorie opponuntur; tum etiam quia usus libertatis consistit in hoc, quod voluntas domina existens suæ determinationis se flectat ad alteram partem: quo dominio non utitur quando ab alio flectitur, seu determinatur; tum denique quia libertatis usus justa dictam sententiam non invenitur circa ipsam determinationem; quia juxta eandem sententiam voluntas mere passive se habet recipiendo illam, usus autem libertatis non est in recipiendo, sed in agendo. Nec etiam reperitur libertas in usu, ut sic dicam talis determinationis: quia ille non subjacet dominio, & potestati voluntatis, cum ipsa non valeat determinationem illam continere, ne in actum prodeat, ergo perit libertatis usus.

Huic rationi variis modis occurritur. Primus est ad actum liberum non esse necessariam differentiam voluntatis; sed sufficere indifferentiam iudicii, vel objecti, ut propositi per tale judicium, quæ indifferentia judicii manet non obstante dicta prædeterminatione. Sed instamus, quia formalis libertas non est in judicio: sed in voluntate; ergo ad verum usum libertatis, licet sit necessaria indifferentia iudicii tanquam radix eius, non tamen sufficit; sed retinenda est in ipsa voluntate. Secundo, quia dominium actus non consistit in indifferentia judicii, sed in potestate intrinseca voluntatis; ergo si voluntas privatur hac potestate, vel impeditur usu illius, non exercet actum tamquam domina ejus; ergo re vera actus non est liber. Tertio quia stante eodem iudicio Deus potest necessitare voluntatem ad actum, cum hoc non implicet contradictionem, & tunc actus voluntatis non esset liber; ergo signum est, indifferentiam judicii non sufficere ad libertatem.

Secunda responsio est voluntatem retinere suam indifferentiam non obstante determinatione; quia in sensu diviso potest agere, & non agere; licet in sensu composito id est recepta & durante determinatione non possit non agere. Quia impotentia, quæ provenit tantum ex sensu composito, non inducit necessitatem simpliciter; sed secundum quid, quæ non repugnat libertati. Priorem partem declarat quidam modernus, quia illud est necessarium simpliciter, quod intrinsece, & ex propria natura est determinatum ad esse, unde si tantum ab extrinseco sit determinatum ad esse, erit tantum necessarium secundum quid. Altera vero pars scilicet hanc necessitatem secundum quid non repugnare libertati, seu contingentiæ constat ex Arist.l.1. perihem. circa finem & D. Thoma ibi lect. 13. Constat item inductione, seu exemplis; quia posita Dei voluntate prædestinatione, ac præscientia de futura voluntatis actione necesse est sequi, & nihilominus libere sequitur.

Sed instamus primo quia Concil. Trid. sess. 6. cap. 5. & cap. 4. ad libertatem requirit indifferentiam, & potestatem resistendi supposita quacumque gratia præveniente, & in sensu ejus composito, ut supra expendimus, & infra etiam attingemus. Secundo quia Patres præcipue Anselmus de Concord. recte distinguunt duplicem suppositionem, alteram antecedentem & alteram subsequentem, & necessitatem ortam ex suppositione antecedenti, dicunt repugnare libertati, quamvis illa suppositio ab extrinseco proveniat, dummodo sit posita independenter a libertate hominis, & sit causa inevitabiliter inducens effectum, suppositionem autem consequentem dicunt non tollere libertatem; quia in se ipsa includit, & supponit usum libertatis. Et hæc est vera, & propria intelligentia sensus compositi, & divisi, per quem defenditur libertas non obstante necessitate ex suppositione; si autem non potest in præsenti applicari; quia suppositio illa antecedens est; ponitur enim independenter ab hominis libertate, & inevitabiliter inducit effectum. Quocirca si in universum putetur nullam necessitatem sensus compositi ex suppositione accidentaria, seu extrinseca tollere usum libertatis, magnus error est, alioqui nec Deus ipse posset voluntatem necessitare. Estque ratio efficax, quia si suppositio non est libera, & dimanatio effectus a tali suppositione non subditur facultati liberæ, sed potius illam secum rapit, & inevitabilter trahit ad operandum, ubi est usus libertatis? Aut quid refert, quod illa suppositio ab extrinseco proveniat? Etenim si esset intrinseca, & innata plane induceret necessitatem; eandem ergo vel majorem fert, etiamsi extrinsecus sit illata.

Suppositio altera antecedentis; altera consequentis.

Quare frivolum est novam fingere diffinitionem necessarii simpliciter ad fugiendam difficultatem. Quis enim dicat lapidem, cum sursum impellitur, non necessitari simpliciter ad illum motum; quia non est intrinsece, & ex natura sua determinatus ad illum, sed per impulsum extrinsecus impressum? necessitas ergo simpliciter duplex est, una ab intrinseco, seu una naturalis, & altera violenta, vel præternaturalis, & utraque repugnat libertati. Si in suppositione ipsa, seu causa inducente necessitatem non præsupponitur dependentia ab usu libertatis; sicut est in intentione finis respectu electionis unici medii. Quod si quis dicat necessitatem simpliciter semper esse ab intrinseco saltem ex parte proximi principii, ut in exemplo posito de lapide sursum moto, necessitas illius effectus nascitur ex intrinseca natura, impulsus etiam si ipse ab extrinseco sit impressus; libenter accipimus responsum, nam declarat, & confirmat in præsenti intervenire necessitatem simpliciter, si vera est illa sententia. Nam illud auxilium efficax, quod determinatio vocatur ex intrinseca sua natura habet omnino inducere talem effectum & voluntatem, ita trahere ad operandum, ut non valeat illi ressistere; ergo facta illa suppositione jam est necessitas ab intrinseco; unde cum alias suppositio libera non sit, perit, libertas.

Necessitas simpliciter, est duplex

Tertia responsio est non obstante hac determinatione, est in sensu etiam composito posse voluntatem resistere; est nihilominus infallibile esse quod non resistet, & ita ibi solum intervenire necessitatem infallibilitatis, quæ cum libertate esse potest; non vero esse necessitatem inevitabilem, quæ cum libertate pugnat. Sed instatur, quia illa distinctio vel destruit suam sententiam, & ab illa recedit, vel consistit tantum in verbis, & contradictoria includit. Posita enim determinatione, aut est infallibile futurum consensum ex intrinseca vi, & natura talis determinationis, vel non ex hoc capite, sed aliunde. Si hoc posterius dicatur, receditur a sententia, quæ in hoc potissimum consistit, ut auxilium efficax de se, & ex intrinseca vi sit efficax, id est faciens, ut voluntas faciat infallibiliter. Secundo hac ratione dicunt hi authores hanc infallibilitatem esse in ipsa voluntate sic determinata tamquam in causa; ergo infallibilitas est ex virtute causæ: tertio voluntas affecta illa determinatione adhuc est indifferens, & potens ad utrumlibet; quomodo ergo est determinata ad unam partem cum infallibilitate effectus ex vi determinationis. Quarto si attenta natura talis determinationis non repugnat voluntatem cessare a sua operatione, & illi resistere; unde est infallibile nunquam hæc duo conjungi, scilicet voluntatem habere illud auxilium & non operari? Dices esse infallibile ex præscientia Dei, at hoc inquirimus: unde constet Deum hoc præscivisse, cum objectum hoc non requiratur; dicam enim oppositum potius in multis prævidisse negaturos, scilicet consensum, non obstante illa determinatione, quia id non repugnat, & alia generalis præscientia oppositi effectus voluntatie asseritur. Responderi etiam potest illud esse infallibile, quia Deus ita decrevit. At decretum voluntatis Dei, quod est prima radix illius infallibilitatis applicat medium proportionatum, & de illa rursus inquirimus, an ex intrinseca vi inducat illam infallibilitatem; nam si hoc negatur, necessario recurrendum est ad scientiam conditionatam de consensu futuro si talis suppositio ponatur, non ex vi illius, sed ex mero usu libertatis: quod nos intendimus.

At vero si infallibilitas illius effectus est ex vi talis determinationis, tamquam proximæ causæ, vel ultimi complementi ejus, tunc ignorantia vocis est distinguere inter effectum infallibilem, & inevitabilem; quia non aliunde est infallibilis, nisi quia est inevitabilis. Item in eo sensu implicat contradictionem, voluntatem posse in sensu composito non consentire; quia potestas in sensu composito est potestas ad ponendum simul unum cum altero; implicat autem simul in eadem voluntate ponere determinationem ad consensum, & carentiam consensus, aut poni tale auxilium efficax, & non sequi effectum. Sicut implicat contradictionem simul poni decretum Dei efficax quo homo consentiat, & nihilominus in re ipsa, & in effectu non consentiat; nam illud auxilium censetur natura sua esse quasi semen, vel instrumentum virtute includens illud decretum Dei. Tandem determinatio illa ut de se possit infallibiliter inducere consensum, necesse est, ut habeat virtutem, & efficaciam intrinsecam supra indifferentiam & potestatem voluntatis, ut per eam impediri non possit: ergo implicatio est dicere voluntatem habere potestatem resistendi illi determinationi.

Quarta responsio est determinationem ipsam esse aliquando liberam ratione alicujus præviæ dispositionis liberæ; propter quam datur, & sine qua non datur. Sed in sequenti puncto, & ratione ostendemus hanc dispositionem esse impossibilem, & involvere repugnantiam, cum ipsamet sententia de prædeterminatione efficaci, nisi multum inclinetur in errorem Pelagii. Et præterea satis absurdum est confiteri primam voluntatem credendi in eo, qui vocatur ad fidem, aut contritionem in eo, qui vocatur ad pœnitentiam non esse in se actum liberum, sed solum per denominationem extrinsecam, aut nescio qua dispositione libera; qua posita Deus necessitat voluntatem ad actum contritionis, quod satis est alienum a sensu fidelium, & a verbis illis, *Convertimini ad me*, quibus libertatis nostræ admonemur, ut Conc. Trid. dixit: ista ergo conversio ad Deum in se libera est, & non tantum in prævia dispositione.

Secunda ratio principalis ab inconvenienti etiam desumpta directe solum probat tale auxilium efficax, quale ab his authoribus ponitur, non posse esse necessarium ad supernaturaliter operandum; hinc tamen sufficienter concluditur non dari tale auxilium saltem secundum ordinariam legem; quia vel omnino repugnat libertati, ut ostensum est, vel saltem non est consentaneum suavitati divinæ providentiæ attento connaturali modo operandi voluntatis humanæ. Deniq; quia seclusa necessitate nullum potest cogitari firmum fundamentum illius positionis, quæ alias innumeris, & insuperabilibus difficultatibus nos involvit. Ratio ergo est quia si illud auxilium efficax necessarium est ad salutem, omnes qui illud non recipiunt carebunt auxilio sufficienti ad consequendam salutem; & ita omnes, qui damnantur, damnabuntur ex defectu auxilii sufficientis, quod sine dubio est fidei contrarium. Sequela patet, quia sufficiens auxilium ad aliquod opus inclu-

includit saltem ea omnia, quæ necessaria sunt ad tale opus efficiendum; nam si aliquid necessarium deest, sine illo impossibile est fieri opus; nam in hoc consistit talis necessitas; ergo defectus auxilii necessarii causat impotentiam agendi; ergo tollit sufficientiam ad operandum.

Respondent primo, hoc auxilium efficax non dare potestatem operandi, sed ipsum operari; & ita non esse necessarium ad posse, sed ad agere; ideoque absque illo dari auxilium sufficiens: quia illud dicitur auxilium sufficiens, quod dat posse, licet non det operari. Sed instamus primo: quia hæc responsio non sibi constat; sed destruit opinionem, quia si hoc auxilium prædeterminans necessarium est, ideo est, quia voluntas indifferens aut virtus proxima causæ secundæ de se est insufficiens, seu incompleta virtus ad agendum, nisi per hanc motionem præviam, seu determinationem primæ causæ compleatur in actu primo, seu applicetur, aut elevetur ad operandum; ergo sine tali determinatione voluntas etiam elevata per auxilia præcedentia est insufficiens principium, & impotens etiam in actu primo ad talem operationem; ergo tale auxilium non solum est necessarium ad agere, sed etiam ad posse. Confirmatur, nam voluntas prius natura recipit in se hanc determinationem auxilii efficacis, quam ipsa operetur; ergo in illo priori constituitur voluntas in aliquo actu per talem determinationem; sed non constituitur in actu secundo vitali; nam illa determinatio non est actus vitalis, quia voluntas non facit illam; sed mere passive ipsam recipit; ergo constituitur in actu primo complete: actus autem primus dat posse, & formaliter non dat agere, ergo illud auxilium est necessarium ad posse, & non tantum ad agere. Nec refert si quis dicat ante illud auxilium supponi potentiam, quæ ex parte hominis est sufficiens principium agendi; licet expectet complementum necessarium ex parte Dei, sicut ad videndum potentia visiva est sufficiens ex parte hominis, licet ex parte objecti indigeat specie tamquam complemento actus primi. Hoc inquam non refert: nam licet illa potentia in suo genere habeat suam sufficientiam: tamen simpliciter est insufficiens principium talis actionis: sicut solus visus absolute est insufficiens principium videndi; & homo quantumvis habeat visum acutum, dum caret specie, simpliciter dicetur impotens ad videndum. Maxime si non solum caret specie; sed etiam impossibile illi est comparare illam, ut in præsenti contingit. Respondet quidam, illud auxilium efficax solum esse causam consensus, tamquam viam ad terminum: & ideo carentiam illius non tollere potentiam simpliciter ad agendum; sed hanc supponi dicunt ante hoc auxilium: & consequenter illud se tenere potius ex parte effectus, quam ex parte potentiæ, esseque initium quoddam ipsius consensus quod prius a solo Deo fit, quam voluntas influat. Sed hoc primo repugnat aliis dictis horum authorum, qui volunt causam secundam per hoc auxilium excitari, applicari, & compleri ad agendum, secundo incidit in aliud absurdum, quod scilicet actus vitalis in aliquo priori naturæ fiat, vel inchoetur a solo Deo, antequam causa secunda operetur, quod multum quidem repugnat actui vitali; ut sic; multo vero magis libertati ejus. Tertio sive illud auxilium vocetur via, sive causa parum refert ad solvendam difficultatem; quia simpliciter est necessarium ad eliciendum actum; ergo si illud non datur, neque offertur, nec est in hominis potestate habere illud, re vera homo est simpliciter impotens ad eliciendum actum.

Unde argumentor secundo contra illam evasionem; quia in præsenti materia non est consideranda sola auxiliorum sufficientia, quæ ad potestatem physicam in aliquo genere causæ satis sit; sed quæ simpliciter sufficiat ad potestatem moralem operandi; ad hanc autem moralem potestatem imprimis necessaria sunt omnia, quæ sufficiunt ad posse; deinde necessarium est, ut sit in potestate hominis habere omnia, quæ sunt etiam necessaria ad agendum, esto illa in actu non habeat, dum actu non operatur; ergo saltem hoc modo debet habere hanc determinationem, etiamsi non sit necessaria ad posse, sed agere; cum ergo illa non habeat in sua potestate non potest vere dici habere auxilium sufficiens. Major declaratur; nam hæc sufficientia auxiliorum talis esse debet per se loquendo, ut homini imputetur ad culpam cum talibus auxiliis non consentiat, seu operetur; nam secundum fidem ita imputatur; sed ad hoc necessarius est dictus modus potestatis moralis, & non sufficit sola potentia physica in quodam genere sufficiens quando reliqua necessaria non solum non habentur; verum etiam nec sunt in hominis potestate. Quis enim dicat imputari homini ad culpam quod non videat res, quarum species habere non potest, solum quia habet sufficientem, & optimam potentiam visivam? perinde enim se habet (juxta hanc sententiam) voluntas non determinata a Deo. Jam ergo probatur minor, vel potius ex dictis probata ostenditur, quia sine iis, quæ necessaria sunt ad agendum, impossibile est sequi actionem; ergo qui hujusmodi necessaria, nec habet, nec habere potest, est simpliciter ac moraliter necessario impotens ad agendum; ut si ego non possim habere concursum Dei ad videndum, ero moraliter impotens, ita ut mihi imputari non possit ad culpam, quod non videam, etiam si concursus Dei solum sit necessarius ad agendum, & non ad internam, & particularem potestatem agendi. Ita ergo si prædeterminatio physica per auxilium efficax est necessaria homini ad præbendum consensum, & illa non est in potestate hominis, cui de facto non datur; profecto nec concursus erit in ejus morali potestate, & consequenter non consentire non poterit ei ad culpam imputari. At vero non est in potestate hominis quantumvis sufficienter vocati habere determinationem hujusmodi, quando Deus suo arbitrio, & potestate illam non imprimit; ergo quoties homo non determinatur a Deo ad consensum, manet moraliter impotens ad consentiendum, atque adeo sine auxilio sufficienti, & consequenter excusatur a culpa, quamvis non consentiat. Respondet citatus auctor concedendo hæc duo scilicet auxilium hoc esse simpliciter necessarium, & non esse in mea libera potestate; sicut non sequitur inde, prædestinatio est necessaria ad bene operandum usque ad finem vitæ, & prædestinatio non est in mea libera potestate; ergo bene operari usque ad finem vitę non est in mea libera potestate. *Et ratio*, inquit, *est quoniam hæc sunt simpliciter necessaria ex æquo tam ad operationem necessariam, quam ad operationem liberam. Unde Deus non est appellandus omnino causa extrinseca respectu nostri*. Sed hoc profecto est niti contra manifestam evidentiam, si enim aliquod principium, vel adjutorium quodcunque illud sit, est mihi necessarium ad videndum, vel ambulandum, & mihi non datur, nec offertur, nec in me est potestas ad obtinendum illud, quis poterit mihi imputare, quod non videam, vel ambulem, aut quis concipiet illud esse mihi simpliciter, & moraliter possibile? nam si mihi est impossibile antecedens, multo magis erit impossibile consequens, quod ex illo antecedenti essentialiter pendet, sive tamquam ex principio, sive tamquam ex via prævia. Quid præterea refert ad hunc nodum dissolvendum, quod illud auxilium æqualiter requiratur ad actus necessarios, & liberos; inde enim solum infertur tam causam necessariam, quam liberam esse simpliciter insufficientem ad suam actionem, si hoc auxilium ei non datur neque offertur. Neque a Deo inchoatur positis aliis requisitis ad operandum, id enim evidenter sequitur ex illa positione, quia ipsa causa secunda non potest inchoare tale auxilium, seu præmotionem, & dum non inchoatur, nihil ipsa agere potest. Deinde quid est, quod dicitur Deum non esse omnino appellandum causam extrinsecam respectu nostri? significatur profecto satis esse, Deum posse nos excitare ad operandum, ut nos dicamur simpliciter posse operari. At vero illa propositio simpliciter falsa est, nam Deus absolute est causa extrinseca respectu nostri, quia non est forma, nec intrinsece nos afficit, quamvis intime in nobis sit. Unde potentia, quæ in Deo est non facit me potentem, nec libertas quæ est in Deo facit me formaliter liberum; ideoque licet sit liberum Deo dare, vel non dare tale auxilium; tamen mihi non est liberum habere illud, & consequenter nec est liberum habere totum, quod ab illo essen-

essentialiter pendet. Et quamvis potestas Dei ad dandum auxilium reddat me moraliter potentem, quando ex parte Dei offertur, & est in me potestas ad faciendum aliquid, quo consequar illud auxilium, quo sensu dictum est illud *id possumus* quod per amicos possumus; tamen si Deus absolute mihi negat visum suæ potestatis, & non dat, nec paratus est dare id quod mihi necessarium est, profecto ejus potestas nullam utilitatem mihi affert, ut me potentem reddat; maneret ergo homo tunc impotens simpliciter, nec instantia de prædestinatione est alicujus momenti, quia prædestinatio non est principium, nec conditio per se necessaria ad actionem causæ secundæ, & sine illa possunt esse mali effectus causarum secundarum, ut de peccatis constat. Si autem ad salutem æternam consequendam necessaria est prædestinatio quæ ordine rationis antecedat præscientiam, non est propter necessitatem, vel dependentiam causæ secundæ in operando, sed propter excellentiam divinæ providentiæ, ut alibi dixi & infra dicam.

Viderunt ex parte difficultatem hanc moderni authores, & ideo conati sunt alium modum respondendi supra tactum introducere affirmando esse in potestate libera hominis habere talem determinationem, & quando illam non habet ipsi imputari, quia sua culpa non habet. Quod si obiicias, quod illa determinatio non est libera nec pendet ex activo influxu voluntatis, sed solius Dei, & ideo non potest pendere ex libera facultate voluntatis. Respondent ipsam quidem determinationem in se non esse liberam, postulare tamen præviam dispositionem liberam, ratione cujus imputari potest homini carentia illius; quia ad illam non se disposuit. De hac autem dispositione quidam significant esse bonum aliquem usum sufficientis, ac prævenientis auxilii; nam si quis, inquiunt, illo bene utatur utique aliquod bonum proportionatum operando efficax auxilium obtinebit. Unde quando illud homo non recipit, ideo est, quia non bene est usus sufficientibus auxiliis. Alii vero explicant dispositionem illam præviam esse negativam, quæ in hoc consistit, quod voluntas a Deo excitata, & vocata sinit se ab eo determinari, & efficaciter moveri; unde quando non ita determinatur, ideo est, quia ipsa non se ferri sinit, sed resistit.

Uterque vero modus hujus liberæ dispositionis efficaciter ut existimo refellitur, quia vel declinat in errorem Pelagii, vel in se repugnantiam involvit. Et primum de dispositione positiva interrogo, an fiat a libero arbitrio sine novo auxilio gratiæ adjuvantis, vel illud requirat? Si primum dicatur, inclinatur in errorem Pelagii, ut constat; si vero dicatur secundum, interrogo ulterius, an illud auxilium gratiæ adjuvantis sit efficax nec ne? Non potest negari quin sit efficax cum habeat effectum. Quæram ergo rursus an illa efficacia sit cum prædeterminatione physica voluntatis nec ne? Nam si est efficax sine prædeterminatione; ergo voluntas ad bonum usum liberum, ac supernaturalem auxilii sufficientis non indiget prædeterminatione physica, ergo ad nullum actum, etiamsi sit charitatis Dei vel contritionis indigebit illa, sed poterit dari efficax auxilium ad hos actus sine tali prædeterminatione, cum illa sit major ratio de his, quam de aliis. Quia omnes sunt a causa secunda dependente a prima; & omnes sunt a potentia indifferenti, & omnes denique sunt supernaturalis ordinis, solumque differunt in perfectione specifica, quæ nihil refert ad talem differentiam constituendam; sic ergo intellecta illa responsio totam sententiam destruit.

Si autem auxilium efficax ad illam præviam dispositionem est prædeterminans, de illo inquiram, an sit in potestate hominis nec ne? nam si non est non imputabitur homini, quod careat illo, & consequenter, nec imputabuntur reliqua omnia, quæ inde pendent, si autem est in hominis potestate, id erit ratione alterius præviæ dispositionis; quia in se nulla prædeterminatio est libera. Quæram ergo rursus de illa dispositione, an sit ex auxilio efficaci necne? Et ita vel nullum inveniemus terminum, vel sistendum est in dispositione, quæ sit a libero arbitrio sine gratia adjuvante, quod est Pelagianum, vel in dispositione libera facta cum gratia adjuvante, & non prædeterminante, quod confirmat sententiam nostram; quia si in uno actu libero supernaturali id admittitur, facile ad omnes extendetur; vel certe sistendum est in determinatione, quæ a sola Dei voluntate, & non a libero usu voluntatis pendeat, & ita relinquitur argumentum factum in sua vi. Nam si prima illa determinatio non est in hominis potestate, multo minus erunt omnes subsequentes, quæ ab illa pendent.

Venio ad alteram dispositionem negativam, quæ ideo excogitata est, ut evitetur processus factus; quia dispositio negativa haberi potest sine auxilio efficaci, vel prædeterminante per solam innatam libertatem continendo actum, seu non resistendo. At quis non videat iuxta hunc explicandi modum nimium tribui lib.arb.? Sic enim ultima resolutio, & discretio inter duos homines vocatos, quorum unus consentit, & alter non consentit, reducitur in solum lib.arb. Hic enim consentit, quia habet auxilium efficax, per quod determinatur. Alter vero non consentit, quia tali auxilio caret; ideo autem caret, quia resistit. Alter vero ideo illud habuit; quia ex sola sua libertate se docibilem, & determinabilem præbuit. Ubi ergo est illud Pauli *Quis te discernit*? hoc enim testimonio ipsi nos urgent, cum nos hoc nullo modo tribuamus soli libero arbitrio sine gratiæ cooperatione; multo ergo verius, & efficacius urget contra ipsos, qui discretionem reducunt in ipsummet hominem, & liberum arbitrium solum, etiamsi id fiat per solum negativum usum. De quo etiam merito poterit homo in se gloriari contra intentionem Pauli, quia ille usus cum moralis sit, tamtumque ad vitam æternam conducat, ut ab illo omnino pendeat auxilium efficax, merito posset homo de illo gloriari. Imo etiam posset sibi soli tribuere initium efficaciæ gratiæ, quia datur propter præviam dispositionem, quam ex sola sua libertate habet, quæ omnia multum inclinant in errorem Pelagii.

Accedit præterea, quod talis dispositio negativa intelligi nullo modo potest maxime in opinione istorum authorum qui ad omnes actus voluntatis, sive bonos sive malos necessariam esse dicunt divinam prædeterminationem. Nam iuxta hanc sententiam quamdiu non accedit divina prædeterminatio necessario manet voluntas cum negatione actus: ergo in quocunque instanti temporis concipiatur voluntas prius natura, quam determinetur a Deo, tam ad voluntatem credendi, quam ad voluntatem non credendi, negatio cujuscunque actus non est illi libera, sed necessaria; quia non potest voluntas illam excludere, nisi determinetur, & determinatio non est in potestate eius; ergo illa negatio non potest iuxta illam sententiam esse, aut concipi tanquam dispositio libera. Deinde absolute, & in omni sententia declaratur, positis duobus hominibus æqualiter vocatis interius, & exterius ad fidem, quorum alter in uno instanti temporis velit credere, alter vero eodem instanti nolit. De illis ergo dici non potest unum eorum prius natura elicere suum actum, quam alium; quia neque unus est causa alterius, neque ulla ratio talis ordinis inter eos excogitari potest, simul ergo & tempore, & natura uterque prodit in suum actum. At vero quatenus uterq; eorum prius natura, quam exeat in actum, est in potentia neutra, ut aiunt, seu in potentia indifferenti ad volendum, vel nolendum, uterque eorum est in dispositione æquali, quia in illo priori naturæ neuter illorum resistit, nec habet actum; ergo intelligi non potest, quod propter inæqualem dispositionem negativam, quam in eo priori naturæ habent unus eorum determinetur ad volendum credere, & non alius. Neque etiam potest intelligi illa inæqualitas in secundo instanti naturæ; quia in illa jam uterque operatur, & determinatur ad diversum actum; ergo id non provenit ex prævia eorum dispositione; sed ex sola Dei voluntate, & efficacia præveniente omnem libertatem.

Ex his duabus rationibus, quæ sunt præcipuæ in hac materia oriuntur duæ aliæ ab inconvenientibus, etiam desumptæ. Tertia ergo ratio est, quia ex illa sententia sequitur omnes prædestinatos fieri in hac vita impeccabiles peccato mortali saltem pro aliquo tem-

tempore nimirum ab illo instanti in quo recipiunt justitiam, quam ex infallibili Dei prædestinatione amplius amissuri non sunt. Nam ut hoc sit infallibile juxta illam sententiam, necesse est, ut Deus decreverit eorum voluntates determinare ad servanda præcepta in omni opportunitate, vel tempore, pro quo obligant. Unde etiam sequitur, ut decreverit cum eis non concurrere ad actum, qui sit peccatum mortale: nam implicat contradictionem determinare voluntatem ad bonum; & concurrere cum illa ad actum malum. His autem positis plane fit voluntas hominis impeccabilis saltem per extrinsecam Dei providentiam, tum quia voluntas determinata ad observationem præcepti per determinationem ab alio impressam, cui ipsa non possit resistere, non potest declinare ad transgressionem ejusdem præcepti, quia est etiam resistere determinationi; tum etiam quia voluntas operari non potest sine concursu Dei, ergo nec peccare potest si Deus decrevit non concurrere cum illa ad actum peccati; est ergo illa voluntas impeccabilis. Et ita concedunt aliqui defensores illius sententiæ, ut supra vidimus, dicentes, donum perseverantiæ, quod omnibus prædestinatis pro aliquo tempore datur, reddere hominem impeccabilem. Hoc autem est satis alienum a mente Augustini, ut videre licet lib. de correpr. & Grat. cap. 11 & 12. Ubi docet per donum perseverantiæ, quod electis in hac vita confertur dari eis, ut non peccent, non vero ut peccare non possint, quam sententiam communiter Theologi sequuntur, & opposita multum profecto derogat libertati, & efficaciæ gratiæ, quatenus & voluntati tribuit, ut non possit infallibiliter contineri ne peccet, nisi necessitetur ad non peccandum, & de gratia dicit non posse præservare voluntatem a peccato nisi necessitando illam, seu, quod idem est, auferendo potestatem peccandi.

Quarta ratio est, nam sequitur Deum deserere omnes reprobos (etiamsi aliquando in hac vita iusti sint) priusquam deseratur ab ipsis contra doctrinam Augustini, & aliorum Patrum receptam & approbatam in Conc. Trid. Sequela patet quia cui Deus denegat auxilium efficax, & determinationem ad bonum seu ad observationem præceptorum deserit ipsum; ergo si Deus ex se & ex sola sua voluntate denegat omnibus reprobis hoc auxilium efficax, & hanc determinationem, plane deserit ipsos prius quam deseratur ab ipsis. Non enim deseritur ab ipsis, nisi dum ab eis offenditur. Hæc autem offensio supponit negationem auxilii efficacis, & determinationis ad actum bonum; ergo supponit desertionem ex parte Dei, quæ præcedit antequam homo Deum deserat per culpam. Probatur hæc ultima consequentia, quia illa denegatio auxilii efficacis talis est respectu reprobi hominis, ut non sit in potestate ejus obtinere hoc auxilium efficax, quia solus Deus efficacia sua potest illud præstare, & homo nihil potest facere, quo tale auxilium a Deo obtineat, ut in superioribus late probatum est. Unde quando non datur, solum est quia Deus decrevit illud non dare se solo, & sine ullo respectu ad dispositionem hominis; ergo denegatio talis auxilii est maxime desertio, qua Deus deserit omnes homines, qui non salvantur priusquam ab ipsis deseratur. Quomodo ergo illud vere dictum erit *perditio tua ex te*; nam re vera magis erit ex Deo deserente cum illa desertio talis sit, ut ea posita non possit homo non cadere, & illa ponatur ex sola Dei voluntate independenter a libertate hominis.

5. Ratio. Quinta ratio esse potest; quæ deducit dictam sententiam ad illud inconveniens, quod auxilium efficax Dei non solum sit necessarium ad opera gratiæ: sed etiam ad opera naturæ; imo non solum ad bona opera, sed etiam ad actus malos, seu qui habent inseparabiliter annexam moralem malitiam. Quod quidem consequens facile admittunt fere omnes defensores physicæ prædeterminationis, & sane consequenter loquuntur; quia non eliciunt necessitatem hujus auxilii, nisi ex dependentia, quam habet voluntas humana a motione divina, vel propter indifferentiam suam, vel propter generaliorem rationem, & indigentiam causæ secundæ, quæ duplex ratio, vel indigentia, tam in actibus naturalibus quam in supernaturalibus, & tam in malis quam in bonis locum habet. Quod si ex his generalibus principiis non nascitur necessitas auxilii efficacis prædeterminationis, profecto nec ex speciali ratione ordinis gratiæ oriri poterit; quia ordo gratiæ solum hoc habet speciale, quod est supra naturales vires voluntatis humanæ; & ideo actus illius ordinis non possunt fieri ab humana voluntate, nisi principium aliquod supernaturale illam elevet, & adjuvet ad actus illius ordinis eliciendos, quod fieri optime potest addendo virtutem supernaturalem ipsi voluntati, cui ipsa cooperari possit, si velit, quamvis ab illa virtute non ita prædeterminetur, ut omnino operatura sit juxta inclinationem ejus. Cui enim hoc necessarium erit in hoc genere actuum si ex aliis universalibus principiis non est necessarium? Igitur admissa necessitate talis efficacis motionis optime infertur eandem quantum ad modum physicæ prædeterminationis esse necessariam ad omnem actionem voluntatis; licet ad unamquamque actionem detur juxta exigentiam eius. Hoc autem consequens duo præcipue includit incommoda. Unum est quod facit Deum principalem originem, & causam nostrorum actuum malorum, ita ut non solum ad illos concurrant; sed etiam faciat nos illos facere, & velle efficaciter determinando voluntatem hominis, ut velit tale obiectum, a quo hic, & nunc non est separabilis malitia, ac denique inde fit, ut Deus prius in nobis inchoet actum malum, quam nos illum incipiamus, ac proinde non minus sit Deus initium efficaciæ nostræ perditionis, quam sit initium efficaciæ nostræ salutis ut illi authores loquuntur.

Aliud incommodum est (potestque esse sexta ratio principalis) quia admisso illo consequente enervantur omnia vel præcipua testimonia, quæ de necessitate specialis auxilii gratiæ ad credendum, sperandum, &c. vel ad perseverandum in bono, in scripturis habemus. Probatur quia illa verba Joan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum:* & illa Ezech. *faciam ut in præceptis meis ambuletis, & dabo vobis cor novum*, & similia censentur dicta propter efficacem determinationem, quam solus Deus facit in voluntate; at vero Deus juxta prædictam sententiam eandem determinationem facit in voluntate ad omnes actus eius cuiuscumque ordinis sint; ergo ex illis locis non potest colligi specialis gratia necessaria ad supernaturales actus. Imo nec colligi potest, quod tales actus supernaturales sint, nam etiam si essent naturales fieri non possent sine efficaci prædeterminatione Dei, & ita etiam de illis verificarentur dicta testimonia, ut v.g. cum verum sit hominem posse assentire rebus fidei, & fide acquisita, & fide infusa, de utraque verum esset dicere neminem posse credere in Christum, nisi trahatur a Patre, quia nisi determinetur per auxilium efficax, nec per fidem acquisitam, nec per infusam poterit credere; ergo ex illo loco non potest colligi, dari aliquam fidem specialiter infusam, & supernaturalem, cum de fide acquisita sufficienter illa verba verificentur. Tota igitur ratio, & commendatio gratiæ ad hoc reducetur, quod Deus cum possit determinare voluntatem ad effectum credendi; vel non credendi, determinat illam potius ad priorem, quam ad posteriorem. Quæ ratio gratiæ (si tale nomen meretur) in quolibet actu bono etiam naturali, & infimo invenitur: nam semper verum est potuisse Deum non determinare voluntatem ad talem actum bonum; sed vel illam indeterminatam relinquere, vel determinare ad alium; ergo vera ratio, & necessitas gratiæ evertitur juxta illam sententiam, vel saltem multum enervantur testimonia, in quibus potissimum fundari solet. 6. Ratio.

Quod si quis vim faciat in illis testimoniis, quæ requirunt divinam illuminationem, & inspirationem, quæ maxime in Conciliis inveniuntur, hæc etiam eodem modo eludantur; nam authores illius sententiæ per illuminationem, & inspirationem, intelligi volunt, vel determinationem intellectus ad credendum, aut practice judicandum, vel determinationem voluntatis ad sequendum dictamen intel-

lectus. Igitur juxta illam sententiam etiam tollitur omnis alia necessitas divinarum illuminationum, & inspirationum. Et re vera si posita quacunque inspiratione, & illuminatione potentia non potest inchoare actum, nisi prædetermineiur a solo Deo parum necessaria est specialis motio per inspirationes, & illuminationes. Nam quacumque ratione objectum sit sufficienter applicatum, potens est Deus ad determinandam voluntatem; ergo omne aliud genus prævenientis gratiæ præter doctrinam, & hanc determinationem, vel est impertinens, vel saltem non necessaria. Unde cum eadem determinatio sit necessaria ad actus naturales, non relinquitur specialis necessitas alterius, vel majoris gratiæ ad supernaturales actus. Quam rationem iterum, atque iterum inculcabimus ac ponderabimus in tribus capitibus sequentibus; quia magni momenti illam esse censemus in hac materia.

Venio ad aliud caput earum rationum, quibus directe ostendi potest veritas, ac certitudo nostræ sententiæ. Possumus autem duas partes in nostra sententia distinguere, una est affirmativa, qua asserimus necessariam esse vocationem divinam congruam, & accommodatam conversioni, seu consensui præstando, quam censemus esse auxilium efficax præveniens, & habere semper adjunctum auxilium efficax concomitans. Et in hac parte probanda nunc non immoramur, tum quia id sufficienter præstitimus in lib.3. de Auxiliis; tum etiam quia si prædeterminatio physica de medio tollatur, nemo de veritate hujus affirmativæ partis dubitabit. Altera ergo pars hujus sententiæ est negativa; dicimus enim efficaciam gratiæ non consistere in aliquo auxilio, vel motione, quam solus Deus voluntati imprimat, ut illam sola sua vi, & efficacia physice prædeterminet ad singulos actus. Credimus enim & pro certo habemus non dari tale auxilium gratiæ. Ut ergo hæc pars negativa directe ostendatur, sufficiens ratio esse debet, quia contraria sententia non ostendit necessitatem, aut utilitatem illius auxilii. Nam in re adeo lubrica, & supernaturali nihil credendum est, quod vel revelatum non sit, vel ex principiis revelatis per urgentissimas rationes eliciatur, multoque minus credendum erit si afferat incommoda, quæ aliis principiis fidei repugnare videntur. Utrumque autem in contraria sententia invenitur, quod quidem quo ad priorem partem satis constat ex rationibus hactenus factis; quo ad posteriorem vero patebit ex secunda parte hujus capitis referendo contrarias rationes, & non solum eis facillime respondendo, sed etiam demonstrando nullius momenti esse, quod etiam de testimoniis Scripturæ, Conciliorum, Patrum, & Theologorum in sequentibus capitibus faciemus.

Præterea rationes, quæ factæ sunt deducendo ad inconveniens possunt magna ex parte reduci ad directam ostensionem, ac demonstrationem. Nam voluntas quoties libere operatur se determinat: ergo non potest supponi determinata ab alio; quia quod determinatum iam est, non indiget nova determinatione; imo nec videtur esse capax illius; quia determinatio solum habet locum circa rem indifferentem. Primum antecedens patet, quia totus usus libertatis est in ipsa determinatione, qua ab intrinseco, & per proprium dominium voluntas se flectit in hanc partem potius, quam in aliam; ergo si voluntas privetur effectiva determinatione sui, privabitur usu libertatis; ut ergo libere consentiat, necesse est, ut se determinet ad consensum. Est autem ad evitandas calumnias attente observandum nos non dicere voluntatem, cum libere se vult determinare sola sua efficitate sine concursu, vel auxilio Dei; id enim hæreticum esset. Sed dicimus simpliciter se determinare quod omnino verum est, quia ipsa efficit, & vult determinationem suam, etiamsi sine auxilio Dei, illam non faciat, sicut homo se movet, etiamsi non efficiat motum sine concursu Dei, & se disponit ad remissionem peccati, etiamsi non efficiat talem dispositionem sine auxilio gratiæ. Et ideo in consequentia non inferimus non determinari a Deo, sed non supponi prædeterminationem a solo Deo. Quando enim voluntas se determinat, etiam determinatur a Deo cooperante cum illa; non tamen prædeterminatur a solo Deo per aliquid prævium; quod Deus sola sua actione in illam imprimat, in quo est totus punctus huius controversiæ, ut sæpe diximus.

Sed dicet aliquis primam illationem non esse solidam; quia non repugnat voluntatem se determinare in actu secundo, nisi quando in illo priori, in quo supponitur ad actum secundum est indifferens, & potens, ut se in hanc vel alteram partem flectat, ergo necesse est, ut supponatur indeterminata in actu primo. Et hac ratione cum ignis incipit calefacere, non potest dici se determinare ad calefaciendum; quia non sua natura fuit ad hoc determinatus etiamsi illa determinatio, ut antecedit actionem sit solum in actu primo. Et voluntas in patria non se determinat ad amandum, quia supponitur determinata in actu primo ex ipso pondere naturæ, vel charitatis. Ita ergo in præsenti si supponeretur voluntas determinata in actu primo per auxilium a solo Deo impressum, etiamsi diceret actum secundum non se determinaret ad illum; sed ipso pondere auxilii traheretur ad illum determinate eliciendum sine dominio flectendi se ad alterutram partem, in quo consistit libera determinatio sui.

Ultima ratio confici potest ex iis, quæ in præcedenti capitulo late tractata sunt. Quia nulla actio intelligi potest a solo Deo procedens, & aliquid imprimens in hominis voluntate, quo ipsa determinetur, seu applicetur efficaciter ad agendum a solo Deo; ergo non potest dari, aut intelligi auxilium prævium de se efficax eo modo quo ponitur ab auctoribus contrariæ sententiæ. Consequentia evidens est ex iis, quæ in primo, & tertio capite de puncto controversiæ, & diversitate, ac sensu opinionum diximus. Antecedens autem probatur, quia talis actio non potest esse vitalis respectu hominis; quia non est effective ab ejus voluntate, nec aliqua potentia vitali eius, sed a solo Deo fit, & in voluntate mere passive recipitur, quod est contra rationem vitalis actionis; ergo necessario esse debet illa actio in re ipsa distincta, tam ab omnibus actionibus excitantis gratiæ, quam ab actuali concursu, seu influxu cooperantis gratiæ, quem Deus præbet ad consensum; nulla autem talis actio Dei ita distincta, & quasi media inter has duas gratias ponenda est, nec facile intelligi potest stantibus aliis principiis fidei; ergo. Maior quo ad priorem partem probatur; tum quia actiones excitantis gratiæ sunt vitales motiones intellectus, vel voluntatis, ut etiam adversarii fatentur: tum etiam quia ut ipsimet etiam aiunt illi actus excitantis gratiæ de se possunt, & solent tempore antecedere liberum voluntatis consensum, & a fortiori hanc actionem, qua Deus determinat voluntatem ad consensum; quia hæc ponitur prior natura, & simul duratione cum consensu; ergo necesse est, ut in re sit distinctio inter talem actionem, & prævios actus gratiæ excitantis; nam ea quæ temporis duratione separantur, vel separari possunt in re ipsa distinctionem habere necesse est.

Altera vero eiusdem maioris de distinctione in re inter hanc actionem, & concursum Dei ad consensum probatur. Tum quia concursus Dei non distinguitur in re ab actione, per quam fit consensus. Hæc autem actio prædeterminativa Dei est in re ipsa distincta ab actione, per quam fit consensus, ergo etiam est distincta a concursu Dei circa consensum. Consequentia est evidens; nam quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se, & e converso, quæ ita comparantur ad unum tertium ut unum distinguatur ab illo, & non aliud, non possunt habe-

habere inter se identitatem; si ergo concursus Dei in re non distinguitur ab actione consentiendi, & actio prædeterminativa Dei est distincta in re ab actione consentiendi, necesse est, ut in re ipsa sit distincta a concursu Dei circa consensum. Alioqui illæ duæ actiones identificarentur uni tertio, scilicet concursum Dei circa consensum, & non inter se, quod est impossibile in rebus creatis, & finitis; & loquendo cum proportione de identitate, vel distinctione in re inter se oppositis.

Quod autem actiones illæ, scilicet prædeterminativa Dei, & qua præstatur consensus, sint in re ipsa distinctæ juxta illam positionem, probatur argumentis jam factis, sc. quia prior actio, quæ est a solo Deo non est vitalis, actio vero, per quam fit consensus, est vitalis, unde illa adæquate est a principio extrinseco, tamquam a causa totali, & unica: hæc vero essentialiter est a principio intrinseco vitæ, & adæquate est ab illo, id est a voluntate, & a principio gratiæ, quo juvatur, & a Deo, ut prima causa etiam in ordine supernaturali. Item prior actio solius Dei dicitur esse vera causa realis actionis consentiendi, & prior non solum ratione, sed etiam in re vera prioritate naturæ, quę omnia evidenter concludunt aliquam distinctionem in re qualiscumque illa sit; hoc enim parum ad præsentem demonstrationem refert; quamvis si omnia indicia adducta vera essent, satis ostenderent realem distinctionem si attente ponderentur.

Superest, ut probemus hujusmodi actionem solius Dei quasi mediam inter actus vitales, & indeliberatos voluntatis ex una parte, & liberum consensum ex alia intelligi non posse, nec credi debere; quod in minori propositione prioris syllogismi subsumptum est. Id autem probatur, quia talis actio nullum terminum habere potest, nec sine termino esse potest. Quia si est actio, necesse est, ut per illam aliquid fiat, maxime quia non est actio immanens; sed transiens; de qua nullus hactenus dixit posse esse sine termino. Vel certe si quis contendat non esse actionem formaliter transeuntem, quia est solius Dei, licet hoc falsum sit; tamen illo dato, multo magis necessarium est ut illa actio vel motio prout recipitur in voluntate sit aliquis terminus productus a solo Deo per actionem formaliter manentem in ipso, & transeuntem quoad efficaciam, ut alii loquuntur. Consequenter ergo loquendo in quacumque opinione necessario fatendum est illam actionem Dei habere proprium terminum in re ipsa distinctum ab omni actu vitali, tam indeliberato, quam deliberato. Quia si actio est distincta, & a distincto principio per se, & ex natura sua, necesse est, ut terminus sit distinctus: maxime quia rationes factæ de distinctione actionum probant etiam distinctionem inter terminos.

Quis ergo esse, aut cogitari potest terminus talis actionis? Profecto necesse est esse qualitatem aliquam, quia non potest in alio prædicamento collocari; in prædicamento autem qualitatis erit habitus, vel dispositio; nam de aliis speciebus constat sub illis collocari non posse. Habitus autem non est, quia non est permanens, nec habet esse fixum in voluntate; sed solum durat, quandiu operatur voluntas; erit ergo tamquam dispositio fluens; At neque hoc modo intelligi potest, quia imprimis non est dispositio tamquam actus secundus; quia hæc dispositio est actus vitalis ejus potentiæ, quam disponit, hæc autem qualitas non est actus vitalis, ut ostensum est, nec etiam est dispositio tamquam actus primus; tum quia si voluntas habeat habitum infusum, non indiget alio actu primo, si vero caret habitu per actualem cooperationem ipsiusmet Dei superioris ordinis, potest sufficienter suppleri efficientia habitus; tum maxime, quia si daretur talis qualitas ubi necessaria esset ad supplendam efficientiam habitus, non tamen esse posset prædeterminativa libertatis; sed potius subjecta dominio ejus, quo ad usum, seu influxum in liberum consensum; quia nulla qualitas creata inhærens voluntati videtur potens ad privandam voluntatem dominio in suum actum, vel certe si talis qualitas est possibilis per modum actus primi, illa non relinquit libertatem in consentiendo; ergo talis qualitas per modum actus primi admittenda non est juxta principia fidei; nullo ergo probabili, aut verisimili modo intelligi potest.

Ut melius possit inter utriusque partis rationes collatio fieri, & earum gravitas ponderari, operæ pretium visum est argumenta omnia, quæ in variis locis apud authores contrariæ sententiæ dispersa inveniuntur in unum locum congerere, & quantum ponderis unumquodque habeat brevissime declarare. Possunt autem illa argumenta ad nostra capita reduci juxta triplex fundamentum, in quo potest illa sententia niti, scilicet vel in dependentia causæ secundæ a prima, vel in indifferentia liberi arbitrii creati, vel in defectu virtutis, quem voluntas humana ex natura sua habet ad eliciendos actus supernaturales. Ad primum ergo caput pertinent rationes sequentes.

Prima ratio est, quia omnis causa secunda indiget concursu primæ, qui non tantum sit influxus in effectum, sed etiam in causam; ergo etiam voluntas humana indiget ad operandum influxu Dei, qui non solum fit in actum ejus, sed etiam in ipsammet voluntatem, ut in causam sui actus. Hic autem Dei concursus quo ad hunc duplicem influxum ita comparatur, ut influxus in causam sit prior natura quam in effectum, & quam actio causæ secundæ circa eundem effectum; quia influxus in causam est aliquo modo causa actionis ipsius causæ secundæ; quia facit eam operari: & ideo est etiam talis motio ut efficaciter inferat actionem ejusdem causæ secundæ, quam efficaciter applicat ad agendum. Ergo eodem modo se habet Deus quando cum voluntate humana concurrit; nam prius influit in ipsam, & per illum influxum efficaciter facit, ut ipsa operetur, quod est physice, & efficaciter determinare illam ad operandum; ergo similis influxus prævius, & in suo ordine efficax, necessarius est ad supernaturaliter operandum. Prima propositio de duplici influxu primæ causæ in causam secundam, & in effectum ejus est fere unicum fundamentum hujus doctrinę: & ideo vane multiplicantur media ad illud persuadendum, quę statim proponemus.

Nos enim absolute negamus illam propositionem in sensu ab his Authoribus intento; nam in alio, qui ad rem præsentem non pertinet, vera est, ut facile intelligi potest. Nam causa secunda priusquam operetur intelligi debet sufficienter constituta in actu primo, & cum omnibus conditionibus prærequisitis in eodem actu primo, ut possit in actum secundum prodire, seu actionem suam exercere. Certum ergo est necessarium esse influxum Dei in causam secundam, quo det, & conservet illi esse, & omnem virtutem, seu formam, vel conditionem necessariam ad operandum, & in hoc sensu verum est causam primam quando concurrit cum secunda, non solum influere in effectum sed etiam in ipsam causam. Alio vero modo intelligitur illa propositio ab illis Authoribus, nimirum causam secundam habentem in suo genere totam intrinsecam virtutem, vel inhærentem formam necessariam ad agendum, & habentem passum, vel objectum sufficienter applicatum, ac denique constitutam cum omnibus conditionibus requisitis ex parte causarum secundarum semper indigere, ut actualiter operetur novo influxu Dei in ipsammet causam; præter influxum & cooperationem cum ipsa, quæ in ipso effectu est necessaria. Hic enim sensus est necessarius, ut possit ex illa propositione aliquid concludi de auxilio physico prædeterminante voluntatem. In hoc ergo sensu negamus illud principium, quia nullum habet solidum fundamentum, sed multiplicat influxus, qui vix concipi possunt, nedum persuaderi, idque sine ulla necessitate. Quis enim credat Solem, v. g. præter suum esse & suam lucem, & suum motum, & applicationem aeris sine ullo interiecto medio impedimento indigere nova impressione, quam Deus in ipsomet Sole facit, ut illuminet, ac deinde indigere novo influxu Dei in ipsummet lumen, quod a se profluit. Vix enim Philosophi & Theologi demonstrant necessitatem influxus immediati Dei in ipsum effectum, & actionem causæ secundæ, & ideo non defuit unus Durandus,

randus, vel si quis est alius, qui necessitatem hujus immediati influxus divini negaverit, solumque convincitur errasse; quia ipse effectus, & actio causæ secundæ habet aliquid entitatis participatæ; & ideo necesse est, ut immediate pendeat a prima causa, tanquam ab immediato esse per essentiam. Alter vero influxus in causam non est necessarius propter hanc immediatam dependentiam omnis effectus, & omnis entitatis participatæ a prima causa; nam hæc sufficientissime constituitur per solum immediatum concursum Dei in effectum, & actionem causæ secundæ; ergo cum jam supponatur causa secunda cum integra virtute, & aliis requisitis ex parte sua ad operandum, alter influxus in ipsam supervacaneus est; sed videamus alias rationes, quibus illa prima propositio probatur.

Secunda ergo ratio sit. Quia causa secunda quando actu operatur aliquam perfectionem habet, quam antea non habebat; ergo habet illam per influxum causæ primæ. Antecedens (inquit quidam illorum Authorum) patet ex illa communi propositione omnium Philosophorum. Omne genus naturale quando agit perficitur, quia res certa est, causam secundam, quando actu operatur, esse perfectiorem, quam quando non operatur. Prima vero consequentia nota est, quia nulla perfectio habetur sine influxu causæ primæ; immo de hac perfectione recte concluditur esse a sola illa, quia non est ex influxu ejusdem causæ secundæ, in qua recipitur, quia ad hoc datur, ut ipsa agat, vel agere possit & influxus cujuscumque alterius causæ præter primam per se necessarius non est.

Cabezudo 3. p. q. 62. ar. 5. q. 1.

Respondemus tamen antecedens esse falsum loquendo universaliter de omni agente, & formaliter, quatenus agens est; nam agens actione transeunte non perficitur agendo, loquendo proprie de perfectione intrinseca, & inhærente, de qua argumentum procedit. Suppono enim ut veram receptam Aristotelis sententiam, actionem transeuntem esse in passo, & non in agente, quod si in illo non est, profecto illud perficere non potest, sicut mea creatio, vel qualibet actio extrinseca Dei ipsum non perficit, sed perfectum ostendit. Sed ajunt licet sit probabile actionem ipsam transeuntem non perficere agens creatum, nisi denominatione extrinseca, non tamen esse probabile, quod tale agens creatum non recipiat aliquam intrinsecam perfectionem, quę sit motio divina, per quam constituatur in ratione agentis. Alias, inquiunt: *sequeretur quod intrinsece & realiter non se haberet aliter quam antea se habet, quod est evidenter falsum.*

Verumtamen in his omnibus verbis nullam probationem invenio, sed solam repetitionem assertionis, cum exaggeratione verborum, quę modestum, ac prudentem lectorem movere non debet. Si enim est evidens agens, quod solum operatur per actionem transeuntem aliter se habere, quam prius, inquiro: An hoc sit notum ex terminis an per medium aliquod demonstretur. Primo nec dici, nec cogitari potest; quia habere se aliter, quam prius, est moveri, seu mutari; agens autem, ut agens non dicit, quod moveatur; sed quod moveat, & agat; ergo ex vi illorum terminorum, non est immediata connexio inter illos, ut illa propositio dici possit per se evidens, seu nota. Si autem est evidens ex medio demonstrativo, cur non affertur, & conficitur demonstratio: sed solum affirmatur esse certum, & evidens causam secundam perfici agendo; At profecto Aristot. 3. Physicorum contrariis rationibus probat actionem transeuntem non esse in agente; quia agens ex vi suæ actionis non mutatur, & consequenter, nec perficitur de novo.

Unde cum dicitur causa secunda necessario recipere perfectionem ex motione divina, per quam constituitur in ratione agentis. Aut formaliter, & proprie in ratione agentis in actu secundo, ut vox ipsa indicat. Et hoc est plane falsum; quia sic constituitur in ratione agentis per ipsammet actionem, quæ non est in ipso: sed in passo; & ita non est illa constitutio intrinseca sed per solam denominationem extrinsecam: nam esse agens, ut sic non est esse id, in quo aliquid actu recipitur; sed est esse id a quo aliquid actu manat. Omitto relationes inde resultantes, quia nihil ad rem præsentem referunt. Si vero intelligitur causa secunda constitui in ratione agentis radicaliter, vel (ut ita dicam) præsuppositive quod dici potest in actu primo ultimate completo, sic qua facilitate affertur, & non probatur, contemnitur; quia non sunt multiplicandæ motiones intelligibiles sine necessitate, nec perfectiones similiter necessariæ cum supponatur causa secunda sufficienter perfecta in actu primo cum reliquis circumstantiis ex parte illius necessariis, & prima causa intime illi assistens immediate influens in eandem actionem, & effectum immediatione virtutis, & suppositi. Quid ergo necesse est fingere novam virtutem actualem quæ causam secundam iterum perficiat? Addo, quod post impressam hanc virtutem in illo priori naturæ, nondum est causa actualiter agens, ergo si agens, ut agens perficitur agendo, oportebit talem causam iterum perfici agendo in secundo instanti naturæ, vel certe jam agens ex eo, quod agit, non se habebit aliter, quam prius. Quod si hoc concedatur de agente, quod jam supponitur plene constitutum, & applicatum in actu primo, & hoc modo nos dicimus se habere agentia creata sine illa ficta motione, si alioqui habeant virtutes suis effectibus proportionatas; nam si in causa secunda sit defectus virtutis, suppleri poterit per actionem causæ primæ, sed id non erit ex vi generalis dependentiæ in agendo; sed ex alia peculiari indigentia.

Unde loquendo de agentibus actione immanenti, ut est voluntas, de qua tractamus, licet sit verum tale agens perfici agendo quatenus in se recipit formam, quam producit, & ipsammet actionem, vel potius passionem, quæ solet propterea perfectiva appellari; non tamen potest inde inferri perfici tale agens per motionem præviam, quæ a solo Deo in ipsa voluntate fiat prius natura, quam in eadem fiat actus ejus, quia potius perficitur perfectione comparata, & consequenti, ut sic dicam ad ipsam actionem. Unde cum dicitur perfici agendo, non intelligitur formaliter; sed active, & causaliter, quia per actionem suam fit in ea nova perfectio. Si autem præter hanc necessaria esset alia perfectio per divinam motionem, per illam potius perficeretur ad agendum, quam agendo, & hanc perfectionem negamus esse necessariam etiam in agentibus actione immanenti ex vi dependentiæ, quam habet a prima causa, quia sine totali motione possunt habere completam virtutem in actu primo cum omnibus conditionibus requisitis. Quod si aliquando vel respectu aliquorum actuum illam non habet, pertinebit ad Authorem naturæ, vel gratiæ supplere illum defectum; non tamen propter dependentiam essentialem causæ secundæ, ut sic, sed propter aliam specialem improportionem, vel indigentiam.

Tertia ratio sit, quia quotiescumque causa secunda operatur aliquid, ibi intervenit factum a solo Deo, ergo intervenit motio efficax, qua Deus movet causam secundam ad agendum. Consequentia videtur per se clara, quia nihil aliud esse potest, quod a solo Deo fiat, nec aliquid potest fieri a solo Deo, nisi per propriam, & singularem ejus motionem, quam necesse est esse priorem actione causæ secundæ, cum Deus sit causa prior, vel potius prima. Antecedens autem probatur: nam hoc complexum scilicet *causam secundam agere*, est aliquid creatum, quod antea non erat: ergo producitur ab ipso Deo: *Si enim, ait quidam, in actuali* ope-

operatione non dependet causa secunda a prima causa, jam est aliqua ratio realis, in quam pendeat ab illa. Quæ verba sunt citati Authoris, qui vocat hanc demonstrationem, & alio loco adhibet aliam mirabilem probationem: scilicet; *Quando ego habeo contritionem: tamen non possum causare totum hoc completum, quod est me habere contritionem, quia ego ipse in illo sum inclusus, & non possum causare me ipsum, ergo tota illa veritas complexa causatur a Deo, atque adeo procedit motio illius.*

Sed hæc ratio indigna est viro Theologo: Respondetur ergo negando antecedens. Quamquam etiam prima illa consequentia sit valde infirma, quia posset quis facile dicere concursum proprium Dei ab ipso solo fieri, non tamen esse motionem præviam; sed influxum concomitantem. Re tamen vera antecedens est falsum, & sine ulla necessitate, aut verisimili probatione assertum; nam licet in omni re creata, & consequenter in omni agente creato supponatur aliquid factum, vel conservatum a solo Deo, tamen in ipsamet actione causæ secundæ non est necesse addi aliquid factum a solo Deo. Ut v.g. in illuminatione Solis supponitur in ipso Sole, & substantia, & lux indita, & conservata a solo Deo, tamen in actuali illuminatione, quæ a Sole procedit nihil in re ipsa est, seu additur, quod a Deo solo fiat, illuminatio ipsa non fit a solo Deo, sed simul a luce Solis, & inter illuminationem, & lucem nihil mediat, quod a solo Deo fieri necesse sit. Idem in supernaturalibus actibus intelligendum est servata proportione. Nam ut voluntas eliciat supernaturalem actum, supponitur, in ipsa sufficiens virtus obedientialis, & supernaturalis indita per infusionem habitus, vel alia prævenientia, & sufficientia auxilia quæ Deus in nobis sine nobis operatur. Tamen in ipsa actuali efficientia contritionis, v.g. nihil additur, vel intervenit factum a solo Deo; quia ipsamet contritio, seu actio, per quam fit actus contritionis non fit a solo Deo, sed simul a voluntate elevata & Deo; inter hanc autem actionem & virtutem sufficientem a Deo inditam ad illam efficiendam nihil mediat, neque est necessarium ad dependentiam causæ secundæ a prima, neque ad aliquem intelligibilem effectum.

Unde ad primam probationem respondetur hoc complexum, *quod est causam secundam agere*, fieri quidem a Deo, sed non a solo Deo, nam illud complexum immediate, & formaliter resultat ex hoc, quod actio propria manet a causa secunda. Unde tantum habet, ut illud complexum fiat a solo Deo, ut implicet contradictionem fieri a solo Deo; quia si solus Deus esset causa illius, jam causa secunda non ageret, & ita falsum, vel nullum esset tale complexum. Quocirca licet daremus dari præviam motionem solius Dei in causam secundam, per illam non fieret tale complexum, quod est causam secundam agere donec intelligatur prodire actio a causa secunda sic, vel sic disposita. Est ergo talis motio etiam impertinens ad hunc effectum, seu complexum, ut ille loquitur; nam in re nihil complexum fit, sed compositum, vel denominatum per modum compositi, & ita causam secundam agere nihil aliud est, quam constitui, vel denominari actu agens, quod habet ab actione, quæ ab illa fluit.

Et ideo extra rem etiam est illa prima probatio, quod si causa secunda non penderet a Deo in actuali operatione jam aliquid reale non penderet a Deo. Quis enim unquam negavit pendere creaturam a Deo in actuali operatione: sed quod dicimus, hanc dependentiam solum in hoc consistere, quod ipsa actio, & operatio creaturæ habet majorem, magisque essentialem dependentiam a prima causa, quam a secunda. Et in hoc, quod causa secunda ex imperfectione, & indigentia sua indiget cooperatione, & influxu, ipsiusmet Dei in suam actionem, & effectum. Non vero consistit in hoc quod causa secunda constituta in sufficienti actu primo ad agendum expectat novum influxum solius Dei, & priorem suamet actione, & operatione, ut eam exerceat, quia (ut sæpe dixi) ille influxus medius sine fructu, & fundamento fictus est. Et in præsenti ad constituendum illud complexum scilicet *causam secundam agere*, est impertinens.

Ad alteram probationem respondetur in hoc complexo *me esse contritum*, vel causam secundam agere, concludi me ipsum, seu causam secundam tanquam subjectum denominatum a sua actione, & ideo, ut ego me fatiam contritum, seu contritionem habentem non est necesse facere materiam, vel subjectum, sed satis est inducere formam. Quis enim neget hoc complexum, *aquam habere calorem*, fieri ab igne immittente calorem in ipsam, & quod gravius & ad rem præsentem propinquius est, quis neget hominem se disponere ad gratiam, aut efficere se dispositum eo quod non faciat se ipsum, cum ita loquatur Concil. Trident., & Scriptura dicat hominem sanctificare se, & vivificare animam suam, verum amorem, & pœnitentiam eliciendo. Cavendum ergo est ne ex verbis, aut rationibus inordinate prolatis, vel non satis consideratis induiatur error.

Quarta ratio eo etiam tendit, ut probet illud principium *in actione causæ secundæ necessarium esse intervenire aliquid, & prævium factum a solo Deo.* Nam dum causa secunda operatur, tria ibi interveniunt, scilicet virtus operandi, operatio, & virtutem illam excitari, applicari, ac moveri ad operandum, ergo Deus non solum facit primum & secundum, sed etiam tertium, quia illud etiam est aliquid reale & nihil reale esse potest sine influxu Dei. Illud autem tertium non fit ab ipsa causa secunda, sed solum fit in ipsa, quia ipsa non potest se excitare, & movere, seu applicare ad operandum, fit ergo in ipsa a sola prima causa. Atque hic accommodant varia dogmata, quæ dicunt esse *recepta Philosophorum principia*, qualia sunt, *omnem causam secundam movere motam a prima, & omne quod movetur ab alio moveri*, sicque reduci omnia ad unum primum movens immobile; & quod *causa secunda agit in virtute primæ.*

Respondemus, illud tertium quatenus fingitur distinctum a primo, & per se necessarium, etiamsi causa secunda sit completa in suo actu primo, & conditionibus requisitis ex parte sua ad operandum, illud (inquam) gratis excogitatum esse, & sine ullo fundamento. Negatur ergo illa tria esse necessaria, sed duo sufficere, si primum perfectum sit in suo robore Unde in agentibus naturalibus, & actione transeunte si sol, aut ignis, &c. habeat passum applicatum, & capax, seu non impeditum, nulla indiget excitatione media inter suam virtutem, & actionem, quia natura sua est determinatus ad agendum, & ideo statim, & immediate ab illo profluit actio; non ergo est necessaria in ipso principio, seu virtute agendi alia excitatio; imo nec concipi potest quid sit, vel quem effectum habeat. Et eadem ratione non est necessaria applicatio, nova ex parte virtutis activæ, si supponatur localis applicatio sufficiens, quæ per localem motum, aut agentis, aut passi fieri solet. Unde etiam impertinens est omnis alia motio prævia, quæ in tali causa aut virtute ejus per se fingitur necessaria. Dico autem semper per se, quia ubi virtus fuerit imperfecta, vel dispositio agentis fuerit improportionata ad effectum tunc esse poterit necessaria aliqua alteratio prævia in ipsamet causa agente; verum tamen etiam illa non pertinet ad motionem primæ causæ, sed per alias causas secundas facienda est, & si illæ defuerint deficiet etiam effectus, propter defectum, & impotentiam causæ agentis. Atque in potentiis cognoscitivis prius quam operentur necesse est ut excitentur, vel moveantur ab objectis per impressionem specierum, quia talis potentia sine specie, non est virtus completa ad agendum; at postquam jam est actuata per speciem non indiget per se alia excitatione, vel applicatione; nisi forsasse sit potentia, quæ in exercitio sui actus pendet ab appetitu, seu voluntate, tunc enim indigebit applicatione, propter subordinationem potentiarum in eadem anima, & sine tali applicatione non habet omnes conditiones ex parte sua requisitas ad operandum; & ideo semper nos etiam addimus ex parte secundæ supponendum esse actum primum completum cum omnibus conditionibus

bus requisitis ex parte causarum secundarum quibus stantibus superflua est omnis alia motio, vel excitatio prævia, quæ propter solam subordinationem ad causam primam fingitur necessaria. Atque ita etiam in voluntate quamvis ex se habeat sufficientem virtutem activam ad actus naturæ proportionatos indiget tamen applicatione objecti per cogitationem, & ex hac parte indiget prævia excitatione, & metaphorica motione, seu applicatione, tamen hac supposita non indiget ex parte sua nova præmotione, ut eliciat actus naturæ proportionatos, quia ipsa est principium se movens ad exercitium actus quod non aliter facit, quam voluntarie eliciendo ipsum actum, ad quem habet proportionatam virtutem, solumque indiget concomitante concursu primæ causæ ad hujusmodi actus respectu vero supernaturalium actuum est ipsa de se insufficiens principium, & ideo non solum ex parte intellectus indiget peculiari excitatione superioris ordinis, sed etiam in se ipsa postulat excitationem & elevationem, per quam recipiat virtutem, quæ sit sufficiens principium ad operandum illo ordine, & sit ita accommodata libertati ejus, ut in actuali influxu, & operatione, ab illa pendeat seu ejus cooperationem ita requirat ut si voluntas ipsa nolit influere, nec prævia virtus illi addita operetur. Postquam autem voluntas per hujusmodi supernaturalia adjumenta tam ex parte intellectus, quam ipsius voluntatis constituta est in ratione sufficientis principii ad tales actus eliciendos non indiget prævia excitatione vel motione ex parte primæ causæ, sed solo concursu concomitante, & ita applicando cum proportione illa tria, quæ in argumento sumuntur ad singulas causas intelligitur facile illud tertium membrum in sensu, quo assumitur confictum esse atque adeo propter illud non esse necessariam specialem Dei pręmotionem.

Ad illa vero dogmata Philosophiæ respondemus primum ad illud, causa secunda movet mota a prima, ut verum sit intelligendum esse sano modo, scilicet movere motam, id est adjutam a prima, seu nil agere posse nisi cooperante prima, vel si intelligitur de motione recepta in ipsa causa secunda. Imprimis intelligendum est de motione late sumpta prout dicitur de quacumque effectione, vel conservatione cujuscumque esse, vel virtutis, & sic verum est causam secundam moveri a prima, quia ab illa recipit esse, & virtutem operandi, & omnes etiam conditiones ex parte sua prærequisitas ad operandum, sive illas recipiat mediante alia causa secunda cui Deus cooperetur; sive immediate a prima causa, ut contingit in causis secundis, quæ a solo Deo immediate pendent, ut Angeli recipiunt a Deo immediate species, & sic de aliis, postquam autem causa secunda complete constituta est in actu primo, in quo ab ipso Deo conservatur, non oportet novo moto moveri, ut agat, sed immediate prodit in actionem concurrente Deo, sicut etiam dici potest causa secunda applicari, vel excitari a Deo ad agendum, quia applicatur, & quasi excitatur a sua inclinatione naturali, quam habet ab Authore naturę.

Sed obiicit ille Author quia virtus causæ secundæ est imperfecta, ergo debet perfici ab ipso Deo priusquam agat, ergo debet prius actu moveri a Deo; posita autem hac motione jam est perfecta, ut ex illa infallibiliter sequatur operatio, alias inquit Deus esset imperfectum applicans extrinsecum. Respondetur virtutem causę secundę completam in suo genere hanc solum imperfectionem habere, quod sola non sufficit ad suam actionem, sed indiget cooperatione primæ causæ, & ideo ad agendum non indiget motione in ipsa recepta; qua ipsa intrinsece perficiatur, alias etiam si illi addatur talis motio, vel perfectio intrinseca, cum illa creata sit etiam erit imperfecta, & oportebit perfici a prima causa, quia est creata virtus, quod si illi non est necessaria alia perfectio primæ causæ pręter concursum simultaneum idem nos dicimus de ipsa virtute causæ secundæ in suo genere completa, & proportionata effectui. Nec pertinet ad perfectionem Dei, & sic extrinsecum applicans inevitabile ut sic dicam, nisi juxta mensuram voluntatis suæ; quę ordinarie solum est movere, & applicare causas secundas per inclinationes naturales, vel servata indifferentia in causis secundis.

Vnde illud aliud principium *omne quod movetur ab alio movetur*, non video quid ad rem præsentem pertineat quia agens, ut agens in actu secundo non movetur, sed movet, & ideo non oportet, vel ab alio moveatur. Si autem agens dicatur quatenus recipit virtutem agendi, sic jam concessum est moveri a prima causa. Quod si in particulari sit sermo de agente actione immanente, quod movetur dum agit quatenus in se recipit actionem suam, sic negari non potest quin moveat se ipsum, quia agit in se ipsum, quomodo autem in illo verum habeat illud axioma varie explicant Philosphi, alii per actum virtualem, & potentiam formalem; alii quærendo aliquam diversitatem inter principium agendi, & recipiendi, quod vero ad nos spectat satis est hujusmodi agens, seu causam secundam quatenus sic movetur, etiam moveri a prima; quia illa motio non fit sine influxu causæ primæ, quamvis non fiat ab illa solum, & ita ibi distingui potest, movens a moto, quia movens v.g. Deus cum voluntate, mota autem est sola voluntas & ita ad verificandum hoc principium in voluntate, v.g. consentiente non oportet fingere præmotionem solius Dei, quasi cogentem illam ad consensum, sed sufficit concursus Dei cum ipsa se movente.

Sed instat quidam: Quoniam voluntas etiam secundum illam considerationem, quæ est principium agendi non est actus purus, sed admixtus potentia, ergo etiam secundum illam habet pati ab aliquo extrinseco, & in intellectu similiter argumentatur; nam si dicatur agere quatenus per speciem constituitur in actu primo, ipsa etiam species intelligibilis nequit esse principium agendi, si consideretur solum ex parte intellectus est qui patitur; ergo est principium agendi secundum quod movetur a Deo: quas rationes propono, ut lector consideret, quam sit destituta hæc sententia veris rationibus, cum his utatur, quæ vix connexionem aliquam habere videantur.

Respondetur ergo negando simpliciter primam consequentiam, si intelligatur de passione proxime ordinata ad agendum, nam si intelligatur generaliter de quocumque influxu superioris causæ licet totum concedatur est impertinens ad rem, de qua agimus. Nam ex eo quod lux Solis, v.g. non sit actus purus non sequitur ipsam lucem esse in potentia ad aliquid recipiendum ultra suam entitatem, & intrinsecam virtutem, sed solum sequitur esse entitatem, quæ recipit suum esse ab alio; & habere in se aliquam compositionem ex actu & potentia, vel saltem illam ingredi, non tamen sequitur quod quando illuminat, aliquid patiatur, vel in se recipiat, quæ est enim connexio inter hoc consequens, & illud antecedens, idem ergo est de voluntate quantum est ex vi illius principii, scilicet quod non est actus purus, nam inde solum sequitur habere esse, & dependentiam a puro actu, vel etiam posse aliquando esse in actu, & aliquando in potentia, non tamen sequitur quod quando agit patiatur aliquid prævium antequam suum actum, vel actionem recipiat. Quod si in aliquibus actionibus aliquid hujusmodi patiatur non ex solo illo principio, sed ex eo quod fortasse ad tales actiones non habet proportionatam virtutem, & tunc licet aliquid prævium recipiat non oportet ut illud sit prædeterminans, & multo minus hoc sequitur ex illo principio, sed satis est, quod sit adjuvans, & de se præbens vim sufficientem operandi. Sic etiam intellectus, cum recipit speciem per quam constituitur in actu primo patitur, & ab alio movetur, & sub ea ratione dici potest esse principium agendi motum ab alio tamen jam sic constitutus non indiget alia motione, per quam iterum moveatur ab alio, ut agere possit; & si species ipsa intelligibilis ea ratione qua est principium agendi saltem ex parte objecti cujus vices tenet, quamvis non sit actus purus, non oportet, ut aliquid patiatur priusquam agat, quod idem est de omni virtute creata, quæ est tantum potentia activa, & non passiva, ut est calor, & similes.

Erat

Erat aliud principium quod causa secunda agit in virtute primæ, sed hoc habet facilem, & veram intelligentiam, potest enim id dici, quia causa secunda habet a prima virtutem agendi, quam semper, ac continue causa prima influit in ipsam. Secundo, etiam id dici potest, quia causa secunda dum operatur, nititur & fundatur in prima, quia pendet in agendo ex ejus cooperatione, & influxu, qui primarias vices habet in suamet operatione; non ergo oportet fingere aliam virtutem, quæ necessario superaddenda sit causæ secundæ per actualem motionem ejus, unde si de hac virtute intelligatur illud axioma, facile negatur, quia, nec est per se notum, nec ulla probabili ratione fundatur: neque ut existimo invenietur Author gravis, qui in illo sensu illud asseruerit, ut in discursu sequentium capitum videbimus.

Sed occurrit statim quinta, & vulgaris ratio, quia causa prima prius natura influit quam secunda; ergo hoc ideo est, quia non solum influit in effectum, vel actionem ipsius causæ secundæ, sed etiam in ipsam causam movendo illam, & faciendo, ut faciat, ut ita non solum sit causa effectuum causarum secundarum, sed etiam ipsis causis sit causa, ut causent. Consequentia probari potest, quia respectu actionis, vel effectus fluentis a causa secunda, prima causa non prius influit quam secunda; antecedens probatur primo, quia causa prima omnibus modis debet esse prima; ergo etiam in suo influxu debet esse prior saltem natura, quam omnis alia causa secunda; Secundo, quia causa secunda recipit a prima non solum quod sit, & virtutem habeat, sed etiam actualem operationem; ergo causa secunda habet a prima, quod operetur; ergo Deus est causa, quod causa secunda operetur; ergo prius natura causat quam illa. Tertio, quia quod aliquando est in potentia aliquando in actu, reducitur in actum ab aliquo priori actu, ut docent universi Philosophi; sed ignis prius est in potentia agendi, & postea in actu; ergo reducitur in talem actum a priori agente, ergo necesse est, ut actio prioris agentis ordine saltem naturæ præcedat. Quarto, quia si duæ causæ sunt subordinatæ necessario debet una earum prius natura influere quam alia; sed causa prima, & secunda sunt subordinatæ, & secunda non potest prius natura influere; quia alias esset prior, quam prima, & in illo priori non penderet a Deo; ergo major patet, quia alias non potest intelligi in quo sit subordinatio; item quia alias non minus penderet causa prima a secunda, quam secunda a prima in agendo; patet sequela, quia hæc dependentia, solum consistit in hoc, quod secunda causa in actione sua requirit concomitantiam influxus divini; simili autem modo influxus primæ causæ requirit concomitantiam secundæ, ergo est æqualis dependentia mutua, quod est valde absurdum, quia Deus in omni genere causæ debet esse prior. Quinto, quia alias concursus causæ primæ modificaretur a concursu causæ secundæ, & non ab ipsa voluntate, & intentione Dei, quod etiam repugnat divinæ perfectioni.

Respondetur aliud esse comparare causam primam ad secundam, aliud vero comparare influxum utriusque causæ prout concurrunt ad eandem actionem, vel effectum; loquendo de ipsis causis secundum se clarum est causam primam esse natura priorem, non solum ratione alterius perfectionis, sed etiam ratione causalitatis, quia causa secunda non habet esse, nec virtutem causandi, nec conditiones requisitas ad operandum, nisi ex influxu primæ, sed ex hac prioritate non infertur prævia motio causæ primæ in secundam supra totam virtutem, & conditiones requisitas ex parte ipsius causæ secundæ. At vero comparando actuales influxus causæ primæ, & secundæ in actionem causæ secundæ sic negamus esse proprium ordinem naturæ inter illos influxus. Ratio est, quia proprius, & verus ordo naturæ requirit distinctionem in re inter ea quorum unum est prius natura, quam aliud; tum quia ordo naturæ est realis; tum etiam, quia fundatur in vera causalitate, quæ non est, nisi inter extrema aliquo modo in re distincta. At vero influxus causæ primæ, & secundæ non distinguuntur in re, sed ratione tantum, & habitudine ad diversas causas præcise concepta per inadæquatos conceptus nostros, eadem enim actio indivisibiliter est a causa prima, & secunda & prout est a prima dicitur influxus Dei, prout vero est a secunda dicitur influxus ejus. Quod vero hæc duo non possint in re distingui, patet, quia alias actio creaturæ ut est in re ipsa distincta a concursu Dei, non penderet ab ipso Deo, quia non flueret ab ipso; sed essent ibi duæ actiones, quasi partiales, una a solo Deo, alia a sola causa secunda, & ambæ tenderent in eundem effectum, non tamen una ad aliam, quia ad actionem non est actio, & ita licet effectus causæ secundæ flueret a Deo, tamen ipsa actio causæ secundæ, prout est in re ipsa non flueret a Deo, quod dici nullo modo potest. Igitur ipsamet actio in re ipsa spectata fluens a causa secunda fluit etiam a causa prima, ergo non potest esse distinctio, vel præcisio in re, ut sic dicam, inter utrumque influxum, sed sola præcisio rationis, ergo nec vera prioritas rationis; secundum quam solet etiam considerari unus respectus, ut nobilior alio, vel universalior, aut independentior, & quia prioritas naturæ interdum extenditur ad significandam excellentiam perfectionis, vel majorem nobilitatem originis, ideo secundum hanc considerationem dici potest concursus causæ primæ natura prior, id est dignitate, non vero prioritate fundata in propria causalitate ut explicatum est.

Juxta hanc ergo doctrinam dixi in lib. 1. de auxiliis concursum Dei posse dici priorem natura, quia est prior perfectione universali, & independentia, non vero, quia in causando præcedat concursum causæ secundæ, nec quia unus concursus sit causa alterius, nec quia unus sit via ad alium, quia simul sunt una via realis ad unum terminum. Contra quam doctrinam objicit quidam hæc non satis esse, ut causa secunda dicatur moveri a prima, alias (inquit) eadem ratione diceretur quod intellectus noster movetur ab intellectu Angelico, si quidem ille est prior nostro, perfectione, duratione, & universalitate. Sed objectio, & exemplum sunt satis extra rem, primum quia nos negamus causam secundam moveri a prima ex vi concursus generalis per se necessarii ad actionem causæ secundæ. Secundo, quia de prioritate durationis nulla mentio a nobis facta est, quia in præsenti est per se nota, nec exemplum est ad rem, quia Deus per se, & ab intrinseco est prior duratione, quam creatura, intellectus autem Angelicus, non est per se prior duratione, quam humanus, sed prout Deus voluerit eos creare. Tertio prioritas universalitatis intelligi debet in causando, & est hujusmodi, quod nihil causat causa secunda, quod non causet prima; causa autem prima efficit, quæ vult sine secunda, & hac ratione ego illam vocavi priorem in subsistendi consequentia, quæ solet etiam dici prioritas naturæ, sic autem non est universalior intellectus angelicus, quam humanus, quia ita potest intellectus humanus causare sine intellectu angelico sicut e converso, solum potest angelicus dici universaliter in objecto, sicut sensus communis dicitur universaliter, quam visus, quæ universalitas est impertinens ad prioritatem causalitatis, de qua in præsenti est sermo; imo etiam illa major universalitas intellectus angelici posset facile negari, quia etiam intellectus humanus habet universalissimum objectum quamvis non possit æque perfecte attingere omnia contenta sub illo, ac intellectus angelicus. Denique solus excessus in perfectione hic non consideratur, præsertim si fiat comparatio solum in naturis, vel operationibus diversis, ut fit inter angelicum, & humanum; hic autem fit comparatio in causalitate, & influxu ad eundem effectum, & actionem, in qua dicimus habere Deum illas proprietates majoris excellentiæ, & dignitatis, quæ ad quandam naturæ prioritatem pertinent.

Cabezud. d. quæst. 1. vers. fin. & Cabr. 3. q. 18. in 4. dispos. 2. nu. seq.

Sed arguit me alius inconstantiæ, & contradictionis eo quod dixerim in lib. de auxiliis concursum Dei posse dici priorem in subsistendi consequentia, videtur

tur enim hoc falsum, quia sicut influxus causæ secundæ seu liberi arbitrii non potest esse sine influxu Dei, ita ille influxus primæ causæ quo concurrit cum causa secunda non potest esse sine influxu ejusdem causæ secundæ juxta nostram sententiam. Vel certe si datur influxus Dei prior in subsistendi consequentia necesse est, ut ille etiam sit prior in existendo: *Nam prioritas in subsistendi consequentia est prioritas existentiæ, ut admittit* (inquit ille) *ipse Suarez in Metaph. disput. sect. 1. num. 11. in fin. quod quasi sui oblitus in disputat. 22. sect. 3. numer. 10. negare videtur*, & patet etiam exemplo Aristot. nam unum est prius in subsistendi consequentia quam duo, quia est etiam prius in existendo, sic ergo influxus primæ causæ si est prior in subsistendi consequentia erit etiam prior in existendo, ergo in illo priori est a solo Deo, & recipitur in causa secunda. Respondetur nullam esse repugnantiam, vel contradictionem, sed objectionem procedere ex eo quod non recte explicatur prioritas in subsistendi consequentia; quando enim duæ rationes formales, quæ in re aliqua non inveniuntur actu distinctæ, sed sola ratione distinguuntur, comparantur inter se in illo genere prioritatis, non sunt limitate sumendæ prout in tali re sumuntur, sed altera earum abstracte concipienda est, & ab existentia, quam in tali re habet præscindenda sicut animal dicitur esse prius in subsistendi consequentia, quam homo, quia potest esse extra hominem, & sine homine, ut autem hoc verum sit oportet loqui abstracte de animali secundum se, nam si sumatur realiter, & identice illa ratio animalis, quæ est contracta ad hominem revera non potest existere homine non existente; sic ergo cum dicimus influxum Dei esse priorem in subsistendi consequentia non loquimur de influxu illo, prout est in re identificatus cum influxu causæ secundæ, sed solum secundum se, & abstracte quatenus est influxus Dei, atque ita consideratus priori modo verum est non posse in re ipsa separari ab influxu causæ secundæ, & nihilominus influxus Dei, ut sic operari potest, & per se sufficere ad effectum, cum tamen e converso influxus causæ secundæ separari non possit, nec per se sufficere; nec oportet, ut influxus Dei, qui est cum causa secunda, vel sine illa sit omnino idem, vel ejusdem rationis quasi specificæ, sed satis est quod in illa abstracta ratione formali conveniant, sicut animal quod potest esse sine homine non est ejusdem rationis specificæ, sed genericæ, sic ergo explicata prioritate in subsistendi consequentia non oportet, ut illa ratio, quæ dicitur hoc modo prior habeat in re ipsa prius existentiam quam altera cum qua comparatur, ut in exemplo adducto animal non prius existit quam homo, quia in ipsomet homine non prius existit, ut per se notum est, nec etiam necesse est, ut in alio prius existat, sed si id contingat mere accidentarium est. Idemque est in illo exemplo de prioritate inter unitatem, & binarium; quis enim dicat unam personam esse in Trinitate prius in existendo quam duas, solum quia unitas secundum suam rationem formalem est prior in subsistendi consequentia. Nec oppositum ego dixi in disputatione prima Metaph. sed potius omnino idem, addidi autem quidpiam consideratione dignum respectu Dei, dixi enim rationes, quæ a nobis abstrahuntur a Deo, & creaturis, ut ratio entis, substantiæ, &c. licet videantur communiores, quam ratio Dei, non posse dici priores natura, vel subsistendi consequentia Deo ipso, cujus ratio, quia licet tales rationes communiores sint, non tamen possunt in aliquo existere nisi prius existant in Deo, unde etiam habet communitatem non univocam, sed analogam; hinc autem non sequitur ad hanc prioritatem naturæ requiri prioritatem existentiæ a parte rei, seu comparatio in eadem re, in qua fit comparatio secundum rationem, sed solum sequitur requiri hanc dependentiam ex parte illius rationis formalis, quæ prior in subsistendi consequentia dicitur, ut possit a parte rei existere saltem in alia re etiam si altera ratio omnino non existat, ut explicatum est in exemplo animalis, & verificatur in concursu Dei, ut declaratum etiam est.

Ad quintam ergo rationem negatur simpliciter antecedens in sensu quo assumitur, scilicet quod causa prima prius natura influat, quam secunda prioritate causalitatis; ad primam autem probationem respondetur causam primam esse quidem primam omnibus modis pertinentibus ad perfectionem ejus, & ad debitam dependentiam omnium aliarum causarum, & effectuum ab ipsa; illa autem prioritas naturæ, per quam tribuitur causæ primæ, ut se sola prius aliquid necessario efficiat in causa secunda, ultra integram virtutem ejus, nec spectat ad perfectionem causæ primæ, nec est necessaria ad debitam subordinationem, ac dependentiam ab ipsa, ut constat satis ex rationibus superius factis. Quidquid enim fingitur conferre Deum per hanc motionem causis naturalibus, nos dicimus sufficienter tribui, per innatas virtutes, & alios effectus causarum secundarum, & hoc censemus pertinere magis ad perfectam Dei providentiam, ac causalitatem; quod autem conferret Deus causis liberis per talem motionem actualem, & determinativam earum ultra omnia principia sufficientia ad operandum non solum non pertineret ad perfectionem, sed potius everteret debitum providentiæ modum tollendo usum libertatis, & interdum redundaret in injuriam divinæ bonitatis determinando liberum arbitrium ad malum. Quare sine tali motione salvatur sufficientissime debita subordinatio, & independentia, quæ in hoc consistit, ut actio causæ secundæ essentialiter pendeat a prima, & ideo secunda non possit efficere sine adjutorio primæ. Quod etiam adversarii fateri debent, nisi velint in alium errorem declinare. Probatur, nam postquam prima causa influit illam suam præviam motionem in causam secundam, vel ibi cessat ejus actio, & in secundo instanti naturæ procedit actio causæ secundæ ab illa sola, ultimate jam completa, & constituta ad operandum, vel etiam in illam actionem immediate influit Deus novo influxu, quem in illo posteriori naturæ tribuit. Primum horum non dicitur ab his Auctoribus, nec dici potest sine magno errore, quia alias effectus causæ secundæ in instanti, quo fit non pendebit immediate a Deo, sed solum per accidens tanquam a causa remota, quæ dedit proxime virtutem, & applicationem, unde causa secunda non penderet a prima in agendo, sed solum in applicatione ad agendum, quod est omnino falsum, nihil enim potest habens aliquod esse participatum, quod non immediate pendeat ab ente per essentiam, alias facile induci quis posset in errorem Durandi, negantis generalem concursum actualem primæ causæ; nam revera tolleretur necessitas ejus; denique contra hoc multo efficacius posset retorqueri illa probatio, quod causa prima debet esse omnibus modis pertinentibus ad causalitatem per se, & immediatam primæ causæ respectu omnis entis, & modi realis. Igitur etiam si admittatur illa motio Dei prævia in causa, necesse est admittere novum influxum Dei in actionem, & effectum creaturæ, de hoc autem influxu non potest dici, quod sit prior natura quam influxus causæ secundæ, nec quod sit vera causa ejus propter rationes factas, quia in re non distinguuntur, sed tantum ratione, & ita non est inter eos emanatio unius ab alio, sed mutua conclusio, & identitas, atque hoc tandem concedunt adversarii, & expressius quam cæteri Cabrera distinguendo duplex auxilium, seu duo concursus primæ causæ, unum prævium, vel alium simultaneum. Jam ergo argumentor in hunc modum: Deus in illo concursu simultaneo vere concurrit, ut causa prima; ergo non est de ratione causæ primæ, ut sic, quod ejus concursus sit prior natura quam concursus

sus causæ secundæ; unde quando aliquod ejus auxilium vere prævium ordine naturæ necessarium est, id provenit ex alio capite, & ex alia indigentia causæ secundæ non ex generalibus rationibus causæ primæ, & secundæ. Item causa secunda etiam ut prius natura effecta illa prævia motione Dei, est subordinata primæ causæ, & dependens ab illa in agendo; hac enim ratione postulat ulteriorem concursum simultaneum; ergo ex vi subordinationis, & dependentiæ causæ secundæ a prima non est necessaria, illa prioritas naturæ in influxu primæ; non ergo sufficienter probatur necessitas illius prioris influxus, ex sola ratione causæ primæ, ut sic, sed alia ratio tribuenda est quod si illa non invenitur, nec talis influxus prior necessarius judicandus est, sed potius superfluus, & habens adjuncta multa incommoda, præsertim quando ad causas liberas applicatur.

Causa secunda quomodo recipiat a prima actualem operationem.

Ad secundam probationem respondetur causam secundam recipere a prima actualem operationem eo modo quo ipsa operatio est a causa secunda. Nam si operatio ita est a secunda causa, ut non sit in ipsa causa secunda non recipit operationem a prima recipiendo in se aliquid ultra suum esse, & virtutem sufficientem ad operandum, nam quidquid illud sit, vel esse fingatur non est operatio, ergo quanquam secunda causa illud recipiat a prima ex vi illius non reciperet operationem, nisi Deus alio influxu illam immediate efficeret. Igitur causam secundam recipere operationem a prima in hujusmodi causis nihil aliud esse potest, nisi habere a prima adjutorium, & influxum ad suam operationem sine quo illam efficere non posset; quando vero causa operatur actione immanente, sicut magis proprie dicitur recipere operationem, quia in se extrinsece illam recipit, ita magis proprie dicitur eam recipere a prima causa, non quidem recipiendo motionem præviam, illud enim, nec necessarium, nec sufficiens est, sed recipiendo ipsammet operationem, quam Deus efficit in causa secunda; sicut autem non esset verum dicere, solum Deum efficere talem operationem, ita nec potest cum veritate dici causam secundam habere a sola prima suam operationem, nam etiam habet illam a sua virtute intrinseca per quam in illam influit.

Consequentiæ adversariorum laborant in æquivoco.

Juxta hunc autem verum sensum illius propositionis, consequentiæ omnes, quæ ibi fiunt, vel laborant in æquivoco, vel nullius momenti sunt; quod enim primo infertur *; ergo causa secunda habet a prima, quod operetur*, si habeat hunc sensum, ergo habet a prima actualem concursum, quo operatur, vel ut operetur sic optima est consequentia, nihil tamen adversarios juvat, si vero sensus sit, ergo causa secunda habet a prima, ultra virtutem suam aliquam motionem, qua specialiter inclinatur vel determinatur ad operandum ratione cujus specialiter tribuitur causæ primæ operatio causæ secundæ, sic negatur consequentia, quia hoc impertinens est ad veritatem, & proprietatem illius antecedentis; unde altera consequentia, quæ ibidem subjungitur*; ergo Deus est causa, quod causa secunda operetur*, si solum per hæc verba significetur Deum esse causam necessariam sine cujus auxilio actuali non potest causa secunda operari; sic admitti potest illatio, quia verba non sunt a tali sensu aliena, & sensus ille verus est. Sic autem nulla est ultima illatio de prioritate naturæ Dei in causando nisi in sensu explicato de prioritate naturæ, quo ad dignitatem, & dependentiam. At vero si per illa verba secundi consequentis significetur Deum esse causam specialiter applicantem, aut determinantem causam secundam ad causandum, sic negatur illa consequentia, quia nullam annexionem habet cum antecedenti sane intellecto, ut declaratum est.

Tertia probatio est profecto indigna viro docto, nam illa maxima*: Quod nunc est in potentia, & postea in actu reducitur in actum, reducitur ab alio priori actu*, intelligitur de potentia passiva, non de activa, nam potentia passiva indiget, ut reducatur in actum, quod recipiat illum ab aliquo agente; quia agere nihil aliud est quam reducere in actum id quod est in potentia; at vero quod existit in potentia activa non indiget superiori agente; ut ab eo reducatur in actum, sed sua virtute reducitur sicut sua virtute agit, quia talem potentiam reduci in actum, nihil aliud est, quam agere; unde potius repugnat tale agens in potentia reduci in actum agentis, ut sic ab extrinseco principio quod solum habeat rationem agentis in tali reductione; quod addo, quia iste est sensus arguentis manifeste falsus; nam si in illo non loquitur, nihil confert illa propositio ad ejus intentum; igitur quando agens alias sufficiens ad agendum est tantum in potentia, & non in actu agendi si sit naturale agens proveniet ille status in potentia vel ex defectu materiæ, & passi, vel ex defectu applicationis agentis, aut alterius conditionis necessariæ, & tunc, ut reducatur in actum oportebit præcedere actionem per quam illa conditio fiat, & interdum per mutationem agentis, & aliquando per ablationem alicujus impedimenti interjecti, positis autem omnibus prærequisitis adhuc agens manet in potentia prius natura quam agat, reducitur autem in actum in posteriori natura per suammet actionem, & ita non reducitur recipiendo aliquid in se a superiori agente, sed producendo aliquid ex se per suam virtutem activam, quia tamen hæc virtus creata est, & participata, indiget cooperatione primæ causæ, & quo ad hoc dici potest reduci in actum a superiori agente, & sensu quo diximus causam secundam recipere a prima suam operationem. In hoc autem sensu non sequitur hujusmodi agens, reduci in actum per actionem superioris agentis, quæ in ipsomet inferiori recipiatur, & ordine naturæ præcedat actionem ejus; ut male in illa probatione infertur. At vero si agens sit liberum etiamsi habeat completam totam virtutem agendi, & applicatam omnem conditionem necessariam & præviam ad agendum, & ablatum omne impedimentum, adhuc potest existere in potentia, seu quod idem est in proximo actu primo sine actu secundo, idque ex mera libertate, ac dominio in suam actionem. Per eandem ergo libertatem reducitur hoc agens de tali potentia in actum, influendo per actum primum in secundum, estque ibi duplex reductio, altera agentis, quæ est prima omnium, & fit per emanationem propriæ actionis a tali potentia: altera reductio est potentiæ passivæ (loquimur enim de agentibus liberis creatis) & talis reductio fit per receptionem ipsiusmet actionis, & passionis, ac termini intrinseci ejus in eadem potentia, quæ simul est activa, & passiva, & ita reductio receptiva, ut sic dicam potius fit per mutationem consequentem ad actionem, quam per motionem præviam ad eandem actionem, & tamen hæc reductio non ita fit a libero arbitrio, quin etiam fiat a prima causa non quidem prædeterminante, sed cooperante ipsi libero arbitrio, quod si reductio permittat ad ordinem gratiæ necessaria erit cooperatio Dei non solum, ut primæ causæ, sed etiam, ut principalis agentis in illo ordine elevantis, ac præparantis inferius agens liberum, & cooperantis cum illo, quando ipsum se determinat, ac se reducit de tali potentia in actum.

Potentia passiva ut reducatur in actum, indiget quod recipiat illum ab aliquo agente.

Duplex reductio de potentia in actum, una agentis, altera potentiæ passivæ.

Ad quartam probationem negatur major, videlicet quando duæ causæ sunt subordinatæ necessario debere unam earum prius natura influere quam aliam loquendo de prioritate naturæ, fundata in causalitate prævia unius causæ in aliam, de qua est quæstio, nam de alia prioritate excellentiæ, & perfectionis jam non tracta-

tractamus, cum autem dicitur sublata illa prioritate naturæ non posse intelligi in quo sit posita subordinatio similiter id negatur, quia nulla ratio cogit, ut coarctemus subordinationem ad illam prioritatem naturæ. Cum potius etiam si admitteremus illam prævіam motionem aut prædeterminationem necessariam semper esset aliud genus subordinationis admittere. Quia causa secunda quantumcumque præmota, applicata, & determinata a prima adhuc manet pendens in actuali actione ab actuali & simultaneo influxu causæ primæ; ergo in hoc est illi subordinata, & non tantum in his omnibus, quę pręvia sunt ad actionem, in quibus magis subditur causæ primę ad recipiendum, quam immediate ad agendum: quæ distinctio est attente considerando, quia causa secunda dupliciter subordinatur primæ, scilicet, ut recipiens, & ut actu agens, prior subordinatio consistit, quod a prima causa recipere debet quidquid in se habet necessarium, vel conferens aliquo modo in ratione actus primi, vel conditionis necessariæ ad agendum, in quo concludenda esset illa prædeterminatio prævia si esset necessaria, nos autem dicimus sine illa sufficienter subordinari causam secundam primæ quo ad hanc partem. Posterior autem subordinatio in agendo, ut sic solum consistit in hoc quod tota virtus, & motio prævia recepta in causa secunda est imperfecta simpliciter, & incompleta ad agendum se sola, indigetque natura sua actuali cooperatione ipsiusmet primæ causæ a qua recipit virtutem agendi. Unde ad illam comparationem, & æquiparationem, quæ fit inter causam primam, & secundam, respondemus in aliquo quidem esse similitudinem scilicet quod ille influxus, quem prima causa præbet quando concurrit cum secunda, solus non sufficeret ad effectum, sicut nec influxus causæ secundæ solus sufficiens erit, & ideo repugnat unum in re poni sine alio, est tamen magna diversitas in radice, & modo hujus connexionis, nam causa secunda hoc postulat ex intrinseca natura, & indigentia, causa autem prima minime, sed quia voluntarie se accommodat necessitati causæ secundæ, ut eam juxta naturam illius agere sinat, & juvet. Unde fit quod supra dicebamus, ut influxus causæ secundæ tam in particulari, quam in toto genere suo habeat illam dependentiam a causa prima, influxus autem causæ primæ, non ita se habet, nam ex genere suo operari potest sine causa secunda, licet in particulari adhiberi etiam possit per se insufficiens sine influxu causæ secundæ; ex hac ergo diversitate nascitur ut causa secunda vere, ac simpliciter sit dependens in agendo a causa prima, & non e converso, quia dependentia dicit intrinsecam necessitatem, & indigentiam, & eadem ratione causa secunda subordinatur primæ, & non e contra, ut jam satis constat.

Causa secunda dupliciter subordinatur primæ, sc. ut recipiens, & ut actu agens.

Ad quintam probationem de modificatione concursus causæ primæ a secunda respondemus primo si id sequitur non minus sequi in contraria sententia quam in nostra, tum quia, ut dixi sententia illa non potest negare simultaneum concursum post suam motionem præviam, in illo ergo concursu erit eadem modificatio: tum etiam, quia ipsamet motio prævia, necessario modificatur a causa secunda, tanquam a proprio receptivo; motio enim causæ primæ de se universalis, & indifferens est, in unaquaque autem causa secunda recipitur juxta modum ejus; ergo per illam modificatur ad eum modum, quo influxus Solis modificatur juxta diversitatem passi in quo recipitur. Unde quo ad hanc partem affirmativam præcise sumptam nullum esset inconveniens concedere illam sequelam, scilicet concursum causæ primæ modificari a secunda, ita enim multi Scholastici loquuntur, & de aliis causis universalibus id admittit prædictus Author, nec involvit ullam repugnantiam, vel imperfectionem, etiam respectu primæ causæ, quia licet causa prima operetur virtute infinita, & sit magis independens ab omni causa secunda, quam omnis causa creata superior ab inferiori, nihilominus non operatur in singulis effectibus secundum totam infinitatem suam, & quando concurrit cum causis secundis unicuique offert concursum juxta capacitatem ejus, & hoc est causam secundam modificare concursum causę primæ si in bono, & sano sensu intelligatur. Nec inde sequitur causam secundam in aliquo genere causæ prius natura concurrere, quam causam primam; sed ad summum sequitur prius natura, & ex se esse capacem talis concursus causæ secundæ ad actualem concursum causæ primæ, sed capacitas concursus ad collationem, seu determinationem ejus.... Comparando autem actuales concursus inter se sicut non est inter eos distinctio in re ita nec prioritas; sicut autem ratione distinguuntur, ita sine inconvenienti dici possunt, secundum diversas rationes esse ad invicem prius, & posterius secundum rationem, quanquam convenientius sit hanc locutionem vitare ad tollendam offensionem. Quia vero in illa probatione quinta non solum infertur illa pars affirmativa de modificatione concursus causæ primæ a secunda, sed etiam additur alia negativa, scilicet hanc modificationem non fieri ex voluntate, & intentione Dei; ideo simpliciter neganda est sequela, quia consequens illud erroneum est, quo ad hanc posteriorem partem: Deus enim nihil agit ex necessitate naturæ, nec quo ad qualitatem, nec quo ad modum efficiendi, ergo etiam dum operatur cum creatura non ab ipsa ita determinatur, ut necessitatem aliquam ei inferat, ergo necesse est, ut modus operationis, & influxus Dei fit ex electione, & voluntate ejus. Nec tamen pars illa seu sequela habet ullum fundamentum in nostra sententia, quia potius nos dicimus sua voluntate offerre concursum unicuique causæ secundæ accommodatum, & ita simul concurrunt ad hanc determinationem, & causa secunda postulans ut ita dicam, & causa prima sua voluntate offerens; & ideo dicitur causa secunda quasi materialiter determinare, causa vero prima efficienter. Postquam vero Deus suum concursum obtulit, & suam omnipotentiam applicuit ad influendum cum causa secunda juxta modum ejus, tunc influente causa secunda necessitate quadam cooperatur illi causa prima, & modo illi accommodato, quæ necessitas non provenit a causa secunda, sed ab ipsa divina voluntate, nec est imperfectio; quia non est necessitas simpliciter; sed immutabilitatis & omnipotentiæ, quæ operatur quidquid vult, & quomodo vult.

Motio causæ primæ ut modificetur a causa secunda.

Deus nihil agit ex necessitate materia, nec quoad qualitatem nec quoad modum efficiendi.

Sexta ratio principalis, & ultima in hoc primo capite esse potest, quia causa principalis prius natura influit in effectum quam instrumentum, sed omnis causa secunda, sive libera comparatur ad primam, ut instrumentum ad causam principalem, ergo præcedit ordine naturæ influxus causæ primæ. Major supponitur ex Philosophia, quia instrumentum non agit, nisi motum a principali agente, & ideo necesse est, ut præcedat saltem ordine naturæ motio principalis agentis, quæ vocatur influxus, seu concursus ejus: minor autem probari potest primo ex illo Isajæ 10. *Nunquid gloriabitur securis contra eum qui secat in ea, aut exaltabitur serra contra eum a quo trahitur, quomodo si elevetur virga contra elevantem se, & exaltabitur baculus, qui utique lignum est.* Quorum verborum sensus esse videtur hominem nihil habere in operibus suis unde glorietur, quia solum agit, ut instrumentum motum a Deo. Ubi quidam novus expositor ut suam de auxilio prædeterminante proferat, & muniat sententiam sic inquit. *Virtutem Regis Assyriorum virgæ comparavit, & baculo non autem arbori, arbor enim motum habet, & vitam, & florem, & frondes, fructusque producit; baculus autem inanime quoddam est, & immobile, & nisi moveatur ab alio nihil ex se poterit operari, sic se habent omnes causæ secundæ, sive naturales, sive liberæ respectu primæ & universalissimæ, videlicet de a quo nisi efficaciter ad suas operationes moveantur movere non possunt, aut boni aliquid efficere*, qui ad hoc suum dogma confirmandum varia testimonia congerit, quæ in sequentibus capitibus examinabimus. Imo idem author Esai. primo versiculo 55. *Si volueritis, & audieritis me* non solum instru-

Didacus Alvarez.

men-

mento sed umbræ comparat hominem respectu Dei, & illud Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, legit ipse ad umbram, & similitudinem nostram, *ut significaret*, inquit, *quod sicut umbra non habet ex se motum aliquem, nec potest habere, nisi illum, quem a corpore cujus est umbra participat, ita homo bonum motum, qui ad salutem animæ pertineat habere non potest, nisi a Deo cujus est umbra moveatur*. Ratione potest illa minor propositio confirmari, quia magis subordinantur omnes causæ secundæ divinæ voluntati, quam membra corporis humani voluntati animæ; sed membra corporis comparantur voluntati, ut instrumenta ad agens principale; ergo multo magis ita comparantur causæ secundæ ad voluntatem Dei; etenim causa secunda nihil operari potest, nisi quod Deus voluerit; præcedit ergo voluntas Dei, sicut ad motionem brachii præcedit voluntas hominis, & majori efficacitate sequitur actio causæ secundæ ex voluntate Dei, quam motio brachii ex voluntate hominis.

Singulæ adversariorum propositiones non sufficiunt ad inferendū intentum.

Ad hoc argumentum multa dici possunt circa singulas propositiones in eo assumptas, neutra enim illarum est universaliter vera; & cum proportione sumptæ insufficientes sunt ad inferendum consequens intentum. Quod ergo attinet ad majorem propositionem de comparatione inter causam principalem, & instrumentalem; respondemus quædam esse instrumenta, quæ non conjunguntur causæ principali, nisi per novum motum receptum in instrumento a causa principali, ut contingit in calamo, aut serra respectu artificis, & in his maxime habet locum illa propositio, præcedere scilicet ordine naturæ motionem causæ principalis, nam per illam facit, ut ipsum instrumentum proxime operetur. Solet autem hujusmodi causa principalis non attingere per se, & immediate, immediatione, ut ajunt, suppositi effectum, seu actionem instrumenti, sed solum per instrumentum ipsum, ut videre licet in exemplis de calamo, & serra, nam scriptor non attingit literam nisi per calamum. Si ergo de iis instrumentis fit sermo, conceditur major illius argumenti, & negatur minor, non enim ita comparantur causæ secundæ ad primam, ut mox dicemus, alia vero sunt instrumenta, quæ conjunguntur principali agenti in ordine ad operationem per naturalem subordinationem gratiæ. Sic calor dicitur instrumentum formæ ignis, vel ad calefaciendum, vel quod verisimilius est ad producendam formam ignis, in qua productione nulla motio prævia antecedit circa ipsum calorem, quæ sit a forma ignis, sed ipsemet calor, manans a tali forma natura sua subordinatur illi in agendo, & ideo operatur, ut instrumentum ejus, sic etiam potentiæ animæ dicuntur organa ejus, quando autem anima operatur per potentias non præcedit motio ab essentia animæ in potentiam distincta a naturali emanatione potentiæ ab anima, & addens aliquid supra entitatem potentiæ. Sic etiam multi putant phantasma esse instrumentum intellectus agentis, quamvis intellectus agens non habeat operationem præviam circa ipsum phantasma, est enim vana, & inintelligibilis, & superflua Sacramenta sunt hoc modo instrumenta Dei, ad efficiendam gratiam, ut late dixi in to.3. p.3. & voluntas, & intellectus possunt etiam dici instrumenta Dei ad supernaturales actiones efficiendas, ut larius declaravi in 1. tom.3. p. disp. 31. sect. 6. proxime ante solutionem argumentorum, in his ergo instrumentis falsa est illa major propositio assumpta, nam etiam si virtus principalis agentis, & forma ejus, immediate influat in effectum, & actionem instrumenti, tamen non prius natura influit in ipsum instrumentum, aliquid distinctum ab entitate ipsius instrumenti, unde non est etiam duplex actio, una instrumenti, & altera principalis agentis, sed est una & eadem ab utroque in suo genere manans cum subordinatione eorum inter se. Unde non potest esse prioritas naturæ, cum hæc requirat distinctionem in re, ut sæpe dixi, sed est sola prioritas excellentiæ, seu principalitatis ut supra explicatum est.

Quod attinet ad comparationem inter causas secundas, & primam, quæ in minori proportione fit, propositio illa universaliter sumpta falsa est, nam imprimis causæ secundæ in ordine ad proportionatos, & connaturales effectus, simpliciter sunt causæ principales, quæ operantur propria virtute, & in proprio genere proximæ sufficienter ad tales effectus. Deinde tales causæ non recte comparantur instrumentis quæ indigent actuali motione causæ principalis prius in se recepta, nam illa indigentia provenit in illis instrumentis ex defectu virtutis deficientis, vel ex defectu applicationis ad agendum, neutra autem ratio habet locum in causa secunda principali, si ergo D. Thomas vel aliquis author gravis interdum vocat has causas instrumenta solum est propter naturalem subordinationem, & dependentiam in agendo ab actuali influxu primæ causæ, vel etiam interdum dicuntur instrumenta secundum quandam moralem rationem, ut statim dicemus.

Unde constat multo magis esse falsam illam propositionem in agentibus liberis respectu eorum actuum, quos virtute naturali, & principali elicere possunt. Primo quidem, quia simpliciter sunt causæ principales talium actuum, & ideo ex parte inepte comparantur illis instrumentis, quæ operari non possunt nisi prius in se actualem motionem a solo agente principali recipiant. Secundo, & maxime, quia habent dominium, & propriam determinationem in suis actibus; unde quod citatus expositor colligit ex loco Esaię causas tam liberas, quam necessarias esse instrumenta non tanquam viva arbor sed tanquam inanimis baculus, idque non metaphorice tantum, sed proprie, plane contradicit definitioni Concilii Tridentini, damnantis eos, qui dicunt voluntatem moveri a Deo, ut inanime instrumentum, nec minorem errorem præsefert altera comparatio de umbra, quæ non solum vitam non habet, verum etiam nihil per se operatur, nec in eo genere motus quem habet intelligi in ea potest aliqua indifferentia, quia non est nisi resultantia quædam ex motu alterius. Illa autem lectio testimonii Genes. auctoritatem non habet, vel si admittatur reducenda est ad veram lectionem vulgatæ editionis, comparatur enim homo umbræ quatenus est ad imaginem Dei, non propter motum, sed propter repræsentationem, quia umbra est quædam imperfecta imago. Verba autem Esaiæ, ut recte notavit Driedo de captivit. & redempt. gener. hum. tit.6. p.2. cap.2. non sunt in omnibus, & cum omnimoda æqualitate accommodanda; sed secundum quandam similitudinem, quia instrumentum inanime sine proprio judicio & deliberatione ab alio applicatur ad opus; voluntas autem humana non sic applicatur a Deo: non ergo in hoc fit comparatio, sed in hoc quod tota virtus agendi, & ipsamet actio intrinsece pendet a Deo; item in hoc quod Deus sua omnipotenti, & suavi providentia ita utitur voluntatibus humanis ad suos effectus, ut suos infallibiliter juxta modum a se præscriptum consequatur, ac si illas determinaret, & moveret ad unum tanquam physica instrumenta. Est autem ponderandum in loco Esaiæ sermonem esse de operibus pravorum hominum qui per potentiam affligunt populum Dei, & Hieronymus ibi sententiam illam extendit ad hæreticos tyrannos, etiam, qui sunt omnes tanquam virgæ in manu ad exercendum, vel puniendum fideles propter peccata sua. Quis autem dicat hominem prave utentem sua voluntate esse proprie instrumentum directe & per se motum, ac determinatum a Deo ad volendum talem effectum; est ergo comparatio aliqua ex parte metaphorica, tenetque similitudo physice loquendo in subordinatione, & dependentia voluntatis humanæ a divina, moraliter loquendo tenet in hoc similitudo, quod omnes eventus, & effectus hujusmodi proveniunt præcipue ex divina providentia ordinante, vel permittente quidquid in eis invenitur; unde quia Deus intendit, & vult afflictiones servorum suorum, & ad hunc finem permittit tyrannum operari, & abuti potestate sua, & aufert omnia impedimenta, quæ possunt impedire tales effectus, ideo dicuntur pravi homines esse instrumenta Dei.

In operibus gratiæ voluntates humanæ sunt instrumenta Dei.

At vero in operibus gratiæ cum majori proprietate dicuntur causæ secundæ, & voluntates humanæ esse instrumenta Dei; & indigere prævia motione, & elevatione qua præparentur ad supernaturales actiones, quia de se sunt causæ proportionatæ, & inferioris ordinis. Hinc autem non sequitur moveri humanas voluntates ad hujusmodi actiones, motione prædeterminante, & physice applicante illas ad exercitium actus, quia per hanc motionem & elevationem quatenus ordine naturæ antecedit non extrahitur voluntas, & connaturali modo operandi quantum ad dominium, & libertatem actionis, sed solum quoad perfectionem, & excellentiam actionis; per illam ergo præviam motionem, & elevationem solum recipit voluntas supernaturalem vim operandi, & habet paratum ex parte adjutorium, & concursum tali actioni proportionatum: voluntas autem sic præparata, & elevata, vel jam non comparatur, ut proprium instrumentum, sed ut virtus principalis proxima, & ideo non indiget alia motione prævia, sed solo auxilio simultaneo, vel certe licet aliquam propriam rationem instrumenti retineat quantum ad eam improportionem, quæ ex parte potentiæ semper manet, ut supra declaratum est, non tamen quoad hanc partem comparatur instrumentis, quæ conjunguntur agenti per actualem motionem in se receptam, sed illis, quæ per se habent intrinsecam subordinationem ad principalia agentia; sic enim voluntas humana per se habet innatam virtutem obedientialem, ut elevata per gratiam possit supernaturaliter operari, ut instrumentum vitale, ac liberum dependens ab actuali influxu altioris ordinis manante a Deo, ut a principali agente absque nova prævia motione & applicatione repugnante libertati.

Ad ultimam vero rationem, & comparationem inter causas secundas, & voluntatem Dei ex una parte, & organa corporis humani, & voluntatem hominis ex alia, respondetur in primis etiam si admittatur similitudo, non sequi causas secundas recipere in se ipsis aliquam motionem præviam procedentem a voluntate Dei. Nam membra corporis humani, quando localiter moventur ad nutum voluntatis, vel appetitus non recipiunt in se aliquam realem motionem intrinsecam distinctam a motione locali, & priorem illa, sed solum exercent talem motum ad præsentiam voluntatis. Quod enim quidam probabilius judicant, tunc membra corporis recipere aliquem modum realem a voluntate prævium & distinctum ab ipso motu incredibile est, Quia nec voluntas humana habet tantam efficacitatem, nec concipitur quis sit ille modus, vel quæ sit necessitas ejus, unde qua facilitate asseritur, contemnitur. Quia sympathia potentiarum per radicationem in eadem anima ad hoc sufficit, quis enim credat quando voluntas vult, ut intellectus eliciat assensum fidei producere in ipso intellectu, aliquem modum realem distinctum ab assensu fidei, & prævium ad illum, est profecto id vanum, & fictum, sed eadem anima, quæ per voluntatem vult credere statim per intellectum credit.

Cabezudo d. q. s. c. fin. ante solut. ad 3.

Instantia.

Sed ajunt, esto voluntas humana non applicet potentias sibi subjectas imprimendo aliquid in illis necesse est, ut voluntas divina id faciat in causis secundis, quia voluntas divina efficacior est, & non est applicans extrinsecum, sed applicans per se, cujus motio est principium per se cujuscumque operationis, quæ postea subsequitur, alias imperfecte moveret sicut alia applicantia extrinseca, quæ imperfectio non est Deo tribuenda,

Respondetur.

respondemus multo minus esse necessariam illam impressionem, seu motionem præviam procedentem a divina voluntate in causas secundas, quia supponimus illas esse perfectas in actu primo, quo ad applicationem, vel alias conditiones similiter requisitas ex parte actus primi, quia jam non indigent alia applicatione, vel determinatione, quæ sit prævia ad ipsam actionem. Unde quod Deus non det talem applicationem non est imperfectio; quia non est ex impotentia; sed quia necessaria non est, vel certe quia eo modo quo insinuatur ab illo auctore, repugnantiam involvit, nam si applicatio per se vocetur illa actio per quam datur id, quod est principium per se ulterioris actionis, sic verum est causam primam per se applicare causas secundas, quia eis dat virtutes quibus inclinantur, vel determinantur ad agendum, hæc autem virtus non consistit in actuali motione prævia sed in ipsa intrinseca forma, vel potentia, aut habitu, vel alio simili intrinseco principio agendi; ob hanc ergo applicationem non est necessaria illa motio: si autem ultra hanc applicationem requiratur alia magis per se ut scilicet immediate attingit ipsum effectum vel actionem, ad quam sit applicatio, sic non solum est superfluitas, quia sine ulla necessitate hoc fingitur, sed etiam est repugnantia, quia ut supra ostendi motio, quæ sit in ipsa causa, non potest per se, vel immediate terminare actionem, quæ transit in effectum; sed prius agere debet aliquid in ipsamet causa, quod deinde sit principium actionis in effectu, & ita illa prævia applicatio per se solum est in actu primo. Quod si vocetur magis per se, quia infallibiliter infert actionem, etiam in naturalibus agentibus, id habent naturales virtutes ex natura sua, in liberis autem talis applicatio prævia repugnaret libertati. Quo circa in omni agente actualis applicatio quatenus est aliquid ultra virtutem agendi non est aliquid distinctum ab ipsa actione, & in tantum est per se a prima causa in quantum Deus immediate influit in illam, quod non facit per motionem præviam, sed per concursum simultaneum.

Sed urgebat aliquis, quia licet demus Deum non imprimere causæ secundæ aliquam entitatem præviam saltem probat argumentum per voluntatem applicare causam secundam ad agendum, ad eum modum quo voluntas hominis organa corporis applicat ad motum per subordinationem, vel sympathiam potentiarum. At hoc satis est ut dicatur Deus prius natura applicare causam secundam, sicut dicitur voluntas hominis prius natura applicare membra corporis. Eædemque difficultates ex hujusmodi applicatione oriuntur, nam sine Dei voluntate non possunt causæ secundæ operari, sicut nec membra corporis, sine appetitu moveri, & posita Dei voluntate non possunt causæ secundæ ei resistere, sicut membra hominis expedita possunt resistere voluntati efficaciter moventi. Respondetur imprimis si de causis naturalibus tantum esset sermo nullum fore inconveniens totum id admittere, quod argumentum intendit, licet re vera necessarium non sit, ut ex iis, quæ de causis liberis dicemus constabit, ut enim causæ secundæ operentur, non est necessaria alia voluntas Dei, per quam illas applicet ad operandum præter eam voluntatem qua illis dedit naturam & virtutem sufficientem, & determinatam ad unum eisque suum concursum obtulit, & unamquamque juxta suam naturam sine re voluit operari; nam hæc sunt principia sufficientia tam ex parte causæ secundæ, quam ex parte divinæ providentiæ, & causalitatis. Neque oportet in omnibus servari similitudinem inter organa corporis comparata ad voluntatem hominis, & causas secundas comparatas ad voluntatem Dei, nam licet magis, & intimius, ac essentialius pendeant causæ secundæ a prima in agendo, quam membra corporis a voluntate hominis in movendo, non tamen eodem modo, quia membra pendent a voluntate tanquam ab extrinseco applicante, quæ applicatio præcedit ordine naturæ, quæ fit per actionem re ipsa distinctam a motu membrorum, & in voluntate ipsa manentem, causæ autem secundæ pendent a prima, & a causa per se, & intime, ac immediate influente in suammet actionem, & ideo non pendent a voluntate Dei, ut volentem novam applicationem, præter eam, quæ est per innatam inclinationem,

tionem, & determinationem ad unum & præter applicationem localem, ubi fuerit necessaria, sed pendent a Dei voluntate, ut volente concurrere, quæ non censetur prævia, sed concomitans, quia in objecto suo includit cooperationem causæ secundæ, & illi non dependet actio transiens in re ipsa distincta ab actione causæ secundæ; ideoque necessarium non est intelligere applicationem mediam inter concursum Dei, collationem virtutis, seu actus primi sufficientis, tanquam per se ac simpliciter necessariam ad actionem harum causarum.

Ut servetur libertas in actionibus, quid sit necessarium. Multo vero magis necessarium est hoc dicere in causis liberis, ut probat objectio facta. Ut enim servetur libertas in actionibus earum, necessarium est, ut nulla determinatio ad unum, antecedat per modum actus primi, seu ante usum suæ libertatis, sed oportet, ut ipsa determinatio fiat per actionem talis causæ liberæ, & cum indifferentia elicita, itaut ipsa determinatio pertineat ad actum secundum, & vitalem, fiatque ab intrinseco principio cum potestate ad oppositum, dependenter tamen a prima causa tanquam a cooperante, principali, ac primaria. Quocirca comparando voluntatem humanam, ut elicientem suam actionem, vel determinationem ad voluntatem divinam, ut volentem ante ipsam determinationem vel actionem voluntatis humanæ in rigore necessarium non est ut præcedat duratione, vel ordine naturæ absoluta, & efficax Dei voluntas, vel determinans voluntatem humanam efficaciter, & absolute; tum quia destrueret usum libertatis, tum etiam quia repugnaret bonitati divinæ sic applicare voluntatem humanam ad actus malos, sicut repugnat virtuti hominis applicare per voluntatem suam membra corporis sui ad actus turpes, sufficit ergo ex vi subordinationis, ac dependentiæ liberi arbitrii a prima causa, quod procedat voluntas Dei, concurrendi cum libero arbitrio, & sinendi illud operari juxta modum suum. Nam hæc voluntas Dei, quatenus intelligitur antecedens, & per modum principii respectu determinationis humanæ voluntatis, non est voluntas absoluta, sed includit conditionem, si liberum hominis arbitrium cooperari voluerit, & ideo licet sit sufficiens voluntas, & efficax sine cooperatione liberi arbitrii, quia Deus non vult aliter applicare omnipotentiam suam, ne nostræ lædat libertati. Si vero illa voluntas consideretur, ut jam actu influens simul cum nostra non habet rationem antecedentis, sed concomitantis causæ, ideoque non causat se sola præviam applicationem, sed simul cum voluntate hominis, causat ejus liberam determinationem, & in hoc etiam est dissimilitudo in exemplo adducto de membris corporis humani; estque nova ratio differentiæ evidens, quia potentia motiva existens in membris corporis non habet proprium extrinsecum dominium suæ actionis, & ideo non poterat talis actio esse libera nisi per denominationem ab extrinseca voluntate applicante, ac propterea virtus motiva talium membrorum ita est natura sua instituta, ut indigeat illa applicatione prævia saltem per sympathiam potentiarum radicatarum in eadem anima, tanquam in uno, & eodem proximo principio principali. At voluntas hominis habet intrinsecum dominium suæ actionis, & determinationis, & ideo non solum non indiget extrinseco prædeterminante cum per suum dominium possit se determinare, & actio ejus intrinsece sit voluntaria, & intrinseca per respectum ad ipsammet voluntatem humanam, verum etiam repugnat huic dominio, & libertati talis determinatio. Quare sicut non pertinet ad causalitatem primæ causæ destruere, vel impedire hanc libertatem, ita nec efficere talem determinationem, sive per impressionem præviæ motionis, sive quocunque alio modo possibili. Dico autem non pertinere hoc ad causalitatem primæ causæ, ut sic, id est, ut concurrentis cum causa secunda necessario, & ordinario modo, de quo nunc agimus. Nam si extraordinario modo per omnipotentiam suam id facere voluerit, poterit quidem prædeterminare voluntatem humanam ad unum, necessitatem illi inferendo, non tamen in eodem actu liberum usum relinquendo, quia hæc duo plane repugnant, ut in superioribus ostensum est. Unde colligunt aliqui nunquam posse divinæ voluntatis decretum absolutum, quod prædefinitionem Dei appellamus, esse de actu libero voluntatis humanæ, & simpliciter absolute antecedere liberam determinationem ejus, quia putant ex hoc actu divinæ voluntatis necessario & causaliter sequi applicationem, & determinationem voluntatis humanæ repugnantem libertati. Ego vero censeo si hoc decretum non sit per modum executionis, sed per modum intentionis non repugnare libertati voluntatis, quia non applicatur immediate ex efficacia illius propter solam sympathiam, vel physicam prædeterminationem, seu prudenter, sapienterque excitatur, & movetur voluntas per media congrua divinitus præcognita, ut tandem ipsa se determinet cum auxilio, & concursu simultaneo, & ita potest illud decretum habere infallibilem effectum salva libertate. Pertinereque hoc potest in multis effectibus ad perfectionem providentiæ Dei, quamvis non possit extendi ad omnes, præsertim ad actus, quibus malitia inseparabiliter adjuncta est, ut in lib. 2. de auxil. late diximus, & statim breviter attingemus.

Secundum caput argumentorum ex indifferentia liberi arbitrii.

Secundū adversariorum fundamentum. Secundum principale fundamentum hujus sententiæ est quod voluntas creata cum sit de se indifferens non potest inchoare actionem suam, nisi prius ab alio determinetur, quia a causa indifferenti, ut sic non potest provenire actio determinata, atque hæc est prima, & principalis ratio ad hoc caput spectans. Ut autem intelligatur quam sit debilis hæc ratio, & infirma, distinguamus duplicem indifferentiam, una est quoad exercitium, alia quoad specificationem, quæ opponuntur duplici necessitati quoad exercitium, vel specificationem, quæ distinctio satis vulgaris est. Quam sit debile. Possumus tamen addere tertiam indifferentiam quo ad individuum, sed hæc communis est, non tantum causis liberis, sed etiam naturalibus, quia ignis verbi gratia de se potens est ad producendum varia individua coloris, & consequenter respectu talium individuorum est quasi universalis causa, & indifferens, unde, ut in particulari producat hoc individuum potius quam aliud aliquo determinante indiget, nam ipse non potest se determinare, cum nec sit liber, nec reflectatur, ut sic dicam supra se, & eadem ratio est de cæteris agentibus naturalibus. De tali autem principio determinante causam secundam ad individuum effectum est varietas opinionum inter Philosophos, nam alii volunt determinationem illam oriri a subjecto, & circumstantiis, alii ab influxu primæ causæ, quod fortasse probabilius, dummodo pro constanti supponatur, propter hanc determinationem ad individua non esse necessarium influxum prævium, seu prædeterminans receptum in causa secunda, sed sufficere generalem concursum concomitantem, quem Deus in singulis momentis seu opportunitatibus offert unicuique causæ ad determinatum numero effectum in unaquaque specie, & hoc satis est, ut talis causa hic, & nunc efficiat hoc individuum, & non aliud, quia ad illud habet concursum Dei, & non ad aliud: nam alioqui jam ipsa causa secunda habebat sufficientem virtutem ad utrumque. Quo ad hanc autem determinationem, eadem omnino ratio est de causis liberis, ac de naturalibus. Quantumcumque enim causa secunda libere operetur non est in potestate ejus determinare, se ad hunc actum in individuo eliciendum potius quam alium, etiam si libere determinetur ad eliciendum actum talis speciei. Quod satis constat experimento, determinatur enim voluntas ad amandum, vel non amandum, vel etiam ad odium; tamen cum se determinat ad amorem non est in potestate ejus elicere hunc actum amoris in individuo, potius

Varietas opinionū de principio determinante causam secundam.

potius quam alium, sed eo ipso quod hic & nunc se determinat ad actum naturaliter sequitur, ut faciat tale individuum, quale in re ipsa existit, etiam si fortasse ipse homo ignoret quod, vel quale sit, & hæc fortasse est ratio cur hoc non cadat sub liberam hominis electionem, quia scilicet non habet homo præcognita talia individua, ut inter ea eligat, nec habet aliquod principium, vel motivum quo ad talem electionem moveatur, quod non ita est in determinatione quoad speciem actus; nam eo ipso quod proponitur objectum, ut amabile, vel odibile proponitur electio facienda inter odium, & amorem; & ideo talis determinatio quo ad specificationem cadit sub libertate, quo ad individuum vero minime, sed aliunde naturaliter consequitur eo ipso quod liberum arbitrium libere se determinat ad speciem actus, & principium talis determinationis recte reducitur in divinum concursum concomitantem, sicut dictum est de causis naturalibus. Et ita nihil in hoc læditur, vel minuitur libertas, quia hæc, ut dixi non consistit in electione, seu indifferentia inter individua ejusdem speciei, sed consistit primo quidem & præcipue in indifferentia quo ad exercitium actus, quæ integra manet, etiamsi Deus tantum offerat concursum suum ad determinatos actus in individuo in singulis speciebus, quia per hoc non determinatur potentia ad exercendum aliquem actum, sed potest nullum elicere non obstante ea præparatione ex parte Dei: deinde pertinet ad libertatem indifferentia quo ad speciem actus, quæ similiter non minuitur per hoc quod concursus offeratur ad certum individuum, quia non offertur tantum in una specie; (sic enim re vera non maneret libertas perfecta ad eliciendos actus aliarum specierum) sed offertur ad omnes species actuum quos voluntas exercere potest, in singulis tamen ad singula tantum individua; propter hanc ergo determinationem non est necessarius prævius influxus in causa.

Indifferentia pertinet ad libertatem.

Præterea necessarius non est propter determinationem quo ad specificationem actus; nam hoc sufficienter fit ex parte quidem objecti per ipsius propositionem, & repræsentationem sub aliqua ratione boni aut mali, quæ ad talem speciem actus in suo genere actus determinandam sufficiat, ex parte vero principii proximi efficientis sufficit dominium, & potestas electiva voluntatis cooperante Deo, juxta exigentiam actus. Quin potius si aliunde voluntas determinaretur ad certam speciem actus eo ipso impediretur usus libertatis quo ad specificationem, quia jam determinatio non esset ex dominio & intrinseca perfectione, sed aliunde. Idemque cum proportione dicendum est de determinatione quo ad exercitium actus; supponitur enim ex parte objecti, metaphoricam motionem sufficientem, ut circa talem objectum possit actus exerceri, non tamen necessitatem, ac proinde nec omnino determinantem potentiam ad talem exercitium, ex parte autem ipsius voluntatis fit determinatio extrinseca potestate, & dominio, quia nisi ita fieret jam non esset determinatio ab ipsa voluntate, sed ab alio, & ita non esset libera minusque posset esse liber actus necessario productus a causa sic determinata, neque argumentum illud quod causa indifferens nil determinatum operari potest alicujus momenti est contra has duas partes, quia illud ad summum haberet locum in causis naturaliter agentibus, solum quo ad speciem actus, nam quando causa naturalis est universalis, & indifferens ad plures effectus specie distinctos non potest ipsa se determinare ad unum potius, quam alium, quia non est electiva, nec reflexiva in se ipsa, determinanda est ergo vel a capacitate subjecti, vel ab aliis concausis, & tunc etiam non fit determinatio per influxum, in ipsam causam; sed in effectum, ut satis per se constat, causa vero libera habet indifferentiam altioris perfectionis, quia & habet virtutem eminentem ad varios actus, & sufficientem ad singulos, & præterea habet vim se determinandi ad unum, vel alium effectum, quia mere voluntarie elicit actionem suam & cum pleno dominio illius, idemque est cum proportione de determinatione quo ad exercitium actus, quia talis potentia non est indifferens quo ad exercitium propter imperfectionem, vel quia indigeat novo complemento virtutis, sed potius propter magnam perfectionem a qua provenit, ut possit, vel suum influxum continere, vel in actum prodire. Illa ergo propositio; a causa quæ prius natura quam operetur indifferens est non potest determinata operatio prodire, falsissima est, & humanæ libertati contraria, nam perinde est, ac si diceretur, a facultate prius natura manente libera non posse determinatum actum procedere.

Determinatio ut fiat ex parte voluntatis.

Sed instant respondendo simul, & argumentando secundo, quia determinatio prævia voluntatis, quæ est per motionem actualem primæ causæ non est contraria libertati, & alioqui est valde necessaria, ut Deus possit habere perfectam providentiam actuum liberorum, ergo nullo modo neganda est. Major probatur, quia determinatio illa non facit necessitatem simpliciter, sed solum secundum quid, sic inquit quidam ex illis auctoribus quamtuncumque ponatur prædeterminatio Divina semper actio mea est simpliciter libera, & contingens, quia non est extrinseca connexio inter me, & illam operationem, item addit aliam rationem, quia motio divina est infinitæ efficaciæ, & potest movere omnibus modis, & ideo potest ita movere, ut actus omnino infallibiliter, ac necessario, necessitate talis suppositionis, fiat, & nihilominus modo libero fiat, quia utrumque Deus simul vult, & quod vult efficaciter operatur. Unde si causa finita (ait idem auctor) ita prædeterminaret voluntatem hominis tolleret ejus libertatem, quia ejus motio esset finita, & limitata, quæ non est potens ad movendum omnibus modis, secus vero est in motione divina quamvis eandem, vel majorem determinationem faciat, quia cum illa potest conjungere modum liberum. Item addit aliam rationem, quia hæc motio ex æquo necessaria est, & æque se habet ad operationem liberam, & necessariam, & ideo efficacia illius non repugnat utrique modo operandi. Item illa motio, quia non est qualitas inhærens non facit intrinsecam connexionem operationis cum subjecto, nec connaturalitatem inter ipsam motionem, & operationem subsequentem, sed potius supponit connaturalitatem operationis ad subjectum, id est ad voluntatem, quam movet juxta naturam ejus, quod secus esset, inquit, si voluntas determinaretur per qualitatem, vel habitum, quia habitus facit connaturalitatem, & æqualitas exigit ex natura rei operationem, & ita facit intrinsecam connexionem operationis cum subjecto. Minor autem principalis argumenti declaratur, quia, nisi Deus posset hoc modo determinare causam liberam ad suum actum operatio causæ liberæ fieret præter intentionem Dei, quod repugnat perfectioni providentiæ. Sequela patet, quia, vel Deus intendit operationem causæ liberæ, vel non: si eam non intendit, & nihilominus fit talis operatio, jam est præter intentionem Dei; si autem eam intendit, & non potest eam prædeterminare frustrari posset ejus intentio, quod repugnat perfectioni divinæ; unde etiam in effectibus contingentibus, provenientibus a causis naturaliter agentibus quatenus ab aliis impediri possunt, Deus ita determinat per suam providentiam futurum effectum, ut non impediatur, vel si impeditur signum est Deum non dedisse causæ secundæ concursum ad operandum, sed solum, ut connetur ad operandum.

Instantia.

Cabrerado d. q. 1. ad 8.

Respondemus primo ad majorem propositionem negando illam, supra enim satis ostensum est hujusmodi prædeterminationem repugnare cum actuali libertate operationis, & fere responsum est ad omnia quæ in probatione illius majoris afferuntur, ea tamen sæpe inculco, præ oculis pono ut melius possit lector considerare, in quas angustias redigunt isti homines

Cabrerado sup. q. 1. fin. 1. argum.

Respondetur.

nes libertatem nostram sine ulla necessitate & quibus argutiis, & inextricabilibus distinctionibus volunt dogmata fidei involvere potius quam explicare. Igitur ad primam probationem respondemus, negando illam non esse necessitatem simpliciter, quia licet non sit necessitas intrinsece, est necessitas, quæ non pendet ex libertate operantis, seu est necessitas, quæ non potest ab eo impediri nec in suppositione; quia immittitur absque libertate, neque in emanatione actus a potentia tali suppositione affecta quia non valet potentia illam impedire, & ita respectu illius compositi, seu constituti ex voluntate, & motione prævia, dimanatio operationis est prorsus intrinseca, & necessaria, quidquid autem ultra hæc requiritur ad necessitatem simpliciter est in intelligibile, & sine fundamento fictum solum ad subterfugiendam vim rationum. Unde ad alteram rationem respondetur infinitatem divinæ potentiæ, non extendi ad conjungenda simul duo contradictoria, actum autem simul esse liberum, & procedere a potentia prædeterminata ad unum sine potestate suspendendi suum influxum supposita tali determinatione sibi non libera, est conjungere simul duo contradictoria, qualia sunt subesse, & non subesse potestati potentiæ ad resistendum, & non resistendum. Quod declaratur ad hominem ex ibi concessis. Nam si agens finitum ita prædeterminaret voluntatem, tolleret libertatem ejus, ut ibi conceditur, hoc autem solum esset propter formalem oppositionem inter talem prædeterminationem & libertatem, nam si non essent formaliter opposita, una non excluderet aliam a quocunque agente fieret, sunt autem re vera formaliter opposita, quia unum extremum includit negationem alterius; non tantum virtualiter, seu radicaliter, sed etiam formaliter, nam indifferentia libertatis, formaliter requirit carentiam determinationis ad unum, ergo etiam respectu infiniti agentis repugnant illa duo simul conjungi in eodem actu. Quando ergo Deus vult absolute actum liberum fieri, & per omnipotentiam potest facere, ut infallibiliter fiat, non est quia possit conjungere prædeterminationem physicam voluntatis cum usu libertatis, sed quia potest applicare media seu vocationem congruam, quam novit infallibiliter habituram effectum interveniente usu libero voluntatis. Altera vero ratio falsum imprimis sumit, nam talis præmotio neque ad actus liberos neque ad naturales necessaria est. Deinde illa propositio est se falsificans, ut ita dicam; nam eo ipso quod talis motio esset necessaria ad actus voluntatis non esset necessaria ad futuritionem talium actuum, qui eo ipso non essent liberi respectu voluntatis creatæ sic motæ a divina voluntate. Ac denique valde impertinens est, quod necessitas talis motionis sit universalis ad effectus omnium causarum secundarum, ut ob eam rem non tollat libertatem, cum alioqui supponatur efficere quidquid re vera ad libertatem tollendam necessarium est, & sufficit. Igitur ex generalitate concursus seu motionis primæ causæ, inferendum potius esset non esse talem illam motionem, quæ prædeterminat omnes causas secundas ad suas operationes, quia debet esse talis, ut secum admittat indifferentiam libertatis etiam usque ad inclinationem ad malos actus, quorum primum repugnat cum determinatione ad unum, ut declaratum est, secundum autem esset alienum a bonitate primæ causæ; præterea quod additur de differentia inter qualitatem, & hanc motionem per se est infallibile & statim resilit intellectus, primo quidem quia supra ostensum est non posse intelligi talem motionem causæ præviam, & distinctam a productione actus secundi, quin habeat intrinsecum terminum, ad quem terminetur, qui non potest esse nisi qualitas, quid enim aliud erit, aut in quo prædicamento collocabitur? Tum etiam, quia licet fingatur esse pura motio, eandem, vel potius majorem necessitatem inducet, quia non consistit necessitas hæc in conditione illius entitatis a qua provenit, sed in determinatione, quam inducit ante omnem usum libertatis, & cum impotentia resistendi illi. Quis enim dicat minori necessitate ferri sursum lapidem quando trahitur per solam actualem motionem, quam cum movetur per impressam qualitatem? Plane ad rationem necessarii illud impertinens est atque eodem modo nihil refert, quod illa qualitas impressa ad determinandam potentiam sit habitus permanens, aut qualitas transiens, seu actus, dummodo quælibet earum supponatur habere hanc vim quandiu durat, necessitas enim eadem erit, sed una erit permanens, alia transiens juxta conditionem impressæ entitatis. Unde quod additur de connaturalitate, vel intrinseca connexione operationis cum subjecto quam facit habitus, vel qualitas, & motio etiam est præter omnem rationem, & debitam considerationem, tum quia ad necessitatem repugnantem libertati non est necessaria connaturalitas, nam datur necessitas violentiæ, & coactionis, vel ultra naturam, quæ est necessitas simpliciter, licet non sit connaturalis, ut patet in necessitate, qua projecta sursum moventur, & motus cœli necessarius est respectu illius, quamvis juxta multorum opinionem non sit illi connaturalis, sed neuter, & actus prævenientis gratiæ sunt simpliciter necessarii, id est non liberi, quamvis non semper habeant connaturalitatem; tum etiam quia sicut habitui est connaturalis actus, ita etiam qualitati transeunti, & illi motioni esset maxime intrinseca, & connaturalis operatio ad quam non solum inclinat, sed ex natura sua determinat; respectu etiam subjecti seu voluntatis illa motio ex genere suo dicenda esset connaturalis, quia non solum est connaturale quod a natura inest, sed etiam quod est consentaneum naturæ, vel pertinens ad naturalem modum operandi, sic enim concursus primæ causæ connaturalis dici potest causæ secundæ, ergo voluntas per hanc motionem non solum necessario, sed etiam connaturali modo movetur, ergo operatio præcedens a voluntate sic mota simpliciter necessaria est, & non libera. Quod si quis dicat auxilium efficax gratiæ non posse dici connaturale voluntati; respondemus primo non esse connaturale quo ad gradum entitatis, & perfectionis, quo ad modum tamen movendi, & determinandi servare modum naturalis auxilii, & ideo eandem necessitatem inducere. Secundo dicitur licet tale auxilium non sit connaturale voluntati secundum se, esse connaturale voluntati elevatæ per habitum infusum, vel auxilium excitans, nulla ergo verborum tergiversatione vitari potest necessitas repugnans libertati in actibus voluntatis, tam infusis, quam acquisitis si ad omnes illos necessario præcedit determinatio efficax ad unum, quam solus Deus sua virtute facit.

Ad necessitatem repugnantem libertati non est necessaria connaturalitas.

Secundo dicimus ad illud argumentum etiam minorem propositionem esse falsam nimirum providentiam Dei circa actus liberos non posse esse perfectam nisi per hanc motionem determinet liberum arbitrium, nulla enim est necessitas hujus motionis ad perfectionem divinæ providentiæ, imo ex tali necessitate magnæ imperfectiones sequerentur. Nam Deus æque provideret actus malos, ac bonos, essetque prima radix, & origo utrorumque, & non relinqueret hominem in manu consilii sui, &c. Ad probationem autem illius propositionis respondetur neutram partem illius dilemmatis esse universaliter veram, Primo enim Deus non intendit omnes actus liberos, quia non intendit malos sed solum permittit, ut Concilium Tridentinum dicit, quod longe diversum est, quam intendere. Quocirca de iis actibus malis concedi potest esse præter intentionem, imo, & contra intentionem Dei seclusa omni imperfectione. Ita enim loquuntur Scripturæ, & Patres dum ajunt homines, qui hæc operantur, contra Dei agere voluntatem. Dico autem seclusa imperfectione, quia tales actus non sunt contra absolutam, & efficacem Dei voluntatem, posset enim si vellet illos impedire, & ideo si absoluta voluntate vellet, non fierent, sunt ergo præter Dei intentionem efficacem, quia etiam Deus non habet voluntatem absolutam illorum; sunt etiam præter, imo & contra intentionem Dei antecedentem, quia Deus quantum in se est vellet, ut non fierent, tamen,

quia non obstante Deus ipse vult, permittere ut fiant, id non redundat in aliquam imperfectionem divinæ providentiæ. Non sunt etiam illi actus præter intentionem Dei, ac si fortuito, vel casu eveniant respectu illius, nam ex certa præscientia futurorum illos fieri permittit, & ad illos vult concurrere, etiam si illos non absolute velit, nec causas prædeterminet, aut moveat, ut illi eveniant, hæc enim intentio, & positiva motio aliena est a voluntate Dei.

Omnes actus liberi boni dici possunt esse ex intentione Dei.

At vero omnes actus liberi boni dici possunt esse ex intentione Dei, & consequenter negari etiam potest esse præter intentionem Dei, & non tamen de omnibus eodem modo. Est enim duplex intentio una omnino absoluta quam prædefinitivam vocamus, alia est intentio involvens conditionem aliquam, scilicet quantum est ex parte ipsius Dei si per liberum arbitrium non steterit, quæ a multis vocatur voluntas antecedens, non est ergo necesse ut omnes actus liberi etiam boni sint ex priori intentione Dei, neque hoc spectat ad perfectionem providentiæ, quia sicut perfectio providentiæ non postulat æqualem partitionem respectu omnium ad proportionatam distributionem, ita etiam non postulat æqualem intentionem omnium actuum etiam bonorum sed accommodatam juxta varietatem illorum, vel juxta sapientissimum divinæ voluntatis consilium; itaque omnes bonos actus intendit Deus saltem voluntate antecedente, quia illos, vel præcipit, vel consulit, vel saltem approbat, & ad omnes illos movere etiam potest & inclinare, & hac ratione non solum dicitur eos permittere sed etiam operari, & ob eandem causam non possunt tales actus simpliciter dici esse præter intentionem Dei, quia per hæc verba videtur excludi omnis intentio; ut autem actus liberi sint hoc modo ex intentione Dei planum est non esse necessariam illam motionem efficacem, ac prædeterminantem. Addendum vero est etiam posse Deum extendere aliquos ex iis actibus intentione efficaci, pertinet enim, ut opinor ad perfectionem potentiæ, & providentiæ Dei, ut possit hoc facere, si velit, salva hominis libertate. Atque etiam spectat ad universalitatem divinæ providentiæ, ut hoc faciat in multis actibus, ut late declaravi in libris de auxiliis, loquendo de prædefinitionibus, quæ sunt quædam intentiones efficaces, ut autem talis intentio Dei cum omni perfectione executioni mandetur non est necessaria dicta motio prædeterminativa, sed sufficit vocatio congrua, ut in sequenti puncto declarabimus, ergo nec necessaria est ad perfectam providentiam talium actuum. Igitur in quocunque genere actuum liberorum falsa est illa propositio; nam sine tali motione stat providentia perfecta uniuscujusque actus juxta modum illi debitum, vel accommodatum, idem etiam evidenter constat in effectibus contingentibus causarum naturalium; quæ impediri possunt; interdum enim potest Deus efficaciter intendere talem effectum, & speciali cura applicare causas se impedientes, ut inde proveniat: ad quod non est necessaria illa præmotio physica, sed concursus generalis, & simultaneus sufficit cum aliqua prævia applicatione locali vel alteratione, ubi necessaria fuerit. Interdum vero non est necessarium ut illa intentio efficax ordine rationis antecedat, sufficit enim generalis voluntas antecedens relinquendi causas operari juxta modum suum, & concurrendi cum illis, & consequenter permittendi, vel admittendi contingentes effectus naturæ, quæ monstra etiam & peccata naturæ dici solent, nec propterea sunt fortuiti respectu Dei, qui ex certa præscientia, & voluntaria permissione, ac cooperatione proveniunt. Quod autem dicitur, in fine illarum probationum, quando naturale agens impeditur ne suam actionem exerceat signum esse non habere concursum a Deo ad operandum, sed ad conandum operari, non recte dictum est, quia conari ad operandum in iis naturalibus agentibus nihil esse potest ab operatione distinctum præter ipsam virtutem de se propensam & determinatam ad operandum nisi impediatur, & ideo ad conandum operari non datur concursus præter conservationem naturalis virtutis, in homine vero vel animali conatus ad operandum solet esse motus, & applicatio localis propriorum membrorum, & ita est quædam quasi immanens operatio, ad quam concursus requiritur. Quando ergo causa naturalis impeditur a sua operatione habet quidem concursum ad operandum quasi in actu primo præparatum, & oblatum ex parte Dei, non tamen ei datur in actu secundo propter impedimentum. Neque hoc est contra efficaciam divini concursus, vel imperfectionem divinæ providentiæ, nam sapienti consilio, & voluntate Dei offertur concursus tantum sub ea conditione, & limitatione, quia ad convenientem ordinem universi ita expedit.

Tertium caput argumentorum ex naturali insufficientia liberi arbitrii ad opera gratiæ.

Argumentum ex naturali insufficientia liberi arbitrii ad opera gratiæ.

Ultimum hujus sententiæ fundamentum confici potest ex eo, quod voluntas nostra per se, & natura sua est insufficiens ad actus supernaturales eliciendos, & ideo necesse est, ut per auxilium prævium, & motionem Dei antecedentem præmoveatur a Deo ad hujusmodi actus. Unde saltem respectu talium actuum necessarium est ut auxilium Dei sit non tantum concursus in effectum, sed etiam motio prævia in causam quæ sit principium subsequentis actus, & similiter in eisdem actibus determinatio causæ secundæ a prima id est voluntatis humanæ a Deo ut auctore gratiæ præcedat talem actionem voluntatis, quia de se voluntas ad talem actionem, est non solum indifferens positive ut sic dicam, & active id est per eminentem virtutem sufficientem ad utramque partem, sed etiam est indifferens negative, & passive; quia est imperfecta ad operandum in tali ordine, apta tamen, ut in illo perfici, & elevari possit, ergo saltem in ordine gratiæ est necessaria illa motio prævia per auxilium efficax. Ad hoc vero fundamentum respondemus, concedendo totum id quod assumitur, & negando hanc ultimam consequentiam in eo sensu, quo infertur consequens de motione per se, & natura sua efficaciter prædeterminante voluntatem ad unum, hoc enim non sequitur ex toto illo antecedenti, sed solum sequitur necessarium esse, ut voluntas priusquam supernaturaliter operetur recipiat a Deo principium aliquod superioris ordinis per quod elevetur, & accipiat virtutem sufficientem ad operandum in illo ordine. Et quoad hoc necessarius prævius influxus in causam, sed secundum fidem datur per illuminationes prævias, & inspirationes; non vero per motionem efficaciter prædeterminatem. Unde voluntas post receptum talem influxum prævium supernaturalem est quidem sufficiens principium proximum supernaturalium operationum, adhuc tamen manet indifferens, nec determinatur ad unum in actu primo, sed solum in actu secundo per liberam operationem. Quocirca nunquam voluntas indifferens, prædeterminatur ad unum, quoad exercitium, vel specificationem actus ex vi talis præviæ motionis, sed voluntas quæ de se erat indifferens quasi negative ad tales actus (juxta modum loquendi arguentis) fit per tale auxilium prævium indifferens positive, & cum sufficientia virtutis ad talem actionem, recipit etiam propensionem, vel inclinationem ad illam, atque adeo determinationem sufficientem, id est quantum est ex parte motionis si voluntas cooperari velit. Non tamen ita efficacem, ut omnino determinetur ad operandum. Ultra autem hanc

hanc motionem, ut sequatur actio non est necessaria alia prævia motio in ipsa causa, nec prædeterminatio, quæ tollit indifferentiam perfectam in actu primo, sed sufficit actuale auxilium simultaneum, & concomitans, quod præsto est homini volenti operari, actu vero non datur sine libera cooperatione.

Instantia. Sed instatur secundo, quia totum hoc auxilium prævium, prout in argumento præcedenti explicatum est, solum est auxilium de se sufficiens quod potest frustrari, & impediri ab operando per liberum arbitrium; ergo ut voluntas actu operetur supernaturaliter, ultra illud auxilium necessarium est aliud, quod sit efficax, & infallibiliter habeat operationem. Neque enim satisfaciat, qui dixerit illud auxilium sufficiens fieri efficax per solum concomitans, & cooperationem liberi arbitrii, primo quia alias liberum arbitrium, faceret efficacem præviam motionem Dei, quod est valde absurdum, alioqui jam haberet homo unde gloriaretur: secundo, quia alias omnis motio divinæ gratiæ ut antecedit ordine naturæ, & causalitatis liberam hominis cooperationem esset imperfecta; quod est ponere imperfectionem in Deo. Tertio, quia alias prius esset influxus liberi arbitrii, quam efficacia auxilii, cum auxilium non dicatur fieri efficax per influxum liberi arbitrii; ergo initium salutis est a libero arbitrio, imo & consensus ipse erit causatus a libero arbitrio, & a Deo. Quarto quia alias sequitur cum æquali auxilio, & motione divina unum converti ex innata libertate & non alium, ex eadem libertate. Quinto inde etiam fit hominem se discernere suo libero arbitrio; quia per illud facit auxilium efficax, in quo est discretio; nam in auxilio sufficiente esse potest æqualitas inter eos, quorum alter convertitur, & alter non convertitur. Sexto juxta hunc modum facile esset reddere rationem quare Deus hunc trahat, & illum non trahat scilicet, quia hic vult, & ille non vult; quod est satis alienum a mente Augustini dicentis, cur hunc trahat, & illum non trahat noli judicare, si non vis errare; imo, a sententia Pauli ajentis; non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis. Septimo, quia alias homo faceret in se donum perseverantiæ: nam illud maxime consistit in auxilio efficaci, homo autem facit, ut auxilium sit efficax, ergo facit in se perseverantiæ donum; quod repugnat, cum ab ipso dono perseverantiæ habeat homo bonum usum liberi arbitrii quo actu perseverat. Octavo, ac præcipue quia juxta illam sententiam tollitur divina prædestinatio; quia si in Deo ponitur prædestinatio necessarium est, ut dari etiam possit auxilium efficax ex parte Dei, quo ita præveniat, & regat voluntatem; ut infallibiliter illam perducat ad illud bonum, ad quod illam prædestinavit; salva hominis libertate quod prædestinato dari poterit, quod repugnat Scripturis, & Patribus vel saltem sequitur non dari prædestinationem, nec discretionem inter prædestinatum, & reprobum in mente Dei, nisi ex præscientia boni usus liberi arbitrii, quod etiam est absurdum. Et sequela patet, quia prima discretio inter prædestinatum, & reprobum est in consensu, nam ante in vocatione sunt æquales, sed quod hic consentiat, & non ille est ex libero arbitrio; ergo primus effectus prædestinationis est ex libero arbitrio; ergo simpliciter prædestinatio est ex bono usu liberi arbitrii, nam ex sententia omnium Theologorum si ex parte nostra datur causa primi effectus prædestinationis absolute datur causa prædestinationis.

Respondetur. Respondemus ad principale argumentum, concedendo in primis auxilium præveniens ordinis gratiæ, quod necessarium est ex parte ipsius voluntatis prius saltem natura, quam supernaturaliter operetur de se, & natura sua solum esse sufficiens, & efficax in actu primo id est efficacis virtutis quantum est ex se ad operandum cum libero arbitrio; ut ipsum velit non tamen ad determinandum illud, ut necessario operetur, quia efficacitas illius auxilii est potentialis, ut sic dicam, & per se solam non satis est, sed indiget consortio, & influxu liberi arbitrii, & quia datur juxta modum ejus ab illo participat indifferentiam in operando, ideoque non affert secum determinationem voluntatis ad unum, quæ sit prævia ad ejus actionem, unde ut tale auxilium exeat in actum, & hoc modo denominetur efficax, id est actu efficiens, necessarium est aliud auxilium actuale Dei quo talis efficacia exerceatur, nam illa efficacia aliquid novum est ultra præveniens auxilium, ergo necesse est, ut fiat ex novo influxu Dei ejusdem supernaturalis ordinis, hujusmodi autem auxilium, quod ultra præveniens necessarium est, non est iterum præveniens, sed tantum concomitans per modum supernaturalis concursus, seu gratiæ actualiter adjuvantis, & ita nullo titulo necessaria illa motio prædeterminans etiam in operibus gratiæ.

Illatio. Atque hinc nonnulli ex nostris auctoribus inferunt, & concedunt auxilium præveniens præcise sumptum non esse auxilium efficax, sed tantum sufficiens, sed esse efficax quatenus conjungitur auxilio concomitanti, seu quod perinde est quatenus actu efficit, quamvis actu non efficiat sine comparatione liberi arbitrii, quæ sententia esto fortasse non sit nec consentanea modo loquendi Augustini, non est tamen censura digna, nec omnino improbabilis, nec probationes omnes in illo argumento adductæ magni momenti sunt contra illam ultima excepta, illasque facile dissolvemus, ne sententiæ nostræ præjudicium aliquod afferre possint. Ad primam ergo negatur sequela nimirum liberum arbitrium facere efficacem motionem Dei, duplex enim efficacia intelligi potest in divina motione, una virtualis, seu in actu primo, itaut esse efficacem nihil aliud sit, quam esse effectivam, & hanc efficaciam habet talis motio, effective quidem a solo Deo, formaliter autem ab intrinseca entitate sua, sicut habitus charitatis est efficax supernaturalium actuum ex vi suæ entitatis, & ita in hac exceptione clarum est motionem Dei non habere efficaciam a libero arbitrio. Secundo vero modo potest dici motio efficax in actu secundo, id est actu efficiens, & sic formaliter denominatur efficax ab actione, quæ ab illa procedit, & quatenus ab illa procedit, formaliter ergo denominatur efficax a supernaturali actione, quæ habet rationem auxilii concomitantis, & quia illa actio manat a prævia motione divina, ideo radicaliter seu effective habet motio illam efficaciam a sua intrinseca virtute, a qua manat talis actio. Quapropter etiam hoc modo non fit motio prævia Dei efficax a libero arbitrio, quia nec effective nec formaliter recipit ab illo talem denominationem, & quamvis una, & eadem actio fit a libero arbitrio, & prævia motione Dei, attamen in illa intelligitur duplex habitudo, una ad liberum arbitrium, & altera ad principium gratiæ; & secundum hanc posteriorem complet auxilium gratiæ in ratione efficacis non secundum priorem, & ideo formaliter, & proprie loquendo non fit auxilium efficax a libero arbitrio, quamvis non sit actu efficax sine cooperatione liberi arbitrii, quod longe diversum est. Nam per hæc verba solum significatur concomitantia in agendo, quæ revera inter has causas invenitur; non vero si significatur efficientia liberi arbitrii in ipsam motionem gratiæ, quæ significatur per illa verba, quæ propterea falsum significant, quod nullo modo infertur ex prædicta sententia, & in idem redit, quod alii dicunt influxum liberi arbitrii esse conditionem necessariam, ut auxilium sufficiens fiat efficax, non tamen esse causam efficaciæ ejus. Sed instant, quia vel illa conditio se tenet ex parte effectus, & sic non obstat, quominus liberum arbitrium sit causa talis efficaciæ, vel se tenet ex parte causæ, & sic erit applicans auxilium divinum ad operandum, quod est absurdum; tum quia esset prior; tum etiam quia illa applicatio est quædam actio, ad quam est necessarium auxilium Dei. Respondetur illam conditionem, se tenere ex parte concausæ, adeam-

ad eandem actionem. Neque inde sequitur liberum arbitrium applicare auxilium, quæ est enim apparentia, aut verisimilitudo hujus illationis? sed sequitur liberum arbitrium simul operari cum auxilio. Alia vero efficacia quam adversarii fingunt in prævia motione Dei, determinandi ad unum, & ad exercitium actus voluntatem, vel formaliter, effective ex sua intrinseca natura, & vi, nos fictam esse putamus, & contrariam suavitati gratiæ, quæ libertatem non impedit, & ideo neque a libero arbitrio, nec aliunde habet prævia motio Dei talem efficaciam. An vero motio prævia possit alio modo denominari efficax, & unde id habeat infra dicam.

Ad secundam in qua infertur præviam motionem Dei esse imperfectam, & hoc redundare in ipsius Dei imperfectionem, respondetur negando utramque partem, nam imprimis licet motio esset imperfecta non propterea Deus esset imperfectus, quia illa imperfectio non est ex impotentia Dei, sed aut ex voluntate, quia non vult dare majorem perfectionem, quia non tenetur; vel potius illa imperfectio est ex ipsa creatura, quæ a Deo habet quidquid perfectionis est, carentiam autem majoris perfectionis habet ex se. Deinde illa motio non potest dici imperfecta privative, habet enim quidquid juxta naturam talis motionis, quod ut sine læsione libertatis trahat voluntatem habere debet, si autem solum negative dicatur imperfecta, eo modo quodlibet ens creatum imperfectum dici potest, quatenus non habet omnem, vel majorem perfectionem. Addo vero non posse etiam hoc modo imperfectam appellari, solum quia non movet determinando ad unum, quia hæc vis respectu liberi arbitrii non esset perfectio, quia violaret illud, & impediret usum ejus, & ideo negatio ejus non potest dici imperfectio. Quod si talis motio daretur esset motio necessitans, quæ comparata ad motionem gratiæ, quæ suaviter inclinat, & inducit salva libertate videtur quidem in hoc genere efficaciæ habere majorem perfectionem, tamen simpliciter esse minus perfectam, præsertim quoad modum agendi, & in ordine ad actus morales, quales esse debent actus a gratia procedentes.

Respondetur ad tertiam rationem adversariæ sententiæ.

Ad tertiam, qua infertur prius esse influxum liberi arbitrii, quam efficaciam auxilii, negatur etiam sequela, quia non potest liberum arbitrium influere nec in tempore, nec in ullo priori naturæ, sine influxu prævenientis gratiæ, & ita solum sequitur gratiam non esse efficacem priusquam liberum arbitrium consentiat quod dicti auctores facile concedunt, quia licet liberum arbitrium non habeat efficaciam actualem a libero arbitrio, illa tamen non habet sine cooperatione ipsius. Neque inde sequitur initium salutis esse ex nobis, quia initium salutis est ex motione prævenientis gratiæ, quæ non est ex nobis, solum ergo sequitur, consummationem salutis, vel dispositionem ad illam non esse sine nobis, quod verissimum est. Multo vero minus sequitur consensum fieri a voluntate sola sine influxu gratiæ, & concursu Dei, ut auctoris ejus, quia non solum consensus supernaturalis, sed etiam determinatio ad illum (quacumque ratione ab illo distinguatur) non fit sine actuali influxu gratiæ, ut sæpe dictum est.

Respondetur ad quartam.

Ad quartam, in qua ut inconveniens infertur cum æquali auxilio Dei posse unum converti, & alium resistere distinguendum est de auxilio, vel præveniente tantum, vel etiam concomitante. De priori conceditur sequela ab iis auctoribus, qui non solum non reputant consequens esse inconveniens, sed etiam esse necessarium, ut auxilium sufficiens vere, & non tantum nomine sit sufficiens & ut usus libertatis sit verus, & non de solo titulo. Si autem consequens intelligatur de omni auxilio etiam concomitante, sic negatur sequela, quia licet is, qui convertitur pro sua libertate convertatur, non tamen pro sola illa, sed cum auxilio concomitantis gratiæ, quod non recipit is, qui non convertitur contra quam partem instat præcedens auctor, quia jam simpliciter loquendo qui convertitur habet majus auxilium; sed hoc solum est in vocibus insistere, nos enim libenter id admittimus, intellectum ratione auxilii concomitantis, quod est in hominis potestate supposito præveniente, & ideo illa inæqualitas non tollit sufficientiam auxilii, nec usum libertatis. Unde majoris claritatis gratia addimus duo, unum est de auxilio præveniente ut sic, nam licet in illis duobus hominibus possit esse æquale in ratione auxilii, vel motionis, tamen in ratione beneficii, vel gratiæ, semper excedit in eo, in quo habet effectum, quia congruo modo, seu opportuno tempore datur. Aliud est de auxilio concomitante, quod licet in re ipsa actu detur ei qui operatur, & non alteri, tamen ex parte Dei utrique offertur, & qui illud actu non recipit sua voluntate non recipit, & ita ex parte Dei servatur etiam in hoc quædam æqualitas, quæ ut sic pertinet potius ad actum primum, quam ad actum secundum, estque necessaria ad veram sufficientiam prævenientis auxilii, & verum usum libertatis.

Cabera. do dist. q. a. concl. j. circa fin.

Et per hanc observationem expedientur facillime rationes aliæ, quas attingam, ne videantur omissæ; brevissime tamen, quia vel idem inculcant aliis verbis, vel levissimæ sunt. Una est, nam qui recipit, auxilium sufficiens solum recipit potentiam; ergo ut habeat actum indiget efficacia, alias esset in homine aliquis actus non productus a Deo, quod quidem argumentum probat bene præter auxilium sufficiens necessarium esse actualem concursum Dei, & influxum gratiæ concomitantis, quod sit in potestate hominis habere, quia ex parte Dei offertur si per hominem non steterit; hoc enim necessarium est, ut prius illud præveniens auxilium sufficiens sit, & ideo non est eadem ratio de alio auxilio præveniente, in quo solo sit efficacia, & non sit in potestate hominis habere illud. Non ergo probat ratio illa esse necessarium novum auxilium præveniens, & præmovens cum illa efficacitate, quia sine hoc potentia illa, quæ datur per auxilium sufficiens potest reduci in actum cum auxilio concomitante, quod semper est efficax, & sufficit cum generali concursu gratiæ; ut nullus actus sit in homine, qui non sit specialiter, & immediate a Deo. Alia ratio est: quia si Deus non præmovet hominem per auxilium efficax, ergo liberum arbitrium non præventum a Deo consentit. Sed est vana illatio, quia liberum arbitrium satis est præventum a Deo per auxilium sufficiens, solum ergo sequitur liberum arbitrium non prædeterminatum a Deo consentire, quod nos libenter concedimus, imo pro hac veritate pugnamus. Denique argumentatur, quia saltem sequitur primariam rationem, ob quam Petrus verb. grat. justificatur potius quam Paulus esse liberum arbitrium, quod est absurdum; quia sic Petrus haberet unde gloriaretur; quod nimirum se discerneret a Paulo; sed respondemus illa comparatione duo includi, unum est quod Paulus non convertatur, & ex hac parte totum fundamentum disparitatis, seu discretionis est liberum arbitrium Pauli nolentis operari, aliud est quod Petrus convertatur, & ex hac parte etiam liberum arbitrium cooperatur ad disparitatem, & distinctionem; quia re vera illa conversio libera est, principalius tamen est a gratia operante, & cooperante, & ideo Paulus habet unde confundatur, Petrus vero non habet unde in se, sed in Domino glorietur.

Ad quintam probationem.

Unde ad quintam probationem principalem, qua infertur hominem se discernere contra Paulum, respondetur duplicem intelligi posse distinctionem, unam in intentione & prædestinatione, & hanc esse ex sola voluntate Dei, ut infra dicam, & de illa posset intelligi illud Pauli. Quis enim te discernit; quamvis ille locus alias habeat expositiones, ut alibi dixi. Alia vero est discretio in executione, ac in reipsa, quæ in hoc consistit, quod ex duobus æqualiter vocatis unus sanctificatur, & non alius, & de hac concedimus, immo certissimum judicamus fieri per liberum arbi-

arbitrium, sed diverso modo, nam ex parte ejus, qui non sanctificatur fit per liberum arbitrium, ut principalem, vel totam causam, ex parte vero ejus qui sanctificatur, liberum arbitrium tantum est causa secundaria, & minus principalis, & quasi instrumentalis ipsius gratiæ, & de hac etiam discretione possent intelligi verba Pauli. Cum enim ait, quis enim te discernit, non intendit negare justum hominem cooperari, ut discernatur a peccatore, sed docet non posse hoc sibi tribuere tanquam principali auctori; quod declarant verba sequentia quid habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis.

Ad sextam respondetur. Ad sextam respondetur juxta eandem distinctionem, in exercitio ipso, & executione non esse difficile reddere proximam rationem, ob quam ipse sanctificatur, vel convertitur, & non ille, cum ambo æque vocentur, scilicet, quia iste vult, & non ille, quod satis docuit Concil. Trident. cum dixit unumquemque justificari juxta Spiritus sancti partitionem, & suam dispositionem, ac liberam cooperationem. Si autem ulterius inquiratur cur iste ita vocatur a Deo ut libere cooperetur; alter vero tunc vocetur quando cooperaturus non est, in hoc non potest humanum ingenium rationem reddere, nisi ex sola voluntate Dei, & hæc discretio pertinet ad ordinem prædestinationis, de qua loquebatur Paulus, cum dicebat *non est volentis, neque currentis, &c.* & Augustinus cum dixit: *Noli judicare, si non vis errare*; & magis explicatur in sequentibus.

Ad septimam. Ad septimam in qua infertur hominem facere in se perseverantiæ donum, negatur absolute sequela, & cum illa probatur, quia homo facit, ut auxilium sit efficax, negatur etiam assumptum, jam enim ostensum est esse falsum. Concedi autem potest, & debet hominem voluntarie, ac libere facere ipsam perseverantiam, quia voluntarie, ac libere non peccat, & servat mandata; & hæc observatio mandatorum usque ad finem sine interventu peccati mortalis est perseverantia ipsa. Unde aliud est perseverantia aliud donum perseverantiæ, nam perseverantia est effectus divini auxilii, ad quem effectum cooperatur liberum arbitrium, donum autem perseverantiæ est auxilium divinum, seu collectio auxiliorum prævenientium, & concomitantium, quæ facit solus Deus in homine, & non ipse homo, nam licet homo cooperetur his auxiliis, seu quod idem est operetur cum illis, non tamen operatur illa formaliter ac proprie loquendo; sicut licet ignis operetur cum concursu Dei, non tamen facit ipsum concursum Dei.

Ad octavam auctores, quos retulimus dicentes auxilium præveniens, ut sic non esse efficax sine adjectione concomitantis; respondet consequenter in prædestinatione considerari posse voluntatem efficacem Dei eligendi hominem ad gloriam, vel ad fidem, charitatem, &c. Vel considerari posse voluntatem dandi omnia media quibus de facto homo consecuturus est salutem. Quoad priorem voluntatem concedunt hominem non eligi a Deo, nec prædestinari ad gloriam, ut sic, nisi ex prævisa cooperatione liberi arbitrii bene operantis cum gratia Dei usque ad mortem; & similiter non prædestinari, ut sanctificetur nisi prævia libera cooperatione, qua se cum auxilio ad sanctificationem disponit, & in universum de omni actu libero existimant non prædestinari, seu quod idem est non prædefiniri a Deo per absolutum decretum voluntatis, antequam futurum præsciatur. Nihilominus tamen fatentur imprimis id, quod de fide certum est, esse in Deo prædestinationem Sanctorum, quæ est præparatio gratiæ, & gloriæ ut Augustinus definit de bono perseverantiæ cap. 14. hanc enim prædestinationem expresse docet Paulus variis in locis, & necessario sequitur ex perfecta Dei præscientia, & providentia supernaturali, unde quoad hanc partem negatur prima sequela argumenti, & ad probationem negatur non posse salvari prædestinationem sine auxilio prædeterminante; sufficit enim illud auxilium, quod licet de se non determinet, tamen de facto voluntas cum illo cooperabitur, cujus futuri effectus præscius Deus scit illud auxilium futurum esse efficax cooperante libero arbitrio, & hoc satis est, ut præsciat effectum prædestinatum infallibiliter esse futurum, docent præterea dicti auctores absolute loquendo non dari causam ex parte hominis totius prædestinationis, ut est præparatio totius gratiæ, quæ infallibiliter perducit ad gloriam, quamvis supposita una gratia possit dari aliqua ratio prædestinationis ulterioris gratiæ, vel effectus ejus usque ad gloriam, & similiter ajunt non dari causam ex parte hominis electionis ad gratiam, & gloriam simpliciter, nam electio ad primam gratiam, seu vocationem est ex sola libertate Dei. Unde quando vocatio est talis, quæ prænoscitur habitura effectum sanctificationis hominis, & perseverantiæ in illo usque ad mortem, sive hæc sit una vocatio simplex, sive multitudo, & collectio plurium subordinatarum inter se, ac sibi invicem succedentium, tunc electio ad talem gratiam, est etiam mere gratuita sine ulla motione ex parte hominis; estque fundamentum totius gratuitæ prædestinationis. Atque ita negant etiam secundam sequelam illius argumenti, scilicet non dari prædestinationem, aut discretionem inter prædestinatum, & reprobum in voluntate nisi ex præscientia boni usus liberi arbitrii, nam licet hoc sit verum de prædestinatione ad solam gloriam, vel ad secundam, tertiam, & posteriores gratias, non tamen esse verum de prædestinatione ad primam gratiam congruam; quia aut bonus usus liberi arbitrii est cum gratia, vel sine illa, hic posterior non potest esse ratio supernaturalium donorum, ut supponimus contra Pelagium, Prior autem supponit gratiam prævenientem, & excitantem, sine qua non potest liberum arbitrium habere bonum supernaturalem usum; ergo non potest ille usus esse causa donationis prævenientis auxilii, quamvis de facto habiturum sit talem effectum, quia est quid omnino posterius; ergo multo minus potest esse causa prædestinationis, seu voluntatis dandi homini tale auxilium præveniens. Dices quamvis ille bonus usus gratiæ sit tempore posterior, tamen in divina præscientia antecedit, & ita potest esse ratio prædestinationis etiam quoad talem gratiam, seu auxilium. Respondetur duplex potest esse præscientia illius boni usus, una absoluta, quod ille bonus usus re vera sit futurus in aliqua differentia, altera conditionata tantum, qua tantum prænoscitur, quid esset operatura voluntas, si hoc, vel illo modo excitaretur. Prior scientia non potest secundum rationem antecedere decretum divinæ voluntatis de donando tali auxilio, seu vocatione congrua, cum ille usus non sit futurus nisi ex tali vocatione, & ideo non potest ille usus prævisus esse ratio prædestinationis quoad tale auxilium, quia supponit istammet prædestinationem, altera vero scientia conditionata illius boni usus antecedit quidem ordine rationis ad decretum illud prædestinativum, ut sic dicam hominis ad tale genus vocationis. Et ita concedi potest, & debet hominem non prædestinari sine præscientia conditionata boni usus liberi arbitrii, quod nemo negare potest in quacumque sententia servata proportione nisi propriam vocem ignoret, nam etiam illi qui dicunt Deum dare motionem determinantem voluntatem necessario fateri debent, prius ratione quam Deus velit dare talem motionem habere hanc scientiam conditionatam, quod si illam motionem det voluntas operabitur, sive illa scientia sit simplicis intelligentiæ sive media, vel libera, sive sit scientia effectus in causa, sive in se ipso; hæ namque differentiæ nihil referunt ad punctum præsens, nimirum ut absolute verum sit Deum non prædestinare hominem, nisi prius ratione habeat illam præscientiam conditionatam boni usus liberi arbitrii, nimirum si ipse velit conservare talem prævenientem gratiam, nihilominus tamen concedendum non est, quod in illo argumento infertur Deum prædestinare hominem ex præscientia talis boni usus, quia hæc verba significant causalitatem; & rationem illius boni usus præsciti respectu talis prædestinationis, quia sola conditionata præscientia non sufficit ad hujusmodi causalitatem. Nam conditionalis nihil ponit

ponit in esse, & ideo quod tantum conditionaliter futurum esset simpliciter nondum est futurum, & ita nondum habet fundamentum meriti, vel demeriti etiam in præscientia; non ergo potest esse ratio propter quam detur, vel prædestinetur tale auxilium, nisi illud propter dicat tantum causam finalem; sic enim verum est Deum prædestinare hominem ad tale auxilium, ut illo bene utatur, non quia illo bene usurus est. Unde ad probationem illius sequelæ negamus primam discretionem inter prædestinatum, & reprobum fieri per consensum, nam prius fit in ipsamet vocatione, nam unus recipit vocationem congruam, alter non congruam, quam discretionem fecit Deus ex sola sua voluntaria prædestinatione. Cum autem objicitur quia ante consensum recipere possunt prædestinatus, & reprobus æquale auxilium respondemus illud esse verum in ratione auxilii, & motionis, tamen in ratione beneficii, & gratiæ aliquid majus recipere cui donatur vocatio congrua, & hanc dicunt ii auctores esse potissimam gratiam prædestinationis in ratione gratuiti: nam reliqua licet possint esse majora dona, non tamen ita gratuita; quia jam supponunt bonum usum liberi arbitrii, ex hac priori gratia, ratione cujus dari possunt, vel etiam prædestinari.

Hæc responsio est quidem imprimis sufficiens ad recedendum a Pelagiano errore, & ab omnibus reliquiis ejus, quia juxta illam semper conceditur primatus divinæ gratiæ, & usus liberi arbitrii subjicitur illi, neque aliquid valere censetur, nisi quatenus in ipsa gratia nititur, & ab illa dignitatem, & valorem recipit, unde nihil est in tota hac responsione, quod tanquam periculosum in fide damnari possit. Deinde multa sunt in hac responsione maxime probanda, nimirum quod Deus cum certa præscientia futuri effectus det homini vocationem accommodatam, nam hoc pertinet ad perfectionem divinæ gratiæ, & providentiæ, alioqui quasi fortuitum esset respectu Dei: quod uni daretur vocatio, quæ habitura est effectum, & non alteri, quod nec dici, nec cogitari potest; & huic etiam consentaneum est quod Deus ex sola sua voluntate uni conferat hanc vocationem, & non alteri, & consequenter quod illi conferat majorem misericordiam, & benevolentiam. Nihilominus hæc responsio quoad alia, quæ involvit necessaria non est, nec consentanea Augustino, & ideo quoad illam nobis non est probanda. Unum est quod electio prædestinatorum ad gloriam non præcedat ordine rationis absolutam præscientiam boni usus liberi arbitrii, aliud est quod absolutum decretum, seu prædefinitio actus liberi, aut sanctificationis, vel remissionis non præcedat similiter ordine rationis ante præscientiam boni usus liberi arbitrii ex gratia; nam ut hæc electio prædefinitio, aut decretum per modum efficacis intentionis antecedat, non est necessarium ut executioni mandetur per physicam prædeterminationem præviam, nam per solam vocationem congruam id sufficienter fieri potest. Neque etiam inde sequitur, quod ipsamet voluntas prædefinitiva per seipsam efficiat in voluntate talem prædeterminationem, nam voluntas divina non plus operatur ad extra, neque aliter quam velit, illa autem voluntas intentionis non est per seipsam operativa ad extra, neque ad hoc ponitur, sed ut ex vi illius applicentur media accommodata fini intento, ergo ex prædictis rationibus non repugnat Deum prædefinire hujusmodi actus, & effectus, aliunde vero illa electio, & prædefinitio est magis consentanea perfectioni providentiæ, præsertim in ordine gratiæ, & habet magnum fundamentum in scripturis, & Augustino, non est ergo neganda ut in lib.3.de auxiliis latius probavi.

Præterea non placet in illa sententia quod nullum auxilium præveniens admittat, quod possit esse, & denominari efficax, nisi quatenus actu operatur cum auxilio concomitante. Cum enim illi auctores non negent dari vocationem congruam, quam altam, & secretam Augustinus appellavit, quam qui recipit certissime audit, discit, & convertitur, non video cur non debeat talis vocatio sub ea ratione efficax appellari, etiam ut vocatio, atque adeo, ut auxilium præveniens est. Nam licet non habeat efficaciam prædeterminandi physice voluntatem, tamen est, talique modo datur, ut infallibiliter consecutura sit effectum a Deo prædefinitum, & ea ratione efficaciter intentum; ergo id satis, superque est, ut efficax appelletur, non tantum quando actu facit, sed etiam prius quia infallibiliter effectura est. Unde autem, & quomodo habent hoc auxilium ante efficaciam explicuimus etiam late in distin.lib.3.de auxiliis.

Absolute ergo respondetur ad illam octavam probationem negando utramque sequelam. Quamvis enim Deus non prædeterminet physice liberum arbitrium in executione ipsa, nihilominus ordine intentionis potest præeligere hominem ad gloriam, & ad sanctitatem, & ad fidem prædefiniendo etiam actus liberos necessarios ad hos effectus, prius ratione quam absolute præsciat illos esse futuros, quia ut talis intentio sit prudentissima, & efficacissima, satis est quod Deus in Thesauris suæ sapientiæ, & omnipotentiæ habeat vocationem congruam possibilem, quam si tribuere velit infallibiliter prædefinitum effectum obtineat, & ita non tollitur prædestinatio, aut prædefinitio liberorum actuum, eo quod negetur physica prædeterminatio. Et inde etiam facile constat hanc prædeterminationem, præfinitionem, vel prælectionem ad gloriam facile intelligi posse sine respectu ad merita prævisa, & ad omnem bonum usum futurum cum auxilio gratiæ; quia talis electio, antecedit secundum rationem voluntatem Dei, qua decrevit dare homini a se electo vocationem congruam, & accommodatam tali actioni. Non ideo enim Deus eligit hominem, quia illum vocavit congruo modo; sed potius quia illum elegit ad gloriam, ideo sic vocavit juxta illud, quos & prædestinavit hos & vocavit, & quos vocavit (vocatione ex proposito ut Augustinus loquitur, quam nos efficacem appellamus) hos & sanctificavit, & idem cum proportione est de qualibet alia prædefinitione actus liberi; nam illa est ratio volendi dare auxilium efficax, & congruum ad actum definitum, & non e converso, nisi forte per modum finis ut supra declaratum est. Quocirca prima discretio inter prædestinatos, & reprobos fit in mente, & voluntate per singularem dilectionem, & electionem gratuitam ad gloriam, juxta illud, non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis; in executione vero inchoat quidem etiam ex parte soliusDei dando uni vocationem congruam, & non alteri, consummatur autem cooperante libero arbitrio, ut in superioribus satis explicatum est.

Tertio vero, ac principaliter instant defensores physicæ prædeterminationis, quia hic modus prævenientis auxilii efficacis, vel congrui; quem nos ponimus ad salvandam prædestinationem, & prædefinitionem actuum liberorum, & ad conciliandam efficaciam gratiæ prævenientis cum libero arbitrio neque est possibilis, nec sufficiens. Prior pars probatur, quia tota illa efficacitas supponit scientiam quandam mediam futurorum contingentium priorem decreto libero voluntatis divinæ de hujusmodi futuritione, quam noster Molina scientiam mediam appellavit nos conditionatam ab objecto vocamus; hæc autem scientia incognita fuit antiquis Theologis, quia revera nulla est, nec esse potest. Primo, quia certitudo illius scientiæ, de his quæ homo faceret positus in tali ordine secluso omni actu libero divinæ voluntatis videtur fictio chimærica, nam per talem assertionem (ait hic auctor) subtrahitur a divina providentia, & a divina voluntate aliquod ens, & bonum, quod habet causam creatam & illa ponitur in sua actione exempta, & libera a Dei voluntate, quæ debet esse omnium causa, quæ extra Deum sunt bona. Secundo, quia sequitur objectum cognitum per illam scientiam dare certitudinem, & infallibilitatem scientiæ Dei, quod est absurdum, alias Deus desumeret scientiam a rebus. Prima sequela probatur, quia per illam scientiam dicitur Deus solum scire id, quod futurum est si talis conditio ponatur; imo etiam ideo scire, quia futurum est, nec posse Deum de facto aliud scire quam quod liberum arbitrium facturum est, si autem

Cabrero de dist. 1. concl. 2. §. sed contra.

autem liberum arbitrium facturum esset, prout re vera posset, Deum illud scitūrum fuisse, & non id, quod modo novit, ergo certitudo illius scientiæ a libero arbitrio pendet, & non a Deo; ergo accipit Deus certitudinem suæ scientiæ ab objecto creato, & ab eo pendet tanquam a mensura extrinseca. Tertio, quia juxta illam sententiam a creatura desumitur, quod Deus hoc, vel illud cognoscat, quod est absurdum, & sequela patet, quia in potestate liberi arbitrii creati est facere, quod Deus aliter cognoscat, quam scivit, non est autem in potestate Dei velle aliter scire quam liberum arbitrium operaturum sit. Quarto, quia illa conditionalis non potest sciri in vi illationis, sic enim potius esset falsa propositio, v. g. si homo tentatur, peccavit, quia consequens non sequitur necessario ex antecedenti, nec etiam cognosci potest ex comprehensione liberi arbitrii creati: tum quia illa comprehensio naturalis est Deo; ergo etiam illa scientia esset naturalis, & non media: tum maxime, quia liberum arbitrium applicatum ad operandum cum quibuscumque circumstantiis, vel conditionibus præviis semper mane indifferens ad nolendum & volendum, hoc enim nos maxime contendimus & si oppositum nunc afferamus nostram sententiam destruimus; ergo impossibile est liberum arbitrium ratione talium circumstantiarum determinari ad alteram partem necessario efficiendam; ergo impossibile est ex comprehensione illius, etiam cum talibus circumstantiis cogniti, præscire quid operaturum sit.

CAPUT XXXI.

Expenduntur Sacræ Scripturæ Testimonia, quæ ab authoribus utriusque sententiæ afferuntur.

AD expendendam efficaciam utrorumque testimoniorum præ oculis habere oportet id, quod in confesso est apud omnes authores neutram harum sententiam expresse, & in propriis terminis in sacra Scriptura contineri, alias altera esset plane hæretica, & non esset verisimile Doctorum Catholicorum sententiam pro illa pugnare, invenirenturque in Scriptura sacra expressa verba, quibus expresse affirmaretur, vel negaretur, prævenientem gratiam Dei determinare physice, seu ex se, ac natura sua voluntatem humanam; vel e converso diceretur consistere in vocatione congrua, & non in tali determinatione. Nihil autem hujusmodi in sacra Scriptura reperiri certissimum est. Igitur testimonia omnia quæ in favorem utriusque sententiæ afferuntur, habent implicitam illationem aliquam, quam oportet maxime attendere, & vim ejus perspicere, ut uniuscujusque testimonii efficacitas intelligatur.

Doctores igitur, qui ex scriptura suadere conantur dari auxilium per se efficax, & prædeterminans voluntatem, afferunt ea testimonia, quæ commendant, vel dependentiam voluntatis humanæ a divina in suis operationibus, vel efficacitatem divinæ virtutis in movenda voluntate humana; vel infallibilitatem providentiæ divinæ, in his, quæ de operibus liberis hominum disponit; vel necessitatem prævenientis gratiæ ad supernaturalia opera, vel efficacitatem divini auxilii, non solum concomitantis, sed etiam prævenientis, quando ex absoluto decreto, & intentione efficaci Dei datur, ut habeat effectum, vel gratuitam Dei dilectionem & distributionem talis auxilii efficacis, quod sua voluntate præbet, quibus vult absque præviis meritis hominum. Vel denique testantur, Deum facere opera nostra, & facere ut illa faciamus, & dare non solum posse; sed etiam velle, & perficere pro sua voluntate. Ad quæ nos generatim dicimus, Calvinum Hæreticum his testimoniis abuti, ut suadeat voluntatem ita moveri a Deo in omnibus suis operibus ut sua libertate uti non sinatur. Cui ipsimet Catholici Doctores respondent: perperam in patrocinium sui erroris talia testimonia congerere, qua Deus sapientia sua, & potentia potest omnia illa efficere circa voluntatem humanam, & opera ejus nullam ei necessitatem, vel coactionem imponendo. Et aliqui eadem scriptura aliis locis docent, Deum non privare hominem usu libertatis suæ in suis operibus, præsertim in illis, quibus æternam promeretur, vel etiam amittit. Eodem ergo modo nos respondemus, male ex eisdem locis colligi auxilium, vel motionem Dei vi sua sola prædeterminantem hominis voluntatem, quia sine tali prædeterminatione facere potest Deus ea omnia, quæ in locis illis proferuntur, & alioqui prædeterminatio illa voluntatis ad unum necessitas quædam esse videtur contraria libertati. Unde D. Augustinus illis iisdem locis contra Pelagianos utens, solum ex illis colligit necessitatem prævenientis gratiæ, & vocationis congruæ, non autem auxilii ex se prædeterminantis. Sed jam ad singula loca descendamus.

Primum sit generale Verbum Sapientis: *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud*. Proverb. 21.

Prima vero expositio hujus testimonii est, ut intelligatur de executione, non de electione voluntatis, ita ut dicatur, Cor Regis esse in manu Dei, quia Deus potest impedire, & evertere cogitationes, & deliberationes ejus. Quod quidem commune est omnibus hominibus, sed peculiariter ostendit potentiam Dei in Regibus; quia illi cum supremam habeant potestatem a solo Deo, quodammodo pendent, qui solus potest eorum impetus retardare. Et ita favet lectio Græca, nam ubi nos legimus, *divisiones aquarum*, Græca habent, *sicut impetus aquarum*. Et comparatio est, quod sicut Deus habet in manu sua impetum aquæ, quem relinquere, vel impedire potest, ita & impetum voluntatis Regiæ. Huic vero expositioni obstant verba sequentia, *& quocumque voluerit inclinabit illud*, nam cordis inclinatio, non executionem sed internam motionem significat. Nisi dicamus, Deum impediendo impetum voluntatis, quoad executionem ejus, facile immutare internas deliberationes, & inclinationes. Melius vero exponitur de voluntate ipsa, quæ etiam quoad electionem suam in manu Dei est. Sicque intellexit D. Thomas, prima parte, quæstione 83. artic. 3. ad tertium: exponit autem hoc esse dictum ratione essentialis dependentiæ, quam liberum arbitrium creatum habet a Deo, ut a prima causa, ratione cujus etiam Reges, qui maxime videntur esse suæ voluntatis, nihil possunt velle nisi Deus voluerit eum eis concurrere, & operari. Huic vero expositioni non recte aptantur verba posteriora. Nam illa dependentia est quantum ad actualem concursum, qui concomitanter se habet cum influxu voluntatis ad suum actum elicitum; & sufficit ut cor Regis dicatur esse in manu Dei, tamen non videtur sufficere ut dicatur Deus inclinare cor Regis quo voluerit, quia hoc pertinet ad motionem præviam, qua Deus ita inclinat voluntatem hominis, ut faciat eam velle, quod ipse vult eam velle. Alii ergo non de essentiali dependentia in operando, sed de subordinatione, & subjectione, quam cor Regis debet habere ad divinam voluntatem, hunc locum interpretantur: quibus favet Hieronymus in id Hierem. 4. *Peribit cor Regis*, ubi ita videtur exponere, cor Regis in manu Dei (supple) esse debet, id est esse debet positum, & resignatum in manu Dei, & ita voluntas Dei facile inclinabit illud, quo voluerit. Sed videtur violenta, vel voluntaria expositio, & non usitata, quia non fundatur in verbis, sed libere aliquid suppletur;

&

& reliqua non in rigore, & proprietate exponuntur. Concedo ergo sermonem esse de singulari Dei potestate ad inclinandam voluntatem hominum, quo ipse vult, quæ potestas divina in corde Regis tanquam in potentiore, & liberiore declaratur. Dico tamen, ibi nullum esse sermonem de determinatione, sed de inclinatione voluntatis. Unde male ex hoc loco colligitur Deum prædeterminare, aut necessitare hominis voluntatem, nam per motionem, seu vocationem congruam, ita illam inclinare potest sine determinatione, ut infallibiliter velit homo quod Deus vult eum velle.

Solum superest difficultas, quia loquutio illa sapientis generalis est, & indifferens ad voluntates bonas, & malas: non potest autem dici cor Regis ita esse in manu Dei ut illud inclinet ad voluntates malas; ergo: Forrasse ob hanc causam aliqui non de omnibus Regibus, sed de Sanctis, & prudentibus interpretati sunt. Sic Hieronym. Ezech. 28. de bonis tantum Regibus hunc locum exponit, & Daniel. 5. circa id: *Quos volebat interficiebat, & quos volebat percutiebat.* Inquirit Hieronymus: quod cum ita sit, quærendum est, quo sensu illud legatur, cor Regis in manu Dei, & quocumque voluerit, illud inclinabit; quasi dicat, quomodo ergo cor Regis erat in manu Dei, vel quomodo Deus cor ejus in pravas illas, & injustas actiones inclinabat? Et respondet: nisi forte sanctum quemque dicamus Regem, cujus non regnet peccatum in mortali corpore, & cujus ideo servatur cor, quia in manu Dei. Ubi non solum de omnibus Regibus locum exponit, sed etiam per metaphoram, omnem virum sanctum nomine Regis putat ibi significari. Quam sententiam sequuti sunt Beda, & Glossa ordinaria, ibi, & exponunt cor Regis esse in manu Dei, quia in libera ejus voluntate sunt gratiarum dona non minus quam divisiones aquarum. Unde dicunt, Deus quocumque voluerit cor Regis inclinat, qui divisiones gratiarum secundum voluntatem suam Angelis, & hominibus tribuit, & corda Sanctorum quibuscumque voluerit digna donationibus reddit. Verumtamen D. Augustinus, libro de Gratia, & libero arbitrio, cap. 21. locum hunc universe interpretatur de inclinatione liberi arbitrii, tam ad bonum, quam ad malum, nam quoad utramque est in manu Dei, & de utraque in bono, & catholico sensu verum est, quod quocumque Deus voluerit inclinabit illud. Et sine dubio est sensus magis consentaneus literæ, quia ad literam, sermo ibi est de terreno, ac temporali Rege, nam licet cujuscumque hominis cor sit in manu Dei, tamen peculiariter hoc exaggeratur in corde Regis propter ejus excellentiam, & libertatem ab omni humana subjectione, & quia ab illo pendere solet totius populi salus. Cumque sermo Sapientis sit, non est cur illum ad Regem bonum limitemus. Præsertim, quia per illam sententiam insinuare voluit salutem, aut perditionem Reipublicæ quæ ex Regis deliberatione pendere videtur, multo magis in manu Dei esse, in qua ipsum Regis cor existit & quocumque voluerit illud inclinat. At vero verbum, *inclinat*, sicut non significat prædeterminationem ad bonum, ita multo minus indicat determinationem ad malum; imo nec de quocumque alio motionis genere pari modo accipiendum est in bonis, & in malis, sed cum debita proportione. Nam ad bona inclinat Deus directe, & immediate, ac per seipsum agendo tam in intellectum, quam in voluntatem Regis; ad malum autem permissive tantum sinendo Regem errare, decipi, ac labi, vel aliqua operando in cordibus eorum, quæ per se quædam bona sunt, Regem autem ex malitia ejus inclinabunt ad malum, quod interdum cedat in populi perniciem, id permittente Deo propter peccata ejus. Quæ expositio sumitur ex doctrina Augustini, dicto libro de Gratia, & libero arbitrio, cap. 20. & 21. ubi in hunc modum exponit varias scripturarum locutiones, quas statim attingemus, nam illis etiam utuntur authores physicæ prædeterminationis. Atque ipsa verba sapientis hanc met intelligentiam præ se ferunt; dicit enim, Deum inclinare cor Regis quocumque voluerit. Solum ergo inclinat Deus in id quod vult, vult autem simpliciciter, ac directe solum bonum, malum autem non vult simpliciter, sed vult illud permittere, ita ergo inclinat directe ad bonum, ad malum autem permittendo, aut sinendo tantum liberum arbitrium inclinari.

Secundi Testimonium. Atque ex interpretatione hujus locis constat, sine causa congeri multa alia, in quibus dicitur Deus immutasse, vel convertisse corda aliquorum hominum in hanc, vel illam partem in variis eventibus, vel occasionibus. Secundo loco afferuntur verba Esther, cap. 19. *Transfer cor illius in odium hostis nostri*. Facile enim poterit Deus hoc facere sine physica prædeterminatione, aut tali inflexione illius voluntatis Regis, cui ipsa non possit resistere; imo etiam sine speciali auxilio pertinente ad supernaturalem ordinem gratiæ cum tota illa voluntatis conversio esset infra politicum ordinem sine fide, & sine supernaturali motivo, aut elevatione. Potuit ergo fieri instruendo interius intellectum, & proponendo rationes quibus ostenderet, indignationem illam Amano fuisse injustam, illumque esse dignum odio justo, & inclinando affectum Regis ad illud, hæc omnia ita operando prout novit Deus congruere ut haberet effectum. Imo si attente præcedentia verba Esther perpendantur hunc motionis modum non obscure indicant; ait enim: *Tribue sermonem compositum in ore meo, in conspectu leonis, & transfert, &c.* Ideo enim petebat sermonem compositum, ut esset medium accommodatum, & congruum ad commutandum cor Assueri. At si per physicam prædeterminationem mutatio fuisset facienda, quicumque sermo sufficeret, si Deus vellet determinare voluntatem. Dat autem Deus sermonem compositum non determinando liberum arbitrium, sed apta, & accommodata verba pro loco, & tempore offerendo: & si opus sit organa ipsa vocis diligendo, ut concinne, & graviter verba pronuncient, & omnia etiam impedimenta præcavendo.

Tertii Testimonium. 3. Sumitur ex Esther 15. *Convertitque Deus cor Regis in mansuetudinem, & festinans, ac metuens, exilivit de solio, &c.* Sed hic locus ejusdem rationis est cum præcedenti: quod enim ibi Esther petiit, hic Deus præstitit & non aliter convertit Deus cor Assueri, quam accommodando illi objecta, & cogitationes, seu apprehensiones eorum, & immittendo in voluntatem naturalem aliquem affectum, & convenientem dispositioni ejus, ut ita infallibiliter induceretur ad mutandum propositum, & Reginæ consentiendum. Et ad hunc finem, & motionis modum ordinatus est totus ille cultus, & ornatus Reginæ, & pavor ille, ac timor Majestatis Regiæ usque ad virium defectum, & quasi exanimationem. Si enim per solam prædeterminationem mutanda esset voluntas Regis, non oporteret eas circumstantias observare, quæ ipsum magis allicerent ac permoverent, sed quacumque ratione præsentaretur illi objectum Deus posset voluntatem ejus ad illud determinare; sed quia non ita Deus prædeterminat voluntatem, sed movet modo accommodato libertati, ideo tales observare circumstantias necesse est.

Quarti Testimonium. 4. Præcedentibus simile sumitur ex 2. Paralip. 30. ubi cum Ezech. Rex misisset nuntios ad convocandas tribus Israel ad celebrandum Phase, &c. cum aliquæ restitissent, de Juda dicitur: *In Juda vero facta est manus Domini, ut daret eis cor unum, ut facerent juxta præceptum Regis. Manus Domini (ait quidam) efficacissimam operationem designat non admonitionem, ab humana voluntate pendentem.* (Avila, cap. 12. & 10.) Itaque vel non vult illam populi consensionem fuisse actum a voluntate humana pendentem, sed immissam fuisse solius Dei efficacissima operatione, ut illa verba præ se ferunt; vel (ut mitius illa interpretemur) vult manum illam fuisse actionem quandam solius Dei in totum illum populum, ex qua sequuta est illa consensio independenter a voluntatibus eorum. Utrumque autem repugnat, aut vitalitati actus, si illa independentia intelligatur ab omni efficientia voluntatis humanæ; aut libertati, si intelligatur de independentia a voluntate,

tate, id est ab usu libertatis ejus. Certissimum est autem, consensionem illam fuisse voluntariam, ac proinde effectam a voluntatibus humanis & fuisse etiam liberam, ut fuerit pendens ab eisdem voluntatibus libere operantibus talem consensionem. Sed fortasse intelligit exclusive verba illa, non ab humana voluntate pendentem, id est non a sola illa. Sic enim alibi idem author eumdem locum tractans, dixerat: *Ecce a filiis Juda petitur, ut ad Deum convertantur, non tamen ista conversio soli suæ innatæ voluntati relinquitur*. At quis hoc negat, aut quis unquam dixit, consensum gratiæ vocantis, esse a sola voluntate. Fatemur esse a gratia, & prævia operatione Dei, sed non sine dependentia a sola libertate voluntatis, a Deo præventæ. Manus ergo Domini illa licet efficacem Dei motionem significet, non tamen talem, quæ dependentiam a voluntate humana excludat, sed talem, quæ non obstante dependentia, traheret voluntatem in illum consensum, unamquamque vocando, & inducendo modo illi congruo, & accommodato. Ita intellexit hunc locum Augustinus, lib. 1. contra duas Epistolas Pelagianorum, cap. 20. dum illum adducit, ut probet Deum prævenire corda hominum in operibus gratiæ & per vocationem congruam illa efficaciter movere.

Justa hæc facile intelliguntur verba Ezechielis 1. & Quintum Testimonium. 36. per quæ Deus promittit hominibus, se daturum illis cor novum, & spiritum novum; & ablaturum ab eis cor lapideum, & daturum cor carneum. Nam his, & similibus verbis nihil aliud promittit Deus, nisi se daturum prævenientem gratiam, qua disponat, & præparet voluntates hominum, ut tandem cum adjuvante gratia, novum propositum detestandi peccata, & placendi Deo concipiant. Hoc est enim cor novum, & hic est modus, quo redditur homini facilis, & detestabilis perfecta ad Deum conversio, quæ est optima cordis dispositio, quæ per metaphoram cordis carnei significatur. Sed sciendum, dupliciter dari homini cor novum, Spiritum novum, & cor carneum, scilicet in actu, & in habitu, & utrumque facere Deum. Primum quidem media gratia auxiliante, cooperante illi libero arbitrio; secundum vero, infundendo virtutum, & gratiæ, vel sola sua virtute, vel mediis Sacramentis. Si ergo locum illum exponamus de corde novo in actu, dicitur Deus illud dare, quia primarias partes habet in tali actu ratione gratiæ prævenientis, & adjuvantis: non quia opus ipsum conversionis cordis solum sufficiat sine libera cooperatione liberi arbitrii, nec quia prius se solo ita determinet liberum arbitrium, ut ejus industria tollatur. Si autem intelligantur illa verba de corde novo in habitu, sic potest ejus effectio soli Deo tribui, quia solus infundit habitum. Tamen quatenus in adultis non fit illa infusio, nisi dependenter ab hominis dispositione libera; sic etiam non excludit liberam cooperationem liberi arbitrii. Et hoc est, quod Deus significat, cum mutata phrasi locutionis, ait per eundem Prophetam, cap. 18. *Projicite a vobis omnes prævaricationes vestras, in quibus prævaricati estis, & facite vobis cor novum, & Spiritum novum*. Non est ergo hoc opus solius Dei determinantis voluntatem, sed ipsius etiam liberi arbitrii libere avertentis se ab impietate sua, & hoc modo animam suam vivificantis, ut ibidem dicitur. Ubi etiam talis aversio ab iniquitate, non tribuitur soli determinationi divinæ sed considerationi, per quam solet liberum arbitrium determinari: *Considerans enim* (ait) *avertit se ab omnibus iniquitatibus suis, quæ operatus est*. Atque ita D. Augustin. libr. de Gratia, & libero arbitrio, cap. 19. & 15. hæc duo loca tractans, ex priori solum colligit Deum dare homini cor novum, non ex meritis ipsius hominis, sed per gratiam suam, qua hominem prævenit, ut ex corde lapideo faciat cor carneum, quod sine determinatione prævia per gratiam excitantem, & cooperantem facere potest. Unde ex posteriori loco colligit, ita Deum hoc facere in nobis, ut licet solus incipiat, non tamen solus, nec sine nobis opus perficiat, quia non solus Deus dat, sed etiam homo facit sibi cor novum, libertate sua operando gratiæ Dei.

Atque hinc facile explicantur alia verba ejusdem Prophetæ in eodem loco, quibus promittit Deus se facturum ut homines faciant: *Faciam* (inquit) *ut faciatis, & in præceptis meis ambuletis*. Non enim potuit clarioribus verbis explicari efficacia divini auxilii de se determinantis voluntatem: nam si ipsa se determinat, potius ipsa facit ut Deus faciat, quam e contra; vel saltem si Deus expectat beneplacitum meum, ut faciam, non facit ut faciam. Sed in primis respondeo; hæc verba a nullo Sanctorum Patrum esse intellecta de tali efficacia Dei, quæ prædeterminet voluntatem nostram ad consensum, ita ut liberum arbitrium non possit ei resistere. Quin potius D. Hieronymus ibi, & S. Augustin. lib. de Gratia, & libero arbitrio, dicunt cap. 14. & libr. 18. contra Faustum, cap. 14. Prophetiam illam, & permissionem de gratia novi testamenti intelligi quæ copiosissima est & de se efficit, ut nos faciamus, & in præceptis ejus ambulemus, quamquam hæc gratia non in omnibus habeat hunc effectum, sed multi ei resistunt. Non est ergo hic effectus gratiæ prædeterminantis: talis enim gratia, vel nulla est, vel certe non omnibus datur, imo neque omnibus offertur, ut authores oppositæ sententiæ fatentur. Gratia autem, quam Deus ibi promittit generalis est legis novæ, & omnibus datur, vel offertur quantum est ex parte Dei. Dices, talis gratia, etiam ante legem gratiæ præveniens omnibus data est. Respondeo, idem argumentum fieri posse de prædeterminatione, si enim illa necessaria est, semper, & in omni tempore hominibus data est, illis nimirum, qui quovis tempore ad Deum conversi sunt. Quamvis ergo aliqua præveniens gratia sufficiens, semper fuerit a Deo data, vel oblata, tamen ibi promittitur multiplex gratia propria legis novæ, qualis est gratia Sacramentorum, ut patet ex illis verbis: *effundam super vos aquam mundam, &c.* Item abundantia auxilia Spiritus sancti, quæ in hoc tempore dantur; hoc enim significare videntur illa verba: *Ponam Spiritum meum in medio vestri, &c.*

Verba ergo illa: *Faciam ut faciatis*, non significant talem effectionem, quæ prædeterminet physice voluntatem, sed inductionem moralem, quam per illuminationem, & inspirationem Deus fecit. Atque ita frequenter exponit Augustinus, quæstione 2. ad Simplicianum, libro de spiritu, & litera, cap. 33. & 34. & sæpe alias, & scriptura etiam ita loquitur. Christus enim dicit: *Facite vobis amicos de Mammona iniquitatis*, quod non facimus determinando eorum voluntates, ut nos ament, sed beneficiis eos attrahendo, & inducendo ut nos ament. Jacobus etiam Apostolus, cap. ultimo suæ Canonicæ: *Fratres* (inquit) *mei, si quis erraverit a veritate, & converterit quis eum, scire debet, quoniam qui converti fecerit peccatorem ab errore viæ suæ, salvabit animam ejus a morte*. Si evangelii prædicator, (de quo alias dicit Apostolus; *neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat*) dicitur facere fratrem suum converti, non quia determinat ejus voluntatem, sed quia moraliter inducit, multo magis Deus ratione prævenientis gratiæ, dicetur facere nos velle, quamvis non determinet, nec physice necessitet, sed moraliter inducat. Quin potius qui alium scandalizat, & suo exemplo inducit ad peccandum, dicitur facere eum peccare, non solum vulgari locutione, sed etiam secundum phrasim scripturæ 2. Regum 12. *Verumtamen quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini*, & 3. Regum 12. *Non ingredimini ad eas, neque ex illis ingredientur ad vestras, certissime enim avertent corda vestra ut sequamini Deos earum*; & infra: *Et averterunt mulieres cor ejus*; nunquid prædeterminarunt physice voluntatem ejus? vel solum moraliter induxerunt. Sic etiam libr. 4. Regum capite decimoquarto de Jeroboam dicitur, *quod peccare fecit Israel*, occasionem peccandi illi tribuendo. Multo ergo magis dici poterit, Deus facere ut faciamus per gratiam suam; & si voluntatem nostram

Sextum Testimonium.

nostram non determinet. Quocirca licet proprie dicatur, Deus facere ut velimus, credamus, aut faciamus per vocationem congruam per quam ita interius movet sensum, ut accommodet consensum, juxta Augustinum in Epistola 107. tamen etiam per omnem vocationem, & per sufficiens auxilium prævenit, & quantum in se est facit, ut homo velit, & consentiat. Atque hac ratione dixit Divus Thomas, quæstione sexta de malo artic. unico, ad 15. *Non esse necessarium, ut causa, quæ facit voluntatem aliquid velle ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsam voluntatem impedimentum præstari.*

Septimū Testimonium. Est Isai. 50. *Dominus Deus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico.* Hoc vero testimonium oppositum probat etiam si velimus illa verba ad omnes homines, & omnia opera gratiæ accommodare. Nam aperire aurem gratiam vocationis aperte significat; recte enim dicitur de illo, qui vocatur, quod auris ejus aperiatur. Per quam metaphoram optime gratia excitans indicatur, quæ aurem cordis tangit de qua ibi dicitur: *Exigit mane, mane exigit mihi aurem ut audiam quasi Magistrum:* in illa utique alta, & a sensibus hominum remota schola, in qua interius Deus docet ut exponit Augustinus super Joannem. Quæ sane verba non possunt accommodari ad physicam prædeterminationem; in illa enim non docet Deus quasi Magister, sed impellit quasi physicus motor. Unde sequentia verba: *Ego autem non contradico*: plane indicant, ex vi illius doctrinæ hominem non determinari ab alio intrinseco agente, seu a Deo exigente aurem, sed hominem suo arbitrio libero non contradicere Deo vocanti, cum possit. Proprius vero sensus illius loci est de Christo homine intelligi, cujus aurem Pater mane aperuit, utique in primo instanti conceptionis suæ, ut audiret præceptum moriendi pro humano genere, ipse autem non contradixit, non quidem propter physicam prædeterminationem, sed propter gratiam, quam ex unione habebat summumque amorem, quo Patrem prosequebatur, propter quem corpus suum dedit percutientibus, & genas suas vellentibus, ut statim subjungit: Ita fere Hieronymus ibi.

Sumitur ex illo Isai. 26. *Domine dabis pacem nobis, omnia enim opera nostra operatus es in nobis.* Octavum Testimonium. Cui consonat illud 1. Corinth. 12. *Operatur omnia in omnibus.* Si omnia opera, ergo etiam ipsum consensum nostræ voluntatis. Non potest autem illum operari, nisi determinando, voluntatem ut consentiat. Respondeo, posse locum hunc primo intelligi de omnibus nostris operibus indifferenter, & sic dicitur Deus operari illa ratione generalis concursus. Nam cum illa universalis propositio comprehendat tam naturales actus, quam supernaturales, & ad priores non sit specialis influxus gratiæ, oportet ut propter solum generalem concursum Deo tribuantur, tanquam primæ causæ, ac præcipuæ. Non ergo dicitur Deus operari nostra opera propter physicam prædeterminationem, quæ ad generalem concursum non est necessaria, ut alibi ostensum est. Accedit, quod in illo sensu etiam de operibus peccatorum, quatenus opera nostra sunt, verum est dicere, Deum illa nobiscum, seu in nobis operari, cum tamen impium sit dicere, nos ad illa opera prædeterminare. Vanum ergo est locum illum in hoc sensu adducere ad probandam prædeterminationem physicam, immo nec ad necessitatem gratiæ confirmandam valet, cum generalius sit. Atque ita intellexit locum illum Divus Thomas 8. contra Gentes cap. 67. & ad Romanos 9. lect. 3. Aliter vero exponitur ille locus ad literam a Sanctis Patribus, non de omnibus operibus, quæ nos operamur, sed de singularibus, & miraculosis operibus, quæ in illo populo, vel in redemptione generis humani Deus est operatus. De his enim operibus magnificatur, & laudatur Deus in illo Cantico, ut patet ex principio illius Capituli: *In die cantabitur Canticum istud in terra Juda; Urbs fortitudinis nostræ Sion, &c.* Et post enarrata plura mirabilia, quæ in umbra, & figura in illo populo, vere autem per Christum in Ecclesia impleta sunt, subditur: *Domine dabis nobis pacem, omnia enim opera nostra operatus es nobis.* Quod potest intelligi de pace externa, & temporali; & per opera intelligi possunt flagella, quæ ille populus passus fuerat, ut Hieronymus exponit; ita ut sensus sit: Dabis nobis pacem, facile enim potes cum labores nostri, & afflictiones, non nisi te operante nobis contigerint. Vel potest intelligi de pace spiritus & per Christum præstanda, qui est author omnium mirabilium operum, & beneficiorum, quæ Deus in nos contulit. Quem sensum indicant Cyrillus, & alii. Utcumque vero locus exponatur nihil refert ad præsentem causam.

9. Est illud ad Philip. 2. *Deus est, qui operatur in nobis, & velle, & perficere, pro bona voluntate.* Nonum Testimonium. Non ergo tantum externa opera, sed ipsum velle operatur in nobis Deus, ergo determinat voluntatem ad volendum. Respondemus, hanc ultimam consequentiam sæpe esse negatam, nullam enim connexionem habet cum similibus antecedentibus, seu locutionibus. Itaque dupliciter exponitur locus: primum in universum de omnibus operibus hominis, & voluntatis humanæ, sive supernaturalibus, sive naturalibus, sive bonis, sive malis, & sic tribuitur Deo operari omnia illa ratione solius concursus generalis, sicut in præcedenti testimonio dictum est. Et ita solet exponere D. Thom. locis ibidem citatis. Jam vero dictum est, concursum generalem Dei cum voluntate humana non consistere in physica prædeterminatione, nec illam postulare, cum saltem in malis actibus locum non habeat prædeterminatio, & necessarius sit concursus, nullaque sit specialis ratio ponendi illam prædeterminationem ut necessariam ad concursum bonorum actuum, potiusquam malorum, vel actuum supernaturalium, priusquam naturalium, cum dependentia causæ secundæ a prima, tam essentialis sit in actionibus peccaminosis, sicut in bonis, & in naturalibus, sicut in supernaturalibus, servata solum proportione quoad substantiam actionis, & concursus, cum eodem tamen modo prioritatis, vel concomitantiæ, determinationis, vel indifferentiæ ex parte Dei, vel liberi arbitrii.

Verior autem expositio est, Paulum loqui de bonis operibus quæ ad salutem æternam conducunt, ac docere Deum esse principalem authorem eorum, non solum quoad perfectionem & executionem eorum, sed etiam quoad propositum, & voluntatem efficiendi illa, & hac ratione dicere Deum operari in nobis, & velle, seu operari, & perficere opus bonum *pro bona* (inquit) *voluntate.* Quod ultimum verbum duobus modis potest intelligi, scilicet, vel pro bona voluntate hominis, ita ut sensus sit, dat velle, & ulterius dat perficere opus consentaneum ipsi velle, & conforme bono proposito voluntatis, quod ipse dederat. Sæpe enim homo proponit bonum opus facere, ut jejunare, eleemosynam dare, vel quod difficilius est religionem ingredi, postea vero tempore executionis difficultate superatus retrocedit, & opus quod proposuit non perficit, nisi Deus peculiariter adjuvet: & ideo Deus dicitur dare non solum velle, sed etiam perficere quod bene volueramus, & hoc est perficere pro bona voluntate, seu juxta bonam voluntatem. Vel potest intelligi de bona voluntate ipsius Dei, ut sensus sit, Deum pro sua liberali gratia, & voluntate operari in nobis, & velle, & perficere opus bonum, quia ipse per gratiam inchoat bonam voluntatem, & perficit illam, donec opus exequatur. Dicitur autem Deus hæc duo operari in nobis, non quia nostram voluntatem prædeterminat, sed quia nostram voluntatem præparat adjuvandam & adjuvat præparatam. Dicitur autem hoc facere pro sua bona voluntate, quia non ex merito hominis, sed ex sua bona voluntate, & libera-

liberalitate utramque gratiam præparantem, & adjuvantem præbet, & præsertim ostenditur hæc gratuita Dei voluntas, quando voluntatem hominis præparat per vocationem congruam, & efficacem, & consequenter adjutorium offert, quo ipsam determinet ad bonum non sine ipsa, ac proinde potius condeterminet ipsam, quam prædeterminet.

Decimum Testimonium. 10. Testimonium fit ex ad Romanos 4. ubi expendens Paulus promissionem Dei factam Abrahæ, Genes. 17. *Patrem multarum gentium constitui te*, ait, non esse promissionem illam factam per legem, sed per justitiam fidei; & subjungit: *Ideo ut ex fide, & secundum gratiam firma sit promissio*, id est, (ut D. Thom. exponit) *ut promissio Dei sit firma, non quidem per operationes hominum, quæ possunt deficere, sed secundum gratiam, quæ infallibilis est*. Quod prius dixerat Augustinus, de prædestinatione Sanctorum, cap. 10. his verbis: *Ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio omni semini, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit. Promisit enim quod ipse facturus erat, non quod homines. Quia & si faciunt homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit, ut illi faciant quæ præcipit, non illi faciunt, ut ipse faciat quod promisit*. Unde inferius ait Paulus, quod Abraham credidit, dans gloriam Deo, & sciens, quia quæ promisit, potens est & facere. Ponderatque Augustinus supra, non dixisse Paulum; *potens est prædicere, aut præscire*, nam & aliena facta potuit prædicere, ac præscire, sed ait, potens est & facere, & per hoc facta non aliena, sed sua promisit. Et Epistola 105. in eandem sententiam ait: *Quod promittit Deus, non facit nisi Deus, habet enim aliquid rationis, & veritatis ut homo promittat, & Deus faciat: ut autem homo se facere dicat, quod promisit Deus superba impietatis est, reprobus sensus*. Ex quibus testimoniis, talem videntur conficere argumentum: Deus promisit Abrahæ futurum esse Patrem multarum gentium, non secundum carnis originem sed secundum fidei imitationem: ergo promissionem hanc Deus ipse implet, & non homo, ergo id facit per auxilium efficax, inflectendo voluntates hominum ut credant, & ita fiant filii Abrahæ.

Respondemus ex testimonio Pauli, cum expositione D. Thomæ, ac toto discursu Augustini, solum concludi fidem, sicut & cætera esse opus Dei, & donum gratiæ suæ; hæc enim, & non alia est conclusio Augustini in illo cap. 10. de prædestinatione Sanctorum. Quis autem neget, aut fidem esse opus Dei, cum id disertis verbis afferat Christus Joan. ..... dicens: *Hoc est opus Dei, ut credatis in ipsum*. Vel quis dubitavit fidem esse donum Dei, cum dicat Paulus: *Vobis donatum est pro Christo non solum ut in eum credatis*. At vero nostri impugnatores ulterius progrediuntur, ut ex illo testimonio colligunt, quod Deus promissionem suam adimpleat non expectat voluntatem hominum, sed ipsemet adimplet quod promisit, dum per auxilium efficiens, seu physicum gratiæ suæ firmiter facit filios Abrahæ. Neque voluntatibus eorum committit, sed in eis ipse agit quod promisit. Verumtamen hæc & similia, nec a Sanctis Patribus exponentibus locum illum afferuntur, nec habent necessariam connexionem cum loco Pauli; nisi in sano sensu, quem habere possunt, rejecto alio, quem præ se ferunt, & fortasse principaliter intentus est. Itaque si in universum intelligatur, Deum non expectare voluntatem hominis ut impleat, quod promisit, admittendus non est. Nam Deus promisit hominibus filium suum factum ex muliere, & nihilominus expectavit voluntatem illius mulieris ut promissum suum impleret. Si autem intelligatur non ita expectare voluntatem hominum, quin illam præveniat, & præparet, vel ita dirigat, & gubernet, ut suam promissionem infallibiliter adimpleat, sic non est illatio contra nos, qui hanc Dei præviam motionem, & gubernationem maxime esse necessariam dicimus ad opus fidei, & alia supernaturalia.

Quod autem ibi admiscetur de auxilio physico, & efficiente firmiter. Si sub his verbis occulte includatur auxilium prædeterminans physice, non est necessaria illatio, quia ut Deus impleat quod promisit non indiget tali prædeterminatione, cum modo suaviori, & sapientiori possit verbum suum implere per gratiam, quæ infallibilis sit, ut locutus est D. Thom. in citatis verbis, id est per vocationem congruam, quæ infallibiliter effectum habet. Immo suam promissionem illo modo irritam redderet: ita enim promisit Deus Abrahæ constituere illum Patrem multarum gentium, ut tamen & voluntarie essent spiritualiter generandæ, quam liberam generationem prædeterminatio illa impediret. Si vero per auxilium physicum solum intelligatur realis, & vera efficientia auxilii gratiæ ad opus fidei, illatio non est contra nos, ut sæpe est dictum, quidquid sit de illius necessitate ex vi hujus testimonii, de quo statim pauca dicam. Denique quod subjungitur, Deum non committere voluntatibus hominum, sed in eis ipsum agere quod promisit, si intelligatur non ita committere ut solis illis tale opus relinquat, verissimum est, non tamen contra nos, ut sæpe est dictum. Si vero sit sensus non committere, id est non vere efficere tale opus per voluntatem hominum libere cooperantium ac sese cum divina gratia libere determinantium, sic nec consequens sequitur, nec ulla ratione admittendum est. Et ideo cautius loquutus est Augustinus in locis citatis, dicens; quia & si faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit, ut illi faciant; quomodo autem ipse hoc faciat, jam sæpe a nobis declaratum est.

Non omittam tamen advertere, quod licet in universum verum sit, Deum non permittere, nisi quæ ipse est facturus aliquando, & quamvis etiam de illa peculiari promissione, propter excellentiam ejus verissimum sit implendam fuisse per gratiam, nihilominus etiam est certum, Deum non semper permittere ea, quæ solus ipse facturus est, aut proxime, & immediate per se ipsum, sæpissime enim permittit, quæ per hominis operationem, vel cooperationem, & consensum, mandanda sunt exequutioni, sicut supra dictum est, de illa promissione: ecce Virgo concipiet: sæpe enim promittit filium, vel posteritatem generandam per homines voluntarie operantes: immo interdum promittit aliqua bona, quæ non sunt facienda, nisi intervenientibus multorum hominum peccatis, ut promisit redemptionem per Christi mortem, & Judæorum populo promisit terram promissionis post completam iniquitatem Amorrhæorum. Unde constat, semper quidem promissionem Dei esse firmam, & infallibilem, ex sua divina providentia, atque speciali, & non ex solis voluntatibus hominum sibi relictis, aut secundum se spectatis; nihilominus non semper fortiri illum infallibilem effectum ex gratia, sed quando bonum quod promissum est, illam requirit. Alioqui interdum potest sufficere specialis providentia circa ordinem naturalium causarum, ut si promittat pluviam, aut abundantiam fructuum, aut prolem generandam. Aliquando etiam potest quoad aliquid sufficere specialis permissio earum actionum, per quas vel fit quod promissum est, vel fit saltem aliquid prævium ac necessarium, ut impleatur promissio, sicut per venditionem Joseph, impleta est promissio principatus ejus. Ex quibus evidentissime constat, nec promissiones Dei impleri sine voluntatibus hominum, neque propterea incertas, aut certas reddi tales promissiones, neque ad earum certitudinem necessarium esse, ut Deus prædetermi-

minet

minet voluntates hominum, cum in actibus saltem malis certissimum sit id non habere locum, sed aliud genus providentiæ cum altitudine divinæ præscientiæ sufficere. In promissionibus autem gratiæ simpliciter tribui Deo effectum promissum, non quia voluntas etiam hominis non cooperetur libere, & sine prædeterminatione, sed quia Deus est principale operans, hominem præparans & mirabiliter gubernans, ut infallibiliter operetur, quod ipse promisit.

Undecimum Testimonium.

Undecimum testimonium sit illud Isai. 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet*. Cui conjungi possunt omnia, quæ sunt de efficacitate divinæ voluntatis, ut est illud Esther 13. *Domine Rex Omnipotens, in ditione tua cuncta sunt posita, & non est, qui possit resistere voluntati tuæ*. Ex quibus testimoniis tale conficitur argumentum. Decretum divinæ voluntatis semper antecedit deliberationem voluntatis humanæ, quia illud est æternum, hoc temporale, illud est causæ primæ, a qua pendet, & determinatur omnis effectus causæ secundæ: sed decretum illud Dei est efficacissimum, nec illi valet resistere humana voluntas; ergo semper prædeterminat humanam voluntatem, vel per se ipsam propter naturalem subordinationem & subjectionem humanæ voluntatis ad divinam, vel per motionem, aut qualitatem aliquam, quam per suam omnipotentiam, potest voluntati humanæ imprimere, ut suum decretum infallibiliter exequatur.

Respondetur, quatuor catholica dogmata in illis testimoniis contineri, de quibus nulla esse potest inter Catholicos controversia. Primum, consilium divinum semper stare, id est, nec deficere, nec frustrari posse, quia semper est prudens, & rectum & in scientia certa, & infallibili fundamentum. Secundum est, voluntatem divinam, efficacem, & absolutam semper impleri, quod est fundatum in tertio, in manu scilicet omnipotentiæ divinæ omnia esse constituta. Quia enim illi subest, cum voluerit posse, & quia nihil absolute vult nisi prudentissimo consilio, habensque in thesauris scientiæ, & potentiæ suæ media, quibus possit infallibiliter exequi quidquid absolute vult, ideo omnis talis voluntas ejus infallibiliter fit. Quartum dogma est, neminem posse resistere voluntati divinæ, quod sequitur ex duobus præcedentibus: nam si posset quis resistere voluntati Dei posset efficere, ut voluntas Dei non impleretur. Est autem expendenda vis illius verbi, *resistere*, nam ex vi sua facit sensum compositum, scilicet, stante decreto divinæ voluntatis ita posse illi obsisti, ut oppositum ejus, quod decretum est, eveniat, simulque cum tali decreto in re ipsa ponatur. Hæc igitur est resistentia, quæ respectu divinæ voluntatis, absolute dari non potest, quia repugnat omnipotentiæ, & sapientiæ ejus.

Cum his vero quatuor principiis, certisque dogmatibus, & præsertim cum dicta impotentia resistendi divinæ voluntati, stat ut possit aliquis non efficere id, quod a Deo decretum est fieri, quia ipsemet Deus decrevit ut illud fiat retenta potestate non faciendi, quia decrevit ut ille faciat retenta libera facultate operandi, quæ omnino esse non potest sine potestate non faciendi, & nihilominus hæc potestas non est potestas resistendi, quia non est potestas conjungendi simul ipsum non facere cum decreto Dei de ipso facere, sed tantum est potestas non faciendi simpliciter, & divisim, quæ tamen non redigetur in actum non faciendi, supposito illo decreto, non per ablationem potestatis non faciendi, sed per infallibilem directionem, ut illa potestas non redigatur in actum non faciendi, seu nolitionis, sed in actum faciendi, seu volitionis. Quamvis ergo de fide sit, liberum arbitrium non posse resistere voluntati Dei, nihilominus in omni sententia Catholica fatendum est, decretum Dei non auferre a libero arbitrio potestatem non operandi, aut volendi id, quod Deus decrevit.

Igitur testimonia adducta contra omnes opiniones adduci possunt, & ab omnibus, qui decreta divina prædefinientia actus liberos non negaverint solvenda sunt. Aliqui enim propter vim illorum testimoniorum negant, posse Deum prædefinire absolute, & efficaciter actus voluntatis humanæ in particulari, & cum omnibus circumstantiis ejus salva libertate, quod nobis nullo modo probari potest, ut alibi ostendimus. Alii vero putant, tale decretum Dei auferre ab humana voluntate potestatem aliter faciendi, aut volendi, vel nolendi, quam Decretum a Deo est, quia hoc putant necessarium ut non possit resistere voluntati divinæ. Sed non possunt isti explicare quomodo talis voluntas maneat libera ad operandum, si ad unum prædeterminatur, & privatur potestate aliter operandi. Unde (quod majus est inconveniens) ipsa voluntas divina sibi ipsi repugnaret, volendo voluntatem humanam libere operari sine libertate, id est sine potestate aliter volendi. Nos ergo dicimus, decretum Dei non auferre a voluntate nostra potestatem simpliciter aliter operandi, aut volendi, & consequenter nec prædeterminare illam ad unum, sed illam ita dirigere, ut infallibiliter faciat quod ipse decrevit, & hoc satis esse ut consilium Dei stet, & omnis ejus voluntas fiat, & ut in voluntate humana non sit potestas resistendi divinæ, quia nunquam valet ad effectum perducere oppositum ejus, quod Deus decrevit, quod totum provenit ex divina omnipotentia, cum infinita sapientia conjuncta, ut explicatum est.

Duodecimum testimonium.

Sit illud Joann. 6. *Nemo potest venire ad me nisi Pater meus traxerit eum*, cui consonat illud Canticorum 1. *Trahe me post te in odorem unguentorum tuorum*. Nam verbum trahendi evidenter indicat antecedentem actionem & motionem Dei; illam vero actionem esse necessariam priora Christi verba testantur; esse autem ita efficacem ut semper consequatur effectum, plane confitetur sponsa in posterioribus verbis, ipsumque trahendi verbum per se indicat. Hoc autem totum negotium ex sola misericordia Dei pendere, constat ex verbis Dei, Hieronym. 31. dicentis: In charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans.

Respondetur, duas fidei veritates his testimoniis præcipue confirmari, tertiam autem quandam Catholicam sententiam valde probabiliter inferri; male tamen inde deduci quartum dogma de prædeterminatione physica, sed ad summum colligi posse aliud probabilius dogma de vocatione congrua. Prima ergo veritas fidei est ad supernaturalia opera necessariam esse præcipuam Dei motionem, quam Deus, & ex misericordia sua præstat: quam veritatem omnes fatemur & ideo in ea immorari non est necesse. Secunda veritas fidei est, hanc præviam Dei motionem non solum esse necessariam ad operandum, sed etiam ut velle possimus, ita ut non det tantum auxilium agendi, sed etiam potestatem volendi. Christus enim non solum dixit: *Nemo venit*, sed etiam *nemo potest venire*. Unde fit valde probabile, per verbum, *traxerit*, non solum significari auxilium efficax proveniens, sed etiam auxilium sufficiens. Nam constat eum, qui habet auxilium sufficiens præveniens, posse venire, etiam si non veniat. Si ergo potest venire, jam trahitur, quia juxta Christi sententiam nemo potest venire, nisi trahatur. Et juxta hanc expositionem, nihil aliud illo testimonio probatur nisi necessitas prævenientis gratiæ sufficientis, de qua Christus etiam dixit Joann. 14. *Sine me nihil potestis facere*, & Paul. 2. Corinth. 3. *Non quod simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*, & 1. Corinth. 12. *Nemo potest dicere Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto*. Et similia, quæ probant quidem necessitatem gratiæ prævenientis, & inchoantis in nobis bonum ad vitam æternam conferens, ut Augustinus docet libro secundo, contra duas Epistolas Pelagianorum, cap. 8. Non tamen probant necessitatem, gratiæ efficacis, id est actu infallibiliter efficientis, ut homo possit operari, alias nulla daretur gratia vere sufficiens, & dans posse absque operatione.

Nihilominus tamen probabiliter ex illis testimoniis colligitur dari auxilium efficax præveniens, quo Deus infallibiliter trahit, quem ex sua misericordia discer-

discernit ut veniat, id enim verba sponsæ, & Hieremiæ indicat, & alia testimonia confirmant, quæ statim tractabimus. Quod autem efficacitas illius auxilii, vel præmotionis consistat in virtute prædeterminandi voluntatem ad unum, id neque ex verbo trahendi, neque ex aliqua alia proprietate talium verborum colligi potest. Nam verbum trahendi quantum ad præviam tractionem pertinet, sufficientissime explicatur ab Augustino, tractatu vigesimo sexto in Joannem, per tractionem moralem, & internam, quæ fit per divinam illuminationem & inspirationem, quas aliis locis nomine vocationis comprehendit, quæ tunc efficax dicitur, quando congrua, & accommodata tribuitur ut quæstione secunda ad Simplicianum, & libro de Bono perseverantiæ, & de Prædestinatione Sanctorum, capite decimo quarto aliisque locis Augustinus significavit.

Sed obiiciunt aliqui, quia sicut Deus dicitur nos trahere ratione auxilii prævenientis, quo nos vocat, eadem ratione, nos dicemur trahere Deum ad cooperandum nobiscum, ratione influxus nostri liberi arbitrii in actum consentiendi, nam in illo nos incipimus jam a Deo sufficienter attrahi, & Deus quasi nos sequitur, quia nisi nobis inchoantibus actum, ipse non cooperatur.

Aliqui ex nostris authoribus, non repugnant inconveniens totum hoc concedere, quæ nos tradidimus per primam Dei gratiam trahi Deum ad aliam gratiam nobis faciendam, sicut per primam gratiam meremur secundam, & Scriptura sacra videtur aliquando hunc loquendi modum insinuare, ut cum sponsus dicit: *Vulnerasti cor meum soror mea sponsa, & averte oculos tuos a me, quia ipsi me avolare fecerunt.* Et Christus ait: *Siquis diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus diliget eum & ad eum veniemus, &c.* Tracti scilicet ab ejus obedientia. Sic denique peccator per contritionem videtur trahere Deum, ut in ipso per gratiam inhabitet. Sed licet hoc utrumque locum habeat comparando posteriorem effectum gratiæ ad præcedentem actum hominis, non ex solo arbitrio, sed ex divino gratiæ adjutorio principaliter procedunt, de quo, & rationes, & testimonia dicta procedunt, tamen de solo influxu liberi arbitrii per se spectati, & comparati ad auxilium gratiæ seu influxum adjuvantis, id dici non potest; tum quia in illo influxu præcise spectato nullum est meritum; tum etiam, quia meus influxus nullo modo est causa divini influxus cooperantis, nec est ratio ejus, sed est pura conditio concomitans. Negatur ergo sequela, quia Deus per gratiam prævenientem antecedit revera causando, & cooperando in nobis, atque ita trahendo nos, nos autem influendo per liberum arbitrium non antecedimus, nec causamus ullo modo influxum Dei, sed omnino simul cum illo operamur.

Decimumtertium Testimonium; & eandem vim habet locutio illa, qua Deus dicitur aperire corda, sicut de Lydia Purpuraria dicitur Actorum decimo sexto Deus aperuisse cor ejus, intendere his, quæ dicebantur a Paulo. Decimum tertium Testimonium

Respondeo, hoc testimonium eodem modo, quo præcedens interpretandum esse, nam hoc etiam dicitur ratione gratiæ prævenientis, & vocationis, sicut illud: *faciam, ut faciatis*; *Dabo vobis cor carneum.* Unde si effectus illius apertionis tantum sit actus aliquis imperfectus, & indeliberatus, potest soli Deo tribui: si vero sit actus liber tribuitur illi ut incipienti, & principaliter operanti, non excluditur tamen cooperatio liberi arbitrii. Et utroque modo potest intelligi locus ille Actorum decimo sexto: nam ibi non dicitur aperuisse Deus cor Lydiæ ut crederet, sed ut intenderet prædicationi. Illud autem intendere potest significare solam interiorem attentionem, quando Deus singulari motione præbebat, quod poterat facere etiam sua sola vi, applicando intellectum majori conatu, & perspicacitate, quam per suam voluntatem posset, & ita poterat fieri per solam gratiam excitantem ultra hominis consensum. Potest etiam verbum intendere significare voluntariam applicationem vehementem & liberam ad audiendam prædicationem Evangelii, & hæc etiam fuit ex inspiratione divina, per quam cœpit excitari affectus: tamen quando pervenit ad voluntarium consensum etiam circa auditionem, & attentionem, ille non est sine cooperatione voluntatis, tribuitur tamen Deo posteriori ratione.

Sit illud Roman. nono, *Non est volentis, neque currentis: sed Dei miserentis.* Ex quo solet Augustinus concludere, non esse hominis volentis, aut currentis, sed solius Dei miserentis, quia si esset etiam hominis currentis, & volentis, non debuisset Paulus absolute negare, totumque Deo tribuere: nam alias etiam possemus nos, Deo id negare, & totum homini tribuere, dicendo, non est Dei miserentis, sed hominis volentis, & currentis: eodemque modo subintelligendo, non est solius Dei miserentis, sed etiam hominis volentis. Quod tamen absurdum esse reputat Augustinus, & re vera est, & tamen sequi non videtur ex nostra sententia, quia dicimus nostrum velle, & consentire, re vera esse nostræ determinationis, propriique influxus, licet non solius, sed cum Dei adjutorio. Non ergo hoc admittendum est, sed totum est tribuendum Deo, juxta illud 1. Corinth. duodecimo, *Omnia operatur unus, atque idem spiritus, dividens singulis prout vult.* Decimum quartum Testimonium

Respondetur, non esse dubium, quin loquendo de sanctificatione hominis adulti, illa fit aliquo modo hominis volentis, & quod cursus per viam salutis, fit etiam hominis currentis, alioqui talis cursus, & conversio non fierent libere. Quo sensu Gregorius Nazianzenus, illa verba interpretatus, & quasi moderatus est, dicens, non est solius hominis volentis. Potuisset etiam adjungere, non est primo, ac præcipue hominis volentis, aut currentis, sed Dei miserentis, & sic effugeret Augustini objectionem; nam hac ratione non potest e contrario dici, non est Dei miserentis, sed hominis volentis, quia insinuatur, hominem esse primariam causam salutis suæ, licet non solum, quod etiam falsum est. Atque ita videtur illum locum expedire D. Anselmus, tractatu de Concordia, c. 3. Alia vero expositio, quam Augustinus præferre videtur, estque satis consentanea intentioni Pauli, est ut verba illa intelligantur secundum ordinem divinæ electionis, & prædestinationis: quia ut Augustinus dixit lib. 83. quæstionum, quæstione 68. licet quis possit sibi attribuere (aliquo scilicet modo, quod veniat vocatus, non tamen potest, sibi tribuere quod vocatus sit; quia hoc solius Dei est: Igitur multo minus potest homo sibi tribuere quod sit vocatus vocatione alta, secreta, & congrua, quia si vocatio non est in hominis potestate, profecto discretio vocationis, & quod hæc potius quam illa ipsi detur, multo minus erit in hominis potestate. Sic igitur non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, quod ad volendum, & currendum homini fuerit talis gratia præparata, quæ illum, & velle, & currere faciat.

Nec solum ratione vocationis congruæ ad volendum, sed etiam subsequentis gratiæ aptæ ad perficiendum quod voluerimus, verum est quod Paulus ait, non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis sicut a sapiente dictum est, Proverb. 16. *hominis est animam præparare, & Domini gubernare linguam*: Et iterum: *Cor hominis disponit viam suam, sed a Domino gressus ejus diriguntur:* Certum est enim non ita dici, hominem præparare animam, aut cor disponere, ut hoc solus faciat sine Dei adjutorio, sed solum quia libere hæc facit. Quod ergo subditur, Deum gubernare linguam, vel dirigere gressus intelligitur tribui soli Deo, qui per aliquam gratiam subsequentem quidem respectu prioris vocationis, & præ-

præparationis hominis, prævenientis vero respectu ipsius operis, & perfectionis ejus) solus dirigit gressus hominis, vel confortando amplius voluntatem, ut in proposito cœpto perseveret, & progrediatur, vel ipsam potentiam etiam executivam, linguam, verbi gratia, dirigendo, & gubernando, ne ab intento proposito discrepet, aut impediatur. Et quamvis fieri possit, ut per propriam voluntatem, & gratiam homo mereatur hanc consequentem; sæpe vero necessarium est, ut Deus sua libertate aliquid addat, præsertim ad salutem cum perseverantia retinendam, & ratione illius gratiæ, quæ a Deo etiam accommodata præparatur, verissime dicitur, non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.

Decimum quintum testimonium

Quo sensu etiam dictum est ab Hieremia, capit. decimo. *Scio Domine, quia non est in homine via ejus, nec viri est ut ambulet, & dirigat gressus suos*. Quæ verba etiam heretici urgent contra liberum arbitrium; & fautores physicæ determinationis ea in suum favorem arripiunt: sed oportet ut vel hæreticos vincere sinant, vel nostras responsiones admittant. Duobus ergo modis verba illa Patres interpretati sunt, ut notavit Div. Thomas quæstione sexta de Malo, ad 1. Primo de via hominis quoad progressum, & executionem ejus in ipsamet exteriori actione, ut in verbis sapientis paulo ante dicebamus. Nam ego cum divina ope, dispono, & præparo quæ locuturus, vel hic scripturus sum, & tamen nisi ipsammet linguam, vel manum Deus dirigat, & gubernet, non potero sine aliquo errore, aut lapsu docere, vel scribere. Simili modo dux strenuus præparat se, & executium suum ad bellum, tamen nisi in ipso actuali conflictu Deus dirigat, & adjuvet, actum est de victoria. Itaque juxta hanc expositionem sensus illorum verborum est; non est in potestate hominis exequi quod mente deliberat, & sic nihil contra nos continent. Estque hic sensus valde consentaneus textui, & ad commendandam necessitatem gratiæ subsequentis utilissimus. Quia non solum gratiæ Dei est inspirare bonum propositum; sed etiam offerre opportunitatem exequendi illud, & ita gubernare hominem ut perficiat quod proposuit juxta illud, Deus est, qui dat velle & perficere. Sicque dixit Hieronymus Dialog. tertio contra Pelagian. In Domini potestate est, ut id quod cupimus, quodque laborare adnitimur, illius ope, & auxilio adimplere valeamus. Alio sensu intelliguntur illa verba etiam quoad ipsum interiorem consensum seu propositum nostræ voluntatis, & sic dicitur non esse in hominis potestate via ejus, quia non est in illius potestate habere vocationem, & excitationem, sed divini hoc est muneris, quem sensum ibi Hieronymus amplexus est. Sunt tamen duo notanda, unum est, quod prima excitatio non sit in hominis potestate, quia si bene utatur prioribus, posteriores accipiet. Aliud est, quod licet præparatio cogitationis, vel vocationis congruæ ex sola Dei misericordia sit, nihilominus ex culpa hominis esse quod vocatio illius congrua non sit. Et utrumque significant Augustinus libro secundo de peccatorum meritis, capite decimo septimo cum dixit, Gratia Dei est, qua adjuvat bonam voluntatem, qua ut non juventur in ipsis itidem causa est non in Deo; quod ex hoc loco ipso Hieremiæ colligitur, quia in eo statim subjicit: *Verumtamen corripe me in judicio*. Igitur juxta Augustinum licet non sit in homine via ejus, quantum ad excitationem, est quantum ad determinationem, & cooperationem, & ita quando Deus actu non juvat, & dirigit viam ejus, ab hominis libertate, culpa provenit, & ideo necesse est ut oret, *Corripe me Domine in judicio*.

Sumitur ex illo 1. Corinth. 4. *Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti?* Ubi Paulus vult discretionem inter justum, & injustum non esse ab homine, sed a solo Deo. Et ita Augustinus, quæstione secunda ad Simplicianum, ex hoc loco probat discretionem hanc non esse ex operibus, sed ex gratia, & sola Dei misericordia. Idem latius de Prædestinatione Sanctorum, capite quarto & quinto. Respondeo breviter, eundem sensum esse hujus loci & præcedentis. Duobus enim modis ir elligi potest discretio inter justum, & injustum, uno modo in executione, alio modo in intentione, seu uno modo proxime, & formaliter, alio modo remote, seu in radice. Et utroque modo verum est hominem non se discernere absolute, & simpliciter loquendo, sed divina gratia discerni, diverso tamen modo; nam loquendo de proxima, & formali inæqualitate inter justum, & injustum, prout in se ipsa sit; illa quidem ex parte ejus, qui justificatur, principaliter sit ex gratia, sed non omnino, seu non ab illa sola, sed cooperante etiam libero arbitrio. Quod secundum fidem negari non potest, quia hæc discretio formaliter per hoc inchoatur, quod unus est pœnitens, alius impœnitens (de adultis enim loquimur) unus consentit gratiæ vocanti, alter non consentit: certum est autem discretionem hanc in utroque dependisse a libero arbitrio, sed aliter, & aliter, nam in eo, qui non convertitur causa est solum liberum arbitrium; in altero vero qui consentit causa est gratia, sed non sine libero arbitrio, Unde quia ipse bonus usus liberi arbitrii, principaliter est a gratia, ideo Deo principaliter tribuitur, & ita est donum Dei, nec habet homo unde in se glorietur, sed in Deo. At vero loquendo de hac discretione in radice est a sola gratia, & a sola misericordia Dei. A sola quidem gratia, quia est a gratia excitanti efficaci, non quidem per physicam prædeterminationem, sed per vocationem congruam. A misericordia autem Dei, quia est ab electione æterna, vel ad gloriam, si sit justificatio finalis, vel usque ad finem perseveratura, vel ad gratiam temporalem, si usque ad finem conservanda non sit. Quid autem horum intenderet Paulus, vel an utrumque simul; vel etiam voluerit docere, discretionem hanc esse hominibus incognitam, & ideo neminem debere esse ita temerarium, ut se ab alio, tanquam justum ab injusto discernat, quia hoc negotium ad Deum pertinet; vel quidquid aliud sub verbis illis possit pie intelligi, non est nostri muneris, nunc exponere; certum vero est, quocumque sano modo intelligatur, non physicam prædeterminationem, sed divinam gratiam liberaliter collatam, vel electionem ibi accommodari.

Decimum septimum Testimonium

Decimum septimum, sumitur ex verbis Pauli Roman. nono. *Cujus vult miseretur, & quem vult indurat:* Quæ verba significant, totum esse in voluntate Dei nostram determinante. Sed nullus Patrum ita interpretatur. Sensus ergo quoad priorem partem est idem, qui aliorum verborum: Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.. Quoad posteriorem partem impie plane exponere ur de induratione per positivam actionem Dei prædeterminantis omnino voluntatem humanam ad pravam actionem privative; ergo nomine obdurationis intelligit Paulus negationem illius misericordiæ, quam Deus confert cui vult, id est illius vocationis, cum qua cor esset emoliendum, & sanandum, ut tractat latius Augustinus dicta quæstion. 2. ad Simplicianum, & sæpe alias, estque res satis vulgaris.

Decimum octavum Testimonium

Decimum octavum ex illo Joannis 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum, nisi manserit in vite, ita nec vos nisi in me manseritis: juncto illo Roma. 11. Non tu radicem portas, sed radix te*. Ex quo volunt colligere, sicut tota virtus palmitis est ex vite, nec potest aliter, vel alium fructum ferre, quam juxta virtutem ministratam ex vite, & ex radice, ita homo nec aliquid boni operatur, nisi pro ut ex divina gratia illud recipit, a qua perinde determinatur ad modum, & qualitatem fructus, sed hoc ultimum sine ulla ratione, vel consequutione adjungitur. Nam exempla, & metaphoræ assumuntur ad explicanda ea, in quibus est similitudo, non ad omnes proprietates, unius rei alteri attribuendas. Itaque in priori testimonio in primis docet Christus, ipsum esse vitem, nos palmites; quia tota supernaturalis virtus ab illo in nos manat, nisi illi simus per fidem, & charitatem conjuncti, nihil boni operari possumus, quod fructuosum sit ad vitam æternam.

Hinc

Hinc autem solum inferri potest, quod Tridentinum Concilium sessione sexta, capite decimo quinto intulit, Christum Dominum, tanquam vitem veram in ipsos justificatos, tanquam in vivos palmites jugiter virtutem influere, quæ virtus eorum bona opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur. Quod autem per hanc gratiam voluntas hominis justi ita determinetur, ut fructum necessario ferat, & non libere, sicut illud fert materialis palmes, id nec Concilium intulit, nec in metaphora innuitur, quin potius oppositum ex ipsamet metaphora colligi potest si cum debita proportione, & intelligentia sumatur. Nam palmes ut ferat fructum aliquid cooperari debet, sugendo alimentum ex vite, & inde ad productionem fructus elaborando: Sic ergo, licet justus nisi in Christo, & per Christum fructificare non possit, cooperari tamen in Christo debet, ut fructificet. Uniuscuiusque autem operatio debet esse accommodata, & operanti, & fructui, quem ferre debet. Et ideo sicut materialis palmes operari debet, pro ut a sua natura specifica determinatur, ita moralis palmes pro ut sua voluntate adjuta, per influxus vitis determinatur. Sicut etiam Paulus dixit: *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus* 1. ad Corinthios tertio & tamen non propterea putandum est spirituale augmentum naturaliter fieri, aut sine nostra determinatione libera, sed cum proportione debita sumenda est metaphora. Atque idem dici posset de alio testimonio: *Non tu radicem portas*, si per radicem Christum intelligamus, ut intelligi potest, quamquam ad litteram posset ille locus aliter intelligi.

Decimum nonum testimonium. Decimum nonum, sumitur ex illo Joannis quinto: *Qui ex Deo est, verba Dei audit, propterea vos non auditis, quia ex Deo non estis*. Audire enim ibi significat cum fructu, & consensione audire ut ex verbis, & intentione Christi constat. Hoc autem tribuit Christus soli Deo, nam dicit esse ex Deo, ita esse adæquatam causam hujus effectus, ut contrarium scilicet non audire utique obedienter ex contraria causa nascatur, quia scilicet non estis ex Deo. Hoc autem esse ex Deo, nihil aliud esse potest, nisi esse a Deo electos, & efficaciter determinatos. Respondetur, neque expositionem esse ad rem, neque illationem bonam. Nam in primis voluntarie exponitur, qui ex Deo est, id est qui est a Deo prædestinatus, alias falsa esset causalis, quam Christus subjungit; haberet enim hunc sensum. Vos non creditis, quia non estis prædestinati, quod esset Deo attribuere hominum infidelitatem; quod multo evidentius sequitur, si cum prædestinatione conjungatur prædeterminatio, ut isti volunt, nam si prædeterminatio Dei est necessaria ad credendum, vel se disponendum ad fidem, & ideo vere dicuntur Judæi non ac credidisse, quia non fuerunt prædestinati, plane non possunt ob eam causam reprehendi, cum determinari non fuerit in eorum potestate. Igitur esse ex Deo proprie non est, nisi obtemperare Deo, partes ejus sequi, habere denique voluntatem placendi illi, qui enim hanc habet, verbum ejus audit cum fructu, & assensione; unde qui non sic audit ex Deo non est, sed ex diabolo cui obtemperat, ejusque ducatum sequitur ut ibidem dicitur. Ex qua collatione inter eos, qui sunt ex diabolo, vel ex Deo intelligi etiam potest, non esse hic sermonem de reprobatione, aut prædestinatione, multoque minus de prædeterminatione physica. Nam esse ex diabolo, non est esse reprobos: nam multi sunt reprobi, qui multo tempore non sunt ex diabolo: esse ergo ex diabolo est esse illi subjectos, vel amicos per peccatum: ergo & e contrario, esse ex Deo non est esse prædestinatos, nam multi sunt prædestinati, qui aliquo tempore non sunt ex Deo, sed ex diabolo, & vocem ejus audiunt. Similiter esse ex diabolo non est prædeterminari a diabolo, ut illum sequantur, ut per se constat, ergo nec esse ex Deo.

Sed esto, esse ex Deo, vel non esse, sit esse, vel non esse prædestinatum; illam enim expositionem non possumus negare esse Augustini, tractatu quadragesimo secundo in Joannem, quem sequutus est Gregorius homilia decima ottava in Evangelia; ideoque etiam illa supposita, necesse est huic testimonio satisfacere. Quod ergo ad prædestinatos pertinet, facile admittimus, cum ex Deo sint, verba Dei audire, quia ex vi electionis divinæ, ita moventur ut audiant, non quia prædeterminentur, sed quia congrue vocentur. Quod vero spectat ad reprobos, necessarium dicendum est, signum illud, *propterea*, non dicere causam rei, sed meram illationem, non enim quia homo non est electus, vel prædestinatus, ideo non credit, immo nec ideo vocatio ejus incongrua est, sed quia suo arbitrio resistit, ideo non credit, & inde vocatio ejus cassa fit, & inopportuna, tamen infallibile est, ut qui non est prædestinatus majorem vocationem non habeat, utique ad id, ad quod prædestinatus non est, ac proinde ut non credat si ad fidem non est electus. Hoc autem non est infallibile, quia ex parte hominis sit necessaria præelectio ad operandum, sed quia Deus, ita suam electionem attemperavit, maxime in ordine ad gloriam, & impœnitentiam finalem, de qua potissime loquitur Augustinus. Non enim dubitabat Augustinus, quin inter illos, qui tunc audiebant Christum, quando illa verba protulit, multi essent prædestinati, qui tunc erant duri, & increduli, & alii reprobi, qui fortasse credebant, & postea retrocesserunt: sed loquitur de prædestinatis, & reprobis respective, id est ad tale donum vel secundum tale tempus; aut si loquitur de electis simpliciter, intelligit etiam de auditione perseveranti, seu quæ cum finali perseverantia tandem conjungenda est. Et ita licet expositio difficile accommodetur textui, nihil tamen falsum, nec contra nostram sententiam continet.

Vigesimum testimonium. Vigesimum testimonium sumi potest ex illo Ecclesiastes nono: *Sunt justi, atque sapientes, & opera eorum in manu Dei*. Nam hæc verba etiam afferunt dicti authores, & facile interpretantur, dici facile opera justorum esse in manu Dei, quia ab illo prædeterminantur, quibus videtur favere paraphrasis Chaldaica addens, *& ab eo decretum est omne quod erit in diebus eorum*. Sed certe illa phrasis valde generalis est, & in scriptura solum significare solet idem esse sub Dei potestate, providentia, ac dependentia. Unde Glossa interlinealis addidit, ab ipso disponitur. Eo, vel maxime, quod ipse Sapiens non solum loquitur de operibus, quæ justi faciunt, sed etiam de his, quæ patiuntur, ut Hieronymus interpretatur dicens, quod licet sint justi mala multa patiuntur, & ignorant an ex amore & probatione, an ex odio, seu vindicta, ac supplicio patiantur. Solum ergo inde probatur nihil accidere justis, nisi ex speciali Dei providentia etiamsi ipsi ignorent, ex quo genere providentiæ amoris scilicet, vel odii proveniat. Quod autem Chaldaicus addidit de decreto Dei non oportet intelligi tantum de decreto efficaci ante omnem præscientiam, sed in genere de decreto aliquo divino, sive prædefinitivo, sive permissivo, antecedente, vel consequente. Estque necessarium ita exponi, nam statim subdit, decretum est omne quod erit in diebus eorum, etiam amor, quo dilexit eos aliquis, & etiam odium, quo persequutus eos fuerit, quorum alterum ad prædestinationem pertinere potest, alterum solum ad permissionem, nec Deo physice prædeterminanti attribui potest.

Denique ut finem huic parti imponamus, ad suam opinionem confirmandam accersunt dicti authores omnia scripturæ loca, in quibus vel efficacitas divinæ potentiæ supra voluntatem humanam, vel singularis ejus providentia, qua interdum res humanas, etiam politicas, & morales externasque gubernat, vel necessitas divinę gratiæ ad inchoandum, prosequendum, ac perficiendum opera superna-

turalia, vel gratuita Dei electio, prædestinatio, aut prædefinitio singulariter commendatur. Quæ omnia sine prædeterminatione physica effici a Deo posse ostensum est; immo ita effici debere necessarium est, si libertas arbitrii cum illis conservanda est. Unde si aliquando Dei omnipotentia ad hoc extenditur, ut illo modo physice præmoveat, ac prædeterminet voluntatem hominis, quod facere etiam posse fatemur, eo ipso illi necessitatem infert, ita ut actus inde proveniens, licet voluntarius sit, non sit liber, nec proprie humanus, ac proinde ad effectus morales meriti, vel demeriti non serviat. Quapropter non potest talis motio gratiæ attribui, quia hæc non excludit rationem meriti, aut effectum, cum potius ad hoc detur ut homo per illam, vel humano modo disponi, vel aliquo etiam modo mereri possit. Eademque ratione non potest concursus Dei generalis cum voluntate in tali motione consistere, cum hic concursus nec libertatem, nec meritum vel demeritum excludat.

Afferuntur Scripturæ Testimonia, quæ sententia de vocatione congrua confirmant.

DUobus modis potest hæc sententia suaderi. Primo, impugnando ex Scriptura physicam prædeterminationem, & inde a sufficienti partium enumeratione inferendo necessitatem vocationis congruæ. Secundo, directe ostendendo ex Scriptura congruam vocationem. Neutrum autem horum invenitur in scripturis propriis, & formalibus verbis expressum, quia isti termini prædeterminationis physicæ, aut vocationis congruæ in Scriptura non reperiuntur, sed ab Scholasticis ad rem explicandam, quam unusquisque in scriptura contineri putat, inventi sunt. Illud tamen obiter circa has voces adnotabo: Nomen prædeterminationis, non solum in scriptura, verum neque in Patribus habere ullum fundamentum; nomen autem vocationis congruæ saltem habere fundamentum in Patribus, præsertim Augustino, ut mox videbimus. Et in sacra Scriptura etiam esse insinuatum: nam vocationis nomen frequens est in illa. Auxilium etiam opportunum Paulus commendat, quod eandem vim habet, quam congruum auxilium. Ad tria ergo, vel quatuor capita possunt testimonia reduci. Unum est generale de libertate humanæ voluntatis; & duo specialia; unum directum de potestate bene operandi cum gratia, eique resistendi; aliud quasi indirectum de origine mali, seu peccati. Quibus addi potest argumentum ab authoritate negativa, quod in hac causa non parvum momentum habet.

ad Heb.

Primo igitur, ac præcipue probanda est hæc sententia illis testimoniis scripturæ, quibus libertas arbitrii docetur, & in hoc ponitur ut in manu hominis, id est in ejus potestate sit, ad unam, vel alteram partem se inflectere. Si enim homo prius a solo Deo determinatur, & deinde ipse operatur, ad quod jam determinatus est, neque aliud, vel aliter operari potest, plane non se inflectit, nec in ejus potestate est ad hoc, vel illud manus extendere, sed ad hoc tantum ad quod determinatus est. Hoc ergo modo magnam vim habent illa verba Ecclesiast. cap. decimo quinto. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui. Adjecit mandata, & præcepta sua, si volueris mandata servare, conservabunt te. Apposuit tibi aquam, & ignem, ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit dabitur illi.* Nec dicet Catholicus, hæc dicta esse de homine ante lapsum, nam certum est de fide, hanc libertatem non fuisse amissam propter hoc peccatum,

Primum caput testimoniorum

Primum testimoniorum genus

immo ita esse homini connaturalem, ut non possit per peccatum prorsus auferri, licet valeat infirmari. Quo modo ergo verum est hominem relinqui in manu consilii, si postquam consuluit, etiam si consilium a gratia perfectum sit, non habet in potestate suæ voluntatis, determinari ad sequendum, vel refutandum consilium, sed debet ab alio prius determinari, & deinde determinationem necessario sequi sine potestate resistendi. Item verbum, *porrige*, quid aliud quam determinationem indicat? cum vero additur, *ad quod volueris*, clare demonstratur ipsammet determinationem esse indifferentem, & ab ipsomet volente ab intrinseco determinari.

Denique particula: *Si volueris*, demonstrat plane, negotium hoc determinandi se ad hoc, vel illud, a voluntate ita intrinsece pendere, ut a nemine sine illius indifferente cooperatione, id est quæ sit sub dominio, ac potestate ejus, fieri possit. Quapropter omnia loca scripturæ, in quibus promittitur, vel postulatur ab homine sub simili conditione eandem veritatem confirmant. Hujusmodi est illud: *qui vult venire post me*, & illud: *Non habens necessitatem sed potestatem hominis suæ voluntatis*. Et innumera sunt similia loca in scripturis, quæ demonstrant, hominem lapsum retinere eandem facultatem inclinandi suam voluntatem, ad hanc, vel illam partem, eaque uti, cum vult. Quod autem hæc facultas, ejusque usus extendatur etiam ad supernaturales actus certissimum est; tum quia sapiens loquitur de primo homine, qui cum tali facultate conditus est; tum quia loquitur generaliter, & indifferenter; tum maxime ex verbis illis: *Si volueris mandata servare conservabunt te*; quod de collectione præceptorum omnium, etiam supernaturalium, necesse est intelligi; nam omnium observatio ad salutem necessaria est, nam qui in uno offendit, factus est omnium reus. Quod etiam illa verba confirmant, *Ante hominem vita & mors*, nam vita animæ in gratia consistit.

Quocirca verbum illud: *Reliquit eum in manu consilii sui*: sicut non excludit divinam providentiam, nec concursum Dei circa actus naturales voluntatis, ita non excludit auxilia gratiæ ad supernaturales actus, ut certum de fide est. Nam in illis verbis omnibus supponitur in homine potestas, ad omne id, quod in consilio, voluntate, ac electione ejus relictum est. Hæc autem facultas maxime provenit a gratia; ergo supponitur homo non solum cum naturæ viribus, sed etiam cum viribus gratiæ, quantum necesse est, ut possit bonum pietatis eligere, & omnia mandata implere; ergo ex vi illius verbi, *reliquit*, excluditur talis prædeterminatio etiam ab operibus gratiæ. Quid enim aliud potest virtute illius verbi excludi, aut negari de Deo respectu actionis, quam circa voluntatem humanam habet per suam providentiam, etiam supernaturalem, & gratiæ? Dicetur, solum excludi determinationem illam naturalem ad unum, quam ab intrinseco habent agentia non libera, non tamen supervenientem determinationem ab ipso Deo. At profecto hæc non est minor necessitas, & quodammodo sapit violentiam, quia etiam si ab intrinseco sit illata illa determinatio, tamen sine usu libertatis recipitur, atque adeo postquam fit, tamen necessario recipitur, ac si ab intrinseco haberetur, & aliunde, repugnat innatæ indifferentiæ, ac dominio voluntatis, in suum actum & violenta satis est. Multo vero major vis infertur prædictis Scripturæ locutionibus dum asseritur Deus hanc vim inferre voluntati. Quomodo enim eam relinquit in manu consilii, ut ad quod voluerit porrigat manum, si in singulis actibus suis a solo Deo prædeterminatur, & sic prædeterminata, nihil aliud velle potest, præter id, ad quod se invenit determinatam; plane non video.

Secundo probatur hæc veritas illis testimoniis, in

Secundū genus testimoniorum.

in quibus docemur, Deum ita vocare peccatores, eisque ut consentiant tam sufficiens auxilium offerre, ut respondere, aperire, & consentire valeant, ut merito eorum culpæ tribuatur, si vocati non veniunt, aut resistunt: nam ut supra ostensum est, in auxiliis gratiæ, quæ effectum non consequuntur, talis sufficientia salvari non potest, posita necessitate prævia determinationis, quæ in potestate hominis non sit, sed ex mera Dei voluntate, ac decreto pendeat. Talia sunt loca sequentia: *Ego sum ad ostium, & pulso, si quis mihi aperuerit, intrabo ad illum:* Apocalypsis tertio. *Vocavi, & renuistis*: Proverbiorum duodecimo. *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra*: Psalm. nonagesimo quarto. Interrogo enim: an hæc vocatio, vel pulsatio Dei, habeat immediatum ordinem ad responsionem, & consensionem liberi arbitrii, ita ut non sit necessaria alia præmotio media, quæ a solo etiam Deo fieri debeat, vel solum habeat ordinem mediatum, & remotum, quia necesse est, ut intercedat motio solius Dei prædeterminans voluntatem. Si dicatur primum, ut plane indicant prædictæ locutiones, hoc est quod intendimus, quia ex vi talis vocationis voluntas non est determinata ad consensum, quin potius sæpe resistit ut verba ipsa præ se ferunt, & illa Matth. vigesimo tertio: *Quoties volui congregare filios tuos, & noluisti.* Si vero dicatur secundum, immerito postulatur ab homine sic pulsato ut respondeat, quia nisi ipse Deus sibimet aperiat solus, & prius & independenter a libero arbitrio, quoad prædeterminationem illam, non potest homo pulsanti Deo respondere. Quod etiam mirum est quod noluerit, aut renuerit, si determinatus non fuit ad volendum, vel (quod gravius est) si determinatus fuit ad nolendum, ut isti etiam affirmant.

Neque horum testimoniorum evidentiam fugiunt, duplicem vocationem in hoc sensu distinguentes, quarum alia includit divinam prædeterminationem, aliam non includit, & illas Dei querimonias intelligi volunt de vocatis hoc posteriori modo, non de priori modo vocatis, nam illi non veniunt, neque resistunt. Illas vero promissiones: *Si quis aperuerit intrabo ad illum*, intelligi de priori modo efficaciter vocatis. Hoc enim satisfacere nullo modo potest: nam in primis, determinatio illa quæ nec divina illuminatio est, nec inspiratio, non potest ad vocationem pertinere; quia vocatio interna, de qua præcipue loquimur, tota consistit in his divinis inspirationibus & illuminationibus, quibus, & ignorantia tollitur, & infirmitas juvatur, dum apparet quod latebat, aut suave fit quod non delectabat, ut libro secundo de peccatorum meritis, & remissione, capite decimo septimo, Augustinus dixit, & libro primo, ad Simplicianum quæstione secunda, & libro de Spiritu, & litera, capite trigesimo tertio & trigesimo quarto & libro de Prædestinatione Sanctorum, & de Bono perseverantiæ, ac sæpe alias declaravit. Et in summam redigit Concilium Tridentinum, session. sexta capite quinto & ratione declarari potest, quia vocatio talis pulsus, vel clamor esse debet, qui ab homine vocato percipi possit, ergo oportet ut sit actus vitæ, qualis non est illa prædeterminatio, quæ ab homine non percipitur. Item vocatio talis est, ut in libera potestate hominis sit respondere, eam recipiendo, vel abiiciendo, ut Tridentinum supra, & canone quarto; at determinatio illa non est hujusmodi, nam non est in potestate hominis illam abiicere, aut cassam reddere; item vocatio interior regulariter est effectus exterioris vocationis, juxta illud: *quomodo audient sine prædicante?* Determinatio autem per se non sequitur ex vocatione externa, sed pro solo Dei arbitrio datur, cui ipse vult: non pertinet ergo determinatio ad vocationem, sed si illa datur spectat potius ad responsionem; nam qui determinatur ad sequendam vocationem, iam incipit illi respondere.

Sed prætereat, licet id admitteremus, nullo modo per distinctionem illam satisfieret testimoniis adductis, nam quando Deus aliquos vocat vocatione, (ut sic dicam) non determinante illorum voluntatem, seu non includente illam prædeterminationem, non potest de illis conqueri, eo quod non aperiant, nam quomodo aperient sine prædeterminante? aut quomodo habebunt prædeterminationem si illis non datur? Non enim possunt, (ut supra demonstravi) ad illam se disponere, cum omnis dispositio, vel potentia, aut quæcumque alia diligentia, quæ pro obtinenda prædeterminante gratia postulari possit debeat a prædeterminatione procedere; & ita necessario sistendum sit in aliqua prima prædeterminatione, quæ nullo modo sit in hominis potestate. Cum ergo hæc non datur, quomodo potest Deus hominem accusare, quod vocationi non respondeat? Quod maxime urget, si non solum Deus voluntatem hominis vocati, non determinat ad respondendum, & aperiendum, verumetiam determinat ad resistendum: quid enim tunc faciet miser homo? aut cur ei imputabitur, quod obduret cor suum, & non potius soli Deo, qui propria, & positiva actione duritiam immittit (Quæ enim major durities, quam determinatio ad resistendum vocationi divinæ? E contrario vero, quando Deus vocat, & statim suam prædeterminationem adjungit, quomodo dicere potest: *Si quis mihi aperuerit?* fieri enim non potest, quin omnis sic vocatus aperiat. Ille ergo modus dicendi: *Si quis mihi aperuerit*, aperte significat, posita una, & eadem vocatione cum omnibus, quæ ad illam pertinent, adhuc incertum esse ex vi potestatis, & dominii liberi arbitrii, in quam partem inclinandus sit: quod non habet locum, si vocationes ita sunt distinctæ, ut cum una, cui deest determinatio, impossibilis sit apertio ex intrinseco defectu vocationis, & cum alia includente determinationem, impossibilis sit repulsa ex intrinseca efficacitate ejusdem vocationis.

Atque hæc testimonia, eorumque pondus egregie confirmantur illis testimoniis, quibus docemur, nihil deesse ex parte Dei quominus vocati homines convertantur, & servent præcepta si velint. Tale est illud ad Romanos secundo: *Ignoras, quod benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Et illud Joann. primo. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Hæc enim potestas non est de solo titulo: quæ enim esset hæc Dei benignitas? Talis ergo est, ut nihil desit homini necessarium ad opus, quod non sit in ejus potestate. Optima vero sunt verba illa Isaiæ quinto. *Quid ultra debui facere vineæ meæ, & non feci? an quod expectavi ut faceret uvas, fecit autem labruscas?* Ubi expendo, duo genera gratiarum concurrere ad pia opera voluntatis humanæ. Unum est earum gratiarum, quas solus Deus facit, aliud earum quas Deus nobiscum libere operantibus cooperatur. In illis ergo verbis profitetur Deus, se fecisse cum vinea sua quidquid in priori genere gratiarum necessarium erat, ut faceret uvas: nam si hoc totum non fecerer, quomodo dicere poterat; *Quid ultra debui facere, & non feci?* Diceretur enim illi; aliquid necessarium non fecisti, quod facere debuisses, ut justam de vinea tua querelam habuisses. Quare non solum de externis beneficiis, & auxiliis, quæ Deus illi populo contulit, separando illum a gentibus, & dando illi legem & Prophetas; illa verba intelligenda sunt, sed etiam de omnibus internis auxiliis ex parte Dei necessariis, quia sine illis vinea illa fructum facere non posset, quem tamen Deus ab illa expectabat. Ridiculum enim est expectare fructum cum sola cultura externa, sine interna irrigatione, & operatione, cum hæc magis sit necessaria. Consequenti ergo ratione, si determinatio pertinet ad illas gratias internas, quas Deus solus facit, & necessaria est ad fructum vocationis, non potest Deus dicere: *quid ultra debui facere?* donec illam conferat. Et e contrario, si absque illa vere, & juste dicit Deus, se fecisse

Prima Confirmatio.

cisse quidquid debuit, ut vineæ imputet quod uvas non fecerit, sed labruscas, non est necessaria talis gratia ad fructum ferendum, ergo talis determinatio non pertinet ad gratias, quas necesse est a solo Dei fieri debeant. Meritoque (quod ponderandum est) dictum est; quid ultra facere debui, & non quid ultra facere potui; quia ut nobis imputetur ad culpam non respondere vocationi, non est necesse Deus faciat quidquid potest, neque ut aliquid addat vocationi sufficienti, etiamsi prævideat non in nobis, non sortituram effectum. Ob hanc ergo causam non dixit Deus, quid amplius facere potui. Dixit, *quid debui*, quia licet absolute Deus nihil debeat nobis, tamen supposita promissione, suo modo est debitor; & supposita comminatione supplicij, si non feramus fructum debitum, ipse debet suę sapientiæ, bonitati, & providentiæ, ut prius faciat quidquid ab ipso solo fieri potest, & necessarium est, ut paratus etiam sit cooperari nobiscum, si velimus. Denique hic locus confirmat egregie quod supra diximus. Deum expectare nostram cooperationem, post quam ipse contulit quidquid ab ipso necesse est fieri: quæ expectatio nec habet locum sine determinatione, si illa necessaria est, & ipse decrevit eam non dare. Quis enim expectat effectum, qui sine ope sua fieri non potest, si ipse ex se decrevit non opitulari? Nec etiam habet locum expectatio, posita illa determinatione, quia expectatio est illa de re, ex se incerta, & indifferente: posita autem illa determinatione jam fructus est certus, immo necessarius, ac inevitabilis.

Secunda Confirm. Hoc etiam egregie confirmant verba illa Deuteronom. 30. *Mandatum quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum, vel in cælo situm, ut possis dicere: quis nostrum valet ad cælum ascendere, ut deferat illud ad nos, ut audiamus, & opere compleamus.* Ubi considerandum ea verba illa dirigi ad populum a Deo vocatum & supernaturaliter illuminatum, aliisque auxiliis gratiæ sufficienter instructum, ut in proximo superiori testimonio declaratum est. Quamvis enim illa lex vetus populo illi gratiam non conferret: tamen Deus, qui legem illam dabat, necessaria etiam gratiæ auxilia, propter Christum offerebat, & ideo dicitur: *Mandatum non supra te est*, non quia non esset supra naturæ vires, vel quia sine gratia possit impleri, cum statim ibi proponatur, summum præceptum diligendi Deum super omnia; sed quia non erat supra vires illius populi, sub tali providentia gratiæ constituti. At si inter vires necessarias ad mandatum implendum est illa determinatio, quam Deus solus facere potest, & tribuit illam cui vult, & cui vult negat, profecto mandatum dici potest supra hominem, quantumvis gratia instructum, si determinationem illam non habet, quia talis determinatio supra hominem est, & in cælo est, (ut sic dicam) nec habet modum, aut viam, qua illuc ascendat ad illam obtinendam. Declaratur exemplis: nam si Deus mihi præcipiat prophetare, aut miracula facere, & non det donum prophetiæ, aut gratiam miraculorum, nec modum obtinendi illam, profecto merito diceretur, tale mandatum esse supra hominem, & esse procul, ac in cælo situm est, at non magis potest voluntas hominis determinari ad diligendum Deum super omnia sine determinatione Dei, quam prophetare sine dono: ergo si Deus nec dat talem determinationem nec modum obtinendi illam, dat præcepto diligendi Deum continetur, ut ...... ad diligendum illum. Atque ita reliqua omnia, quæ in illo capite subsequuntur de propositione boni, & mali, vitæ, & mortis, & præcepto eligendi vitam, eandem veritatem confirmant, & induci etiam possunt eodem modo, quo verba sapientis, quæ in primo testimonio citavimus.

Tertio possumus in confirmationem afferre illa testimonia, in quibus ab homine postulatur libera cooperatio, ad supernaturalem cordis mutationem, & ad electionem vel conversionem suam: Nam talis cooperatio, non est in hominis potestate posita, si prædeterminatio præcedere debet, quæ in hominis potestate non est, & ideo ficte ab homine postulatur, qui determinationem non habet. De illo autem, qui determinationem habet, periculum non est, quin illam non adhibeat, quam continere non potest, & ideo superflue illi consulitur tanquam aliquid, quod per illum impediri possit. Hujusmodi est Ezechielis illud decimo octavo. *Convertimini, projicite a vobis omnes iniquitates vestras facite vobis cor novum*. Vera enim conversio, & mutatio voluntatis, in determinatione consistit: si enim voluntas adhærebat creaturæ,& jam determinatur adhęrere creatori, jam convertitur. Si ergo ipsa non cooperatur determinationi, non est quod ab illa postuletur conversio, sed quod ab illo fiat, qui jam facere potest, nam facta determinatione, conversio est facta, vel quia prorsus sunt idem, vel quia per necessariam dimanationem, consequitur, vel completur potius. Est enim determinatio conversio ipsa, quasi in fieri, quod fieri non potest, non terminari ad factum esse. Magis vero hoc declarant illa verba: *Facite vobis cor novum*, quæ conferenda sunt cum illis: *Dabo vobis cor novum, & faciam, ut faciatis*. Nam ex his inferebant alii authores, Deum solum prius facere determinationem. Simili ergo modo inferri possent ex illis hominem solum facere suam determinationem: nam qui determinationem habet diligendi Deum super omnia jam habet cor novum. Conjungendo ergo illas duas locutiones, intelligimus, nec Deum solum, nec hominem solum facere illam determinationem, sed esse opus liberi arbitrii cooperantis divinæ gratiæ multoque magis esse opus Dei præmoventis, & principaliter cooperantis ad illam.

Præterea addere possumus illa testimonia, ex quibus aperte colligimus, sola illa auxilia gratiæ, quibus interdum homo vocatur ad conversionem, & non convertitur, satis esse in ratione prævenientis auxilij ad actualem conversionem, nihilque aliud necessarium esse, quod Deus solus facere debeat. Nam hinc evidenter sequitur, illam determinationem non esse necessariam. Ad id autem probandum, optimum est, licet vulgare, testimonium illud Mattho undecimo: *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida; quia si in Tyro, & Sydone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in te, utique in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent*. In quo in primis suppono, hanc fuisse certissimam Christi prædictionem, & revelationem ex infallibili, & indubitata scientia. Ad cujus probationem (ut alia omittam, quæ alibi tractata sunt) sufficiat nunc, ita illam intellexisse Augustinum, ut patet libro de Bono perseverantiæ, cap. octavo, nono, & decimoquarto,& in Enchiridio, cap. nonagesimoquinto. Quia nimirum Christi verba apertissima sunt, (ut ipse ait) & nulla est rationabilis causa detorquendi ea ad sensus improprios. Deinde expendo, non dixisse Christum: Pœnitentiam agere potuisset, sed pœnitentiam egisset: nam potestatem etiam Corozaytæ, & Bethsamitæ habuerunt. Unde ex aliorum potestate futura non possent ipsi reprehendi, sed ex actione. Ergo supponit Christus, gratiam illam, quæ data fuit Iudæis talem fuisse, ut cum illa sola in ratione prævenientis gratiæ staret actu agere pœnitentiam: nam & Tyrij, & Sydonij illam agerent, & Iudæi reprehenduntur quod illam non agerent. Dico autem in ratione prævenientis gratiæ, quia gratia concomitans non datur nisi cum ipso actu, tamen data præveniente gratia, etiam concomitans offertur, quantum est ex parte Dei, ita ut in manu hominis sit illam actu habere, & ex negligentia sua illam non habeat. Ideo eo ipso quod ex parte gratiæ prævenientis datur homini quidquid est necessarium ad agendam pœnitentiam censetur etiam ex parte Dei datum, quidquid est necessarium ex parte gratiæ concomitantis, quod satis est, ad objurgationem, quam Christus facit per comparationem ad Tyrios, & Sydonios.

Ex his ergo concluditur argumentum, nam Christus non dederat hominibus Corozain, & Beth-

Bethsaidæ prædeterminationem physicam, ut vellent agere pœnitentiam, ergo Tyrii, & Sydonii agerent pænitentiam sine tali determinatione: ergo non est necessaria ad agendum. Forte aliquis priorem consequentiam neget, dicens, ideo Tyrios fuisse acturos pœnitentiam, quia illis daretur prædeterminatio. Sed contra, nam tunc frivola est objurgatio Christi, facile enim responderent Bethsamitæ, quid mirum, quod Tyrij acturi essent pœnitentiam, si tu Domine prædeterminaturus esses illos, da etiam nobis hanc prædeterminationem & agemus. Respondent aliqui, Bethsamitas restitisse determinationi, vel potius impedimentum posuisse ne illa daretur; Tyrios vero commendari, qui tale impedimentum non ponerent. Sed abimus in longum, illa enim evasio repugnantiam involuit in prædicta sententia; nam juxta illam, si Bethsamitæ posuerunt impedimentum, ad hoc ipsum prædeterminati a Deo, & si Tyrij illud non posuissent, ideo fuisset, quia prædeterminarentur ad cooperandum. Omnis enim bona dispositio ad gratiam (ex istorum sententia) provenit ex hac physica prædeterminatione, & omnis carentia dispositionis debitæ, provenit ex carentia talis prædeterminationis, & omnis positiva obduratio seu indispositio provenit ex prædeterminatione, saltem ad materialem actum peccati, & omnis carentia talis indispositionis provenit vel ex carentia prædeterminationis ad illam, vel ex prædeterminatione ad bonum contrarium. Denique ob hanc causam idem authores dicunt, hanc prædeterminationem dari ex mero beneplacito Dei, qui ut voluit, ita in sua æternitate, decrevit ante omnium operum prævisionem talem determinationem dare. Imo etiam D. Augustinus tractans Christi verba prædicta, in solam prædeterminationem, & beneplacitum Dei refert, quod illa auxilia dederit, quibus profutura non erant, & non dederit his, in quibus futura erant efficacia: ergo supponit illam differentiam non fuisse factam ob impedimentum, vel non impedimentum eorum, sed ex solo beneplacito Dei. Unde etiam ex eisdem verbis infert habere aliquos homines in ipso ingenio tale munus intelligentiæ, ut moverentur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audirent verba, vel signa conspicerent: at hoc nullo modo sequitur, si totum referendum esset in prædeterminationem, quæ fuisset danda Tyriis, & Sidoniis, si apud illos talia signa facta fuissent; jam enim determinatio esset causa efficax conversionis, non congruitas prædicationis, aut signorum cum ingeniis audientium: hac enim propositione existente, nisi accederet prædeterminatio, non agerent pœnitentiam, & quamvis prædicatio non haberet illam propositionem cum ingeniis audientium, si accederet prædeterminatio agerent pœnitentiam. Si ergo totum negotium in prædeterminatione positum est male infert Augustinus. Et simili modo si inæqualitas illa in prædeterminatione recipienda proveniebat ex priori dispositione audientium, quæ in his merebantur discretionem, & carentiam prædeterminationis, in aliis vero minime, non esset referenda illa diversitas in dissimili congruitate, vel proportione, pro varietate ingeniorum, sed solum in diversitate meritorum ex parte recipientium, & in decreto Dei juste distribuentis, & his dantis determinationem, illis vero negantis; consequens etiam est aperte contra Augustinum; ergo.

Tertium Caput testimoniorum.

Præter hæc omnia, quæ directe satis impugnant physicam prædeterminationem ad opera gratiæ, sunt alia, quæ non quidem ita proxime, & directe, valde tamen efficaciter illam expugnant, una, vel altera illatione interposita. Qui enim ad opera gratiæ necessitatem prædeterminationis excogitarunt, non sunt moti ex propria, & peculiari ratione operum pietatis, sed ex generali ratione operum voluntatis creatæ, vel quia dependens est ab increata, eique subordinatur, ut ab ea ordinetur ac gubernetur, ac proinde etiam determinetur, vel quia causa indifferens est, ideoque nihil determinetur. Hæ namque rationes vel generatim probant de omnibus actibus, tam malis, quam bonis, vel de neutris probant. Præter has vero causas, nulla est in supernaturalibus actibus, propter quam sit prædeterminatio necessaria; nam supernaturalitas actus, requirit supernaturales vires, & supernaturalem excitationem, inclinationem, & concursum, determinationem autem minime, si ex generali ratione humani actus necessaria non est. Quod in hunc etiam modum potest intelligi, & declarari, nam cum homo pendeat a Deo, tam in naturalibus, quam in supernaturalibus actibus suæ voluntatis, generales rationes dependentiæ eædem sunt, differunt tamen in modo dependentiæ naturalis, vel supernaturalis pro actuum qualitate. Itaque voluntas humana ad suos actus etiam naturales, indiget excitatione aliqua naturali, & ideo ad actus supernaturales indiget supernaturali excitatione. Item indiget inclinatione, sed hæc est indita ab auctore naturæ ad naturales actus, ad supernaturales vero infundi debet per inspirationem; rursus indiget sufficientibus viribus, has vero etiam habet a Deo ex vi suæ creationis, quoad naturales actus, ad supernaturales vero per gratiam superaddi oportet: indiget concursu, sed hic est naturalis in actibus naturæ, in aliis gratuitus. Si ergo etiam indiget prædeterminatione, in omnibus indigebit, sed ad naturales actus, erit prædeterminatio naturalis, ad supernaturales, erit supernaturalis, & gratiæ. Si autem voluntas ex suo genere, (ut sic dicam) non indiget tali prædeterminatione, ut operetur, & ideo intra ordinem naturæ sine illa operatur, plane nec in ordine gratiæ illa indigebit. Hinc ergo fautores prædeterminationis physicæ, qui magis consequenter loquuti sunt, necessitatem ejus cum proportione extenderunt ad omnes actus liberos, cujuscumque ordinis, vel rationis sint.

Contra hos ergo validissima sunt illa testimonia scripturæ, in quibus peculiariter dicitur, Deum non inclinare, vel movere voluntates hominum ad actus pravos, neque esse authorem illorum, nam hæc, & similia non vere dicerentur, si Deus absoluta voluntate prius apud se discernit, prævio & absoluto decreto, ut voluntas humana habeat talem consensum, quem scit sine pravitate habere non posse, & postea illam prædeterminat, ut eumdem consensum eliciat. Quo enim modo potest Deus magis directe esse causa talis actus, & efficacius ad illum movere, quam prædeterminando voluntatem? Hoc ergo modo efficacissima sunt illa verba Sapientis, Ecclesiast. decimo quinto *non dicas, ille me implanavit, non enim necessarij ei sunt homines impij*. Quomodo ergo hoc non dicit, qui affirmat Deum sola sua vi, & actione, determinare me, ut velim id, quod turpiter volo? Quod ex proportione ad opera supernaturalia contra prædictos authores efficacitet confirmatur ad hominem. Cum enim ex illorum sententia duobus modis præagat in cor nostrum, tangendo illud, & prædeterminando, cum tactus cordis magnum pondus habeat, ut ratione illius Deo tribuantur nostræ actiones bonæ, ipsi quasi nihil illud æstimant, respectu prædeterminationis, nam ille prior tactus communis est prædestinatis, & reprobis, pœnitentibus, & impœnitentibus, imo & æqualis potest esse in illis, prædeterminatio vero est potentissima, & efficacissima, quæ nunquam frustratur suo effectu, & ideo ratione illius, (ajunt) Deum operari ut velimus & facere ut faciamus. Si ergo in operibus malis, etiam pro materialibus actibus, (ut ipsi loquuntur) non audent primum illud attribuere, scilicet tactum cordis, per inspirationem & excitationem ad malum, ne illum faciant malorum tentatorem, quomodo illi audent attribuere secundum, scilicet prædeterminationem malum opus? aut quomodo evitare possunt, quin Deum faciant principalem authorem talis operis, asserendo eum esse, qui facit nos ita velle & facere? Hoc ergo modo possunt infinita alia testimonia scripturarum adduci, & induci, quæ prudens omitto, quia obvia sunt, & quia hoc pun-

punctum in superioribus, & in aliis opusculis late tractatum est. Quod si hic discursus aliquem detineat, ut jam multos detinuit, ne talem determinationem ad malos actus admittant, necesse est ut ad nullos actus liberos, illam necessariam esse concedant, si consequenter loqui velint, ut ostensum est.

Ultima probatio ex S. Scriptura.

Tandem, (ut caput hoc concludamus) ex utriusque partis testimoniis inter se collatis, existimo, facile intelligi posse, divinam scripturam plurimum favere nostræ sententiæ, nam prioribus testimoniis ita respondetur, ut quiescat intellectus sine ulla vi verborum scripturæ, aut repugnantiæ Patrum, exponentium illa, imo juxta communiores illorum sententias. Posteriora autem testimonia argumenta continent, quæ valde premunt, & vix possunt sine magna scripturæ violentia subterfugi. Et ideo in referendis evasionibus, illisque redarguendis, immoratus non sum, quia omnia quæ excogitata hactenus sunt, omnia reducuntur, vel ad distinctionem de sensu composito, & diviso male intellectam, & applicatam, vel ad distinctionem de materiali, & formali, & similes, quæ mentem torquent, & animum non quietant, nec scripturas explanant, nec juxta mentem Sanctorum sunt. Pius ergo, & prudens lector attente quæso omnia ponderet, & inter se conferat, & ubi veritatis pondus inclinet facile intelliget.

Denique res esset dubia, & utrimque æque ambigua, saltem haberemus ex S. Scriptura argumentum negativum quod scilicet scriptura non cogat nos ad credendam illam prædeterminationem intervenire posse in operibus liberi arbitrii, nedum esse ad illam necessariam. Quod si ex Scriptura hoc non habetur, optime juxta capacitatem materiæ infertur, neque ex Conciliis, aut Patribus haberi, quia licet in aliis materiis moralibus, seu practicis, multa dogmata fidei tradantur a Conciliis, & Patribus, quæ scripta non sunt in Canonicis libris, sed traditione habentur, tamen dogmata quasi speculativa, & præsertim quæ ad gratiam pertinent in Scriptura debent habere fundamentum, vel colligi aperte ex illis, quæ in ea scripta sunt, quia in his non habet locum aliud traditionis genus, nisi quod ad intelligentiam ejusdem scripturæ pertinet. Et ita ubicumque Augustinus de dogmatibus divinæ gratiæ disputat, infinita Scripturæ testimonia profert, quod suo modo Concilia Milevitanum, Arausicanum, & Tridentinum observarunt: ergo cum alias ex illa prædeterminatione gravissimæ difficultates oriantur circa alia dogmata fidei, sine scriptura non est admittenda, multo ergo minus repugnante Scriptura.

Unde obiter intelligitur, quam sine fundamento authores contrariæ sententiæ, quando illis objicimus intelligi non posse concordiam inter antecedentem, ac physicam determinationem voluntatis ad unum cum indifferentia liberi arbitrii, (sine causa inquam) præcipere nobis ut credamus, & captivemus intellectum in obsequium fidei. Cujus enim fidei? an mere humanæ? Ubi autem hoc præcipit Deus? præsertim cum periculum versatur, ne humana fides divinæ repugnet: an vero divinæ? at hæc non traditur in Scriptura, vel Ecclesia. Non est ergo cur eorum præcepto obediamus.

CAPUT XXXII.

Conferuntur decreta Pontificum, & Conciliorum, quæ utraque sententia in suum favorem affert.

POst scripturæ testimonia expendere necesse est quam vim habeant, Ecclesiæ decreta ad alterutram ex dictis sententiis confirmandam, nam summam habent authoritatem, & utraque sententia magnum sibi fundamentum in eis invenire conatur. Qui ergo affirmant, determinationem ad voluntarium consensum, prius fieri a Deo in nobis sine nobis, quam voluntas nostra aliquid operetur, præcipue utuntur ad id confirmandum definitionibus Concilii Arausicani. Fuit enim illud Concilium contra Semipelagianos coactum. Unde sicut hi authores nostræ sententiæ attribuunt, quod ad Semipelagianismum declinet, ita etiam volunt contra illam canones illius Concilii accommodare. Præcipue vero urgent verba Canonis 4. *Si quis, ut a peccato purgemur voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem ut etiam purgari velimus per Spiritus Sancti inspirationem, & operationem in nos fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicentem, Præparatur voluntas a Domino: & Apostolo salubriter prædicanti; Deus est, qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* In quo canone in primis expenditur, quod dicitur, Deum non expectare voluntatem nostram, expectaret enim illam, nisi ipse solus eam determinaret.

Verumtamen ad hunc canonem, jam supra respondimus, Deum non expectare voluntatem nondum vocatam, ut illam vocet, excitet, ac præmoveat, & hanc esse mentem illius Canonis, quia contrarium asserebant Semipelagiani. Nihilominus tamen verum esse, Deum expectare voluntatem jam vocatam, ut se cum cooperatione divinæ gratiæ ad consentiendum se determinet: hoc enim non ad Semipelagianorum errorem, sed ad catholicam doctrinam spectat. Et ratio differentiæ est manifesta, quia vocatio nec cadit sub meritum hominis, nec est ei libera, & ideo nihil est quod Deus ab homine expectet, ut eum vocet. Determinatio autem ad consensum libera est, & ideo influxus liberi arbitrii in illam necessario expectandus est, ut talis determinatio in homine fiat.

Sed instabit aliquis, quia hoc jam fuerat definitum ab illo Concilio in præcedenti canone 3. qui sic habet: *Si quis ad invocationem humanam gratiam Dei dicit conferri, non autem ipsam gratiam facere ut invocetur a nobis contradicit Isaia Prophetæ, vel Apostolo idem dicenti; Inventus sum a non quærentibus me, &c.* Constat ergo per hæc verba definiri, Deum non expectare voluntatem humanam in priori sensu, sed invitare illam, se nondum quærentem: ergo in sequenti canone aliquid amplius additur, nimirum, Deum non expectare voluntatem humanam, etiam in secundo sensu.

Respondetur, non potuisse hoc addi a Concilio, cum repugnet catholicæ veritati, ut supra probatum est, & nullo modo pertineat ad damnationem Semipelagiani erroris. Negatur ergo consequentia. Primo, quia non oportet in singulis canonibus novum dogma definiri, sed satis est quod idem magis, ac magis explicetur. Ita enim inferius, canone 5. definitur, initium fidei non esse a libero arbitrio, sed a gratia, quamvis hoc virtute contineretur in præcedenti definitione. Et canone 6. subjungitur, misericordiam Dei non conferri credentibus, petentibus, vel desiderantibus sine gratia, sed potius per misericordiam Dei conferri gratiam, per quam desiderare, petere, aut credere valeamus. Quod totum in generali definitione continebatur, sed ibi distinctius explicatur, quod in aliis canonibus notari etiam potest. Nam quia Semipelagiani variis loquendi formulis suum sensum explicabant, ut ex libris Prosperi constat, ideo voluit dictum Concilium illas omnes distincte damnare, & catholicum dogma distinctissime exponere: unde adjungere possumus, canonem illum quartum aliquid ultra 3. addidisse. Nam in tertio solum dictum fuerat, invocationem hominis non præcedere, aut necessariam esse ante gratiam: in quarto vero additur, non modo invocationem, verum ne motum aliquem, aut conatum liberi arbitrii expectari, ut gratia opus suum inchoet. Solum ergo excludit expectationem respectu primi auxilii, non vero respectu determinationis liberæ, quæ jam supponit prævium auxilium.

Sed adhuc possunt urgere alia verba ejusdem canonis 4. scilicet, *ut purgari velimus per Sancti Spiritus infusionem, & operationem in nos fieri.* Nam ille actus, quo purgari volumus consensus liber est & tamen dicitur in nobis fieri non solum per Spiritus Sancti inspirationem, quæ ad vocatio-

nem

nem, & moralem inductionem pertinet, sed etiam per Spiritus Sancti operationem, quæ aliquid distinctum est ab inspiratione, quod nihil aliud esse potest, quam efficientia physica ipsiusmet determinationis ad consensum, quam solus Spiritus Sanctus in nobis operetur.

Respondetur in primis, non oportere per illas duas voces diversas res significari, sed eandem magis declarari. Intentio enim Concilii in illo Canone solum fuit definire gratiam, non solum promovere bonam inchoationem liberi arbitrii, sed etiam præmovere ipsum liberum arbitrium, ut bonum inchoet: declarat autem, hanc præmotionem fieri per Spiritus S. inspirationem, quam dicit esse operationem ejusdem Spiritus S. Secundo concedo, per illas duas voces res significari diversas. Gratis etiam do, per operationem significari efficientiam physicam Spiritus S. circa determinationem voluntatis ad consensum: nego tamen significari, physicam prædeterminationem, quæ a solo Spiritu S. fiat: quæ est enim ratio hujus significationis, aut unde colligi potest? Cum enim Paulus ait; *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere*, non docet, Deum solum utrumque operari sine nobis sed principaliter operari nobiscum. Eodem ergo modo intelligendum est Concilium, cujus mens ex testimoniis, quæ allegat, optime colligitur. Sensus ergo erit, Deum præstare ut a peccato purgari velimus per Spiritus S. inspirationem, hoc est excitantem gratiam, & per ejusdem Spiritus S. operationem, id est gratiam adjuvantem.

Sed urgent ulterius canonem 6.ejusdem Concilii, in quibus damnatur error dicentium, gratiam Dei dari humanis conatibus, & volentibus, seu desiderantibus illam, definiturque, gratiam ipsam facere, ut velimus, & conemur, sicut oportet. Unde etiam damnatur error eorum, qui humanę obedientiæ, & humilitati subjungit gratiæ adjutorium. Contra quam definitionem esse dicunt, asserere voluntatem humanam in actibus pietatis liberis seipsam determinare pro sua libertate, quod esset quidem verum, si talis determinatio a sola naturali libertate esse fingeretur. Tamen hoc a nullo Catholico affleritur, ut sæpe dictum est, sed necessariam in primis esse præviam Spiritus S. inspirationem & motionem, non quidem sola sua vi prædeterminantem voluntatem; hoc enim ejus læderet libertatem, sed excitando, & præparando voluntatem, ratione cujus non subilcitur gratia humanæ obedientiæ, sed per gratiam homo ad obediendum inducitur, & quando obedit, ab eadem gratia juvatur, quamvis determinationem suam ad obediendum, ipsa humana voluntas simul cum divina gratia efficiat. Atque eadem est responsio ad reliquos canones illius Concilii, quos sine ulla prorsus ratione in præsenti causa adversarii accumulant, cum constet omnes illos esse contra Semipelagianos, & in eis doceri, necessitatem gratiæ non solum adjuvantis, sed etiam prævenientis, ratione cujus initium salutis ex Deo est, & non ex nobis: prædeterminationis autem physicæ, nullam prorsus mentionem fieri.

Estque contra hujusmodi allegationes adnotandum ex sensu, quem supponunt, sequi multa satis contraria tum ipsi gratiæ, tum libertati humanæ. Sequitur enim primo, Deum non expectare hominis conversionem, etiam postquam illum ad bonum excitavit, quod esse omnino falsum supra ostensum est ex illo Isaiæ. *Expectat Dominus, ut misereatur vestri*: & illa; *Expectavi, ut faceret uvas, fecit autem labruscas*. Secundo sequitur, per auxilium sufficiens nihil fieri posse, quod ad pietatem conferat, neque Deum det tale auxilium facere quidquid ex parte sua necessarium est, tanquam pręvium. ut voluntas humana supernaturaliter operari possit: nam omnia, quæ in hoc Concilio dicuntur de necessitate gratiæ, explicantur ab his authoribus de necessitate prædeterminationis. Dicit autem Concilium, sine illa gratia hominem nihil posse: ergo sequitur, sine prædeterminatione nihil posse; ergo etiam sequitur per solum auxilium sufficiens nihil posse, & consequenter non esse sufficiens. Tertio sequitur, etiam ad naturalia opera esse necessariam gratiam. Patet, quia juxta hos authores ad illa etiam est necessaria prædeterminatio, & hæc est gratia, de qua loquitur Concilium & vere erit gratia, quia non est debita libero arbitrio, etiam positis omnibus requisitis ad operandum: sed posset Deus suo arbitrio illud ad aliam partem determinare: ergo quod determinet ad bonum etiam naturale, donum gratiæ est; quod repugnat eidem Concilio, quod in eisdem Canonibus supponit, posse hominem aliquid boni facere per naturæ vigorem: illud tamen ad veram salutem, & pietatem non conferre. Imo etiam sequitur, ad multos actus esse necessarium idem genus auxilii efficacis, atque adeo tales actus esse magis ex voluntate Dei, quam hominis; quia voluntas Dei est, quę sola determinat voluntatem hominis ad tales actus faciendos; quod repugnat eidem Concilio, canone 23.dicenti, *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo displicet*; ubi non habetur solum distinctio de materiali, & formali, cum sermo sit de positivo actu, quem homo elicit, quando suam facit voluntatem, vel quando id agit, quod Deo displicet.

Unum vero superest declarandum verbum in illo Concilio, quod possent etiam defensores contrariæ sententiæ in suum favorem arripere. Nam in Canone 17.sic dicitur: *Fortitudinem Christianam Dei Charitas facit, quæ diffusa est in cordibus nostris, non per voluntatis arbitrium, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*. Ubi totum tribuit Spiritui sancto, excludendo etiam expresse liberum arbitrium. Hic vero locus ab omnibus est catholice intelligendus, & ideo non habet difficultatem, nam si sit sermo de charitate habituali, merito infusio ejus soli Spiritui Sancto tribuitur, negaturque libero arbitrio, quia nullam propriam efficientiam habet in illud donum, sed solus Spiritus Sanctus sua virtute principali, & totali illud facit. Per hoc autem non excluditur libera dispositio necessaria in adultis ad illud donum recipiendum, ut ex fide constat. Unde, si sit sermo de actuali charitate, sub qua includimus omnem actualem dispositionem humanam ad charitatem recipiendam, sic actum est in omni sententia, ita esse ex infusione Spiritus Sancti, ut non excludatur cooperatio, & vera coefficientia liberi arbitrii, ut liberum est, id est cum vera indifferentia libertatis operantis. Cum ergo Concilium dicit, non per voluntatis arbitrium, vel est intelligendum non per solum illud; vel non per illud, tanquam per principalem; aut primariam causam, quæ possit ad tale opus movere sine prævia infusione Spiritus Sancti. Et hæc revera est propria intentio Concilii, ut constat ex instituto ejus contra Pelagianos, & reliquias eorum, & ex aliis canonibus, in quibus tribuitur Spiritui S. ut per suam inspirationem, illuminationem, adjutorium infundat nobis opera pietatis, nulla facta mentione prædeterminationis, nec nostram liberam determinationem excludendo, sed potius eam supponendo, & indicando.

Ad quod ponderari potest can.1.ejusdem Concilii, ubi definit, nullum opus, quod ad salutem confert vitæ æternæ fieri per naturæ vigorem, absque illuminatione, & inspiratione Spiritus S. qui dat omnibus sanitatem in consentiendo. Nam hæc verba non possunt ullo modo, accommodari ad prædeterminationem physicam, tum quia in illa potius est quædam vis, seu necessitas, quam suavitas; tum etiam, quia inspiratio, & illuminatio significant vitales actus prævios, per quos voluntas hominis ad consensum inducitur modo quodam suavi, & homini agenti a proposito accommodato. Et tamen (quod attente pensandum est) ratione hujus inspirationis, illuminationis, ac suavis motionis intelligit Concilium, dictum esse a Christo Domino. *Sine me nihil potestis facere*. Et in canone 25. in eodem sensu declarat plura alia testimonia Scripturarum, tribuendo

do Spiritui Sancto initium, & principale auditorium salutis, nunquam tamen excludendo determinationem liberam nostræ voluntatis.

Per hæc satisfactum est sufficienter ad alia decreta Conciliorum quæ solent isti authores contra nos proferre, ut est illud Concilii Milevitani, canone 4. quod definit, gratiam necessariam, non solum ut reveletur intelligentia mandatorum, vel ut sciamus quid agere debeamus, sed etiam ut per eam nobis præstetur, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, & valeamus. Quid enim hoc refert ad physicam prædeterminationem? Nam si propter illam hæc dicuntur, non solum (juxta hos authores) in operibus gratiæ, sed etiam in operibus naturæ necessarium est, ut detur nobis ea efficere per determinationem a solo Deo receptam, sine qua nihil omnino agere valemus. Imo non solum in bonis naturæ operibus sed etiam in actibus eadem necessitas locum habet, juxta illos authores. Absurdum ergo est de hac determinatione canonem illum interpretari. Non ego illud dictum est a Concilio propter necessitatem auxilii prædeterminantis, sed prævenientis, & adjuvantis, quæ sunt valde diversa. Est enim decretum illud directe contra Pelagium, qui præter revelationem, nullam aliam gratiam requirebat, sed tam consensum, quam assensum fidei, & reliqua bona opera in solis viribus liberi arbitrii constituebat. Hic ergo error damnatur in illo decreto, & fere in cæteris ejusdem Concilii; per quæ non excluditur libera determinatio voluntatis excitatæ a gratia, & cum ille cooperantis.

Similia sunt verba, quæ solent adduci ex Concilio Monguntino cap. 7. ubi dicitur: *justificationis initium ex Dei gratia provenire, qua ante omne meritum, dum adhuc inimici, & peccatores sumus, excitati, & adjuti, & eidem gratiæ sic excitanti, & adjuvanti consentientes, & cooperantes ad justificationem disponimur*. Ex quibus verbis potius elicere possent, determinationem voluntatis ad consensum non esse effectum solius gratiæ, sed nostræ simul cooperationis. Neque dari tertium genus auxilii prædeterminantis voluntatem præter excitantem gratiam quæ voluntatem allicit, & præmovet, non tamen ad unum determinat adjuvantem gratiam, quæ ut talis est nihil in nobis facit sine nobis: & sic licet faciat determinationem non tamen sine voluntate: neque ante illam, sed simul cum illa quod attinet ad causalitatem.

Mirandum profecto est, quod homines docti, & prudentes his testimoniis utuntur ad suam sententiam confirmandam. Sed illud majori est admiratione dignum, quod ex Concilio Senonensi, in præfatione ejus, hæc afferant verba. *Accedentem ad Deum, oportet primum divina gratia munere adjutum credere, deinde bonis operibus intendere, in quibus efficiendis liberum arbitrium operatur, & gratia, primo tamen & principalius gratia. Quapropter qui hominem bene operari, & salutem consequi arbitratur sine gratia, aut primatum boni operis libero arbitrio adscribit, non gratiæ, Pelagianus censendus est*. Quis enim hoc negar, aut quid hæc doctrina pertinet ad physicam prædeterminationem? Quod si quid valet potius est ad illam excludendam; quia non totam efficientiam boni operis tribuit gratiæ, sed primatum ejus, suum relinquens locum libero arbitrio, quod in determinatione etiam voluntatis locum habet, nam illa etiam est libera, & moraliter bona, alioqui nec consensus ipse liber est, & consequenter nec moraliter bonus.

Libenter ergo ab his authoribus interrogarem, cur hæc verba ex illo Concilio arripiant, & omittant ea, quæ idem Conc. habet in decretis fidei, cap. 15. scilicet: *Neque liberum arbitrium asserentes, divinam propterea excludimus gratiam, quod illi falsos toties imponere non verentur, atque hoc fumo credulorum oculos perstringere, sed juxta sacram Scripturam eo intendimus, ut voluntas humana misericordiæ prævenientis auxilio suffulta, & interiori quodam, & occulto secretioris inspirationis afflatu contacta, se se convertat in Deum, Deo appropinquet, & ad veram illam gratiam se præparet, qua tandem accepta fit ad vitam æternam.* Non potuit sane clarius sententiam nostram explicare, nam soli gratiæ operanti solum tribuit interiorem contactum per intimam inspirationem, determinationem vero voluntati suffultæ, & adjutæ tali inspiratione; nec ponit mediam motionem præviam inter contactum illum, & conversionem, quæ est ipsamet determinatio: quid enim est aliud, se se convertere, quam se se determinare ad conversionem. Evidentius autem id declarat idem Concilium subjungens: *Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, nec momentum quidem prætereat, in quos Deus non stet ad ostium, & pulset, cui si quis aperuerit januam, intrabit ad illum, & cœnabit cum illo. Neque denique tale sit hujusmodi trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit*. Nullum ergo est auxilium prævium sola sua physice efficiente vi determinans voluntatem ad unum, nam illi resisti non potest, cum implicet contradictionem recipere talem determinationem actualem & non operari. Perperam etiam juxta doctrinam hujus Concilii, tractus ille Dei, & scripturæ, quæ de illo loquuntur, de tali prædeterminatione explicant, & non potius de tactu cordis per inspirationem internam quæ vi sua nunquam ita movet voluntatem, quin hæc possit illi resistere. Non debuissent ergo illi authores commemorare hoc Concilium, quin aliquid huic loco respondérent.

Ut autem hoc obiter notemus, subobscura sunt in hoc testimonio illa verba: *Nec momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, & pulset*. Nam si hæc pulsatio fit per actum aliquem vitalem intellectus, & voluntatis: quomodo credibile est, nullum esse momentum, in quo Deus non pulset ad ostium humani cordis, cum experimento constet non semper, vel continue nos recipere has illuminationes, & inspirationes internas. Hæc vero difficultas magis urget defendentes oppositam sententiam: nam si tractio cordis omnino necessaria ad consensum posita est in prædeterminatione physica, evidentissimum est homines non tangi, vel trahi hoc modo singulis momentis. Immo juxta dictam sententiam, dicendum est, Deum non semper esse in promptu, nec de se paratum ad dandam hujusmodi prædeterminationem: nam cæteris existentibus paribus in duobus hominibus, uni eam dat, alteri non dat, pro solo suo arbitrio. In quo evidenter damnatur illa sententia per hoc Concilium in illis verbis. *Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu*. Si ergo aliqua gratia est necessaria ad opus, & illa non est in promptu, talis necessitas præjudicat arbitrio, nimirum quia tollit potestatem operandi. Sic ergo evidenter excluditur necessitas prædeterminationis, ne quoad partem destruat libertatem. Quia vero idem argumentum fieri possit de necessitate prævenientis gratiæ, respondit Concilium, illam semper esse in promptu. Quod vero addit: *Nullum esse momentum*, &c. intelligendum est, prout res ipsa præsefert, Deum quidem semper, & omnibus momentis esse ad ostium, non tamen singulis momentis actu pulsare, sed opportune juxta suæ providentiæ rationem & dispositionem.

Prædictis Conciliis adjungere solent Concilium Coloniense, in Enchiridio fidei, in titulo de Sacramento pœnitentiæ, §. *sed iterum impii*, vers. *septimo retinendum est*, ubi late traditur distinctio de duplici gratia, operante, & cooperante, præveniente, & subsequente: & docetur, gratiam esse, quæ voluntatem convertit, & mutat, ac proinde non dari gratiam voluntati, quia ipsa operatur, sed potius ipsam operari, quia Deus sua gratia illam prævenit. Quæ omnia parum ad præsentem causam faciunt; nam hęc ratione gratiæ prævenientis, & præsertim ratione vocationis congruæ verissime, & sufficientissime dicuntur absque physica prædeterminatione, ut ex superioribus satis constat. Illud autem videri potest subobscurius, quod ibi duplex distinguitur gratia præveniens. *Una*, (dicitur ibi) *qua Deus prævenit peccatorem, ut resurgat*; *altera*, *qua peccator præ-*

ve-

venienti Dei assentiens, jam resurgit. Quæ distinctio non videtur posse habere alium sensum, nisi quod præter gratiam prævenientem seu excitantem, per quam detur homini ut possit velle, quæ propterea sufficiens dicitur, necessaria est altera gratia præveniens, quæ tribuat ipsum actualem consensum, quæ non potest esse nisi gratia physice prædeterminans, nisi enim hoc pacto moveat, & inducat voluntatem ad consensum, de se non dabit actum ipsum, sed solam potestatem operandi. Unde ratione illius secundæ prævenientiis gratiæ, videntur ibidem subiungi hæc verba: *hanc justificantem gratiam voluntas nostra comitatur, ac veluti pedisequa subsequitur, non quidem tempore, sed causa tantum, & natura*. Nam per gratiam justificantem, non videtur ibi intelligi habitualis gratia, sed illa motio actualis, quæ infallibiliter inducit ultimam dispositionem ad justitiam. Et de hac gratia subdit, quod est gratia volitionis, & non e contra, si quidem est prior natura in operatione.

Ad hoc testimonium non esset nobis necessarium respondere, quia liber ille, non solum authoritatem non habet Concilii Provincialis, verum etiam nec Doctoris gravis, & indubitatæ fidei: nam in Indice Romano, inter libros suspectos, & minime probatos, ponitur. Quapropter libere possumus rejicere distinctionem illam duplicis gratiæ prævenientis, quia nec in aliis Conciliis fundamentum habet, ut constat, neque etiam in Augustino, ut postea videbimus. Verumtamen etiamsi illius libri authoritatem admittere velimus, nihil nobis obstabit, quia re vera non sumitur ibi illa distinctio in sensu prædicto, sed in alio longe diverso, distinguendo scilicet duplicem gratiam prævenientem, non ex modo determinandi, seu movendi voluntatem, sed ex actibus, & proximis effectibus, ad quos gratia præveniens datur. Una enim datur ad actus, qui remote disponuntur ad justitiam, alia ad actum; qui est ultima dispositio, & prior dicitur dari peccatori, ut resurgat, posterior vero, cum jam resurgit. Unde utraque ex his gratiis potest esse sufficiens, & efficax, neutra vero est physice prædeterminans voluntatem. Nam de priori gratia post ibi dicitur, consistere in motu cogitationis Sanctæ, & affectione aliqua boni, vel timore humano injungitur, ex illa sæpe oriri bonos actus liberos, & supernaturales, disponentes aliquo modo ad justificationem inter quos actus ponitur actus fidei, vel attritionis. Est ergo illa gratia præveniens non tantum sufficiens, sed etiam efficax ad suum proximum effectum, propter quem datur, licet non semper sit efficax ad effectum ultimum justificationis, propter quem datur, sicut justificatio ad fidem, seu vocatio, qua homo de facto convertitur ab infidelitate, licet non semper sit efficax ad effectum ultimum iustificationis, aut non convertatur ad pœnitentiam aliorum peccatorum, vocatio efficax est in suo gradu, licet non sit omni ex parte perfecta, nec efficax quoad omnia. Unde in illo effectu invenitur libera determinatio voluntatis, quæ ab ipsa fit, cum cooperante gratia, & non a sola præveniente, quod in eodem libro, §. *Ergo cum peccator*, insinuatur, cum dicitur: *Interim nos ante justificationem nihil facimus, nisi quod bonis inspirationibus Dei non repugnamus, sed assentiamur*.

Alia vero gratia præveniens dicitur, dari homini jam resurgenti a peccato, quia datur immediate ad dispositionem ultimam, quæ simul tempore est cum iustificatione ipsa. Et hæc etiam gratia præveniens consistit in divinis excitationibus, per illuminationem, & inspirationem Spiritus sancti, quibus homo immediate inducitur, & elevatur, ad ultimam dispositionem, atque adeo ad ipsam justitiam ut ibidem, §. *Hanc autem gratiam*, late exponitur. Unde hæc etiam gratia præveniens potest interdum tantum esse sufficiens, interdum vero etiam efficax, cooperante ipsi libera voluntate, eadem gratia præventa, & adiuta. Et hoc est quod ibi significatur, *ita totum Deo ascribitur, qui voluntatem nostram quam creando nobis impertiit, gratia sua prævenit, & excitat torpescentem, ut lapsum suum norit, postea corrigit nolentem, ut resurgere velit: postremo adiuvat voluntatem, ut resurgere possit, & sic salus nostra Dei gratuitum est donum*. Hæc autem motio, & excitatio, quæ datur, ut immediate efficiat ultimam dispositionem ad gratiam, actu non justificat hominem nisi quando actu obtinet a voluntate hominis talem consensum: & ideo tunc solum potest illam denominationem gratiæ justificantis recipere, justificantis scilicet non formaliter, sed suo modo effective. Ad hanc autem efficientiam, vel denominationem, non est necesse ut habeat ex se, & natura sua vim prædeterminandi physice voluntatem, sed satis est, ut secundum propositum Dei in ea opportunitate conferatur, in qua prænoscitur effectum habitura: neque ex illo Enchiridio colligi posset, etiamsi ejus authoritas admittenda esset.

Ultimo, (quod mirabile est) audent authores illius opinionis etiam Concilium Tridentinum in suum favorem adducere. Et quidam illorum referunt Canonem 3. sess. 6. qui sic habet: *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit*. Ut autem Canon ille ad propositum adduci videatur, addit author ille nos aperte profiteri, hominem actibus ex viribus naturæ profectis gratiam iustificantem adipisci. Sed quam falsum testimonium hoc est, tam extra propositum est, verba illius canonis ad præsentem causam afferre, quæ potius sunt optima ad excludendam motionem physice prædeterminantem voluntatem: illa enim dici non potest inspiratio divina, quia non est actus vitalis, cum a solo Deo fieri dicatur; neque etiam est gratia adjuvans, quia se sola operatur, & determinat voluntatem. Gratia vero adjuvans non operatur, nisi cum voluntate; præter inspirationem autem, & adjutorium nulla alia gratia necessaria est, iuxta illum canonem, alioqui insufficienter doceret gratiæ necessitatem.

Alii vero (quod maiori est admiratione dignum) etiam Canonem quartum eiusdem sessionis in suum favorem inducunt, cuius verba sunt: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, a Deo motum, & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad justificationis gratiam se disponat, ac præparet, neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere anathema sit*. Nam per hæc verba damnat Concilium sententiam Calvini, asserentis, Deum per efficacem suam motionem necessitatem imponere voluntati in qua damnatione unum admittit Concilium, quod Calvinus docet, scilicet Deum efficaciter præmovere voluntatem, prædeterminando illam. Aliud vero damnat, scilicet consequens, quod male inde infert Calvinus, scilicet talem motionem efficacem auferre libertatem. Rationem autem damnationis unicam Concilium ait esse, quia talis motio, neque efficientiam physicam hominis excludit circa talem assensum, nec potestatem dissentiendi tollit; quia cum hæc innata sit ipsi voluntati per superadditam motionem auferri non potest.

Nos vero libenter in primis suscipimus, quod in hac argumentatione supponitur, Concilium in eo Canone loqui de auxilio efficaci; & re vera ita est, nam loquitur de illo auxilio, quod habet effectum in voluntate liberæ præparationis ad gratiam iustificantem. Quod autem Concilium loquatur de tali auxilio efficaci, quod vi sua, & sola efficacia physica prædeterminet voluntatem, aut quod Concilium hoc concedat Calvino ponenti talem efficaciæ modum in auxilio præveniente, nullum indicium in verbis Concilii reperitur. Quin potius Concilium, ut Calvini, & Lutheri errores damnet, duo dicit: unum est, voluntatem hominis non se habere mere positive in sua conversione, sed illam efficere co-

cooperando gratiæ. Aliud est, hanc efficientiam voluntatis talem esse ut sit in potestate ejus illam non tribuere, sed dissentire gratiæ excitanti, vocanti. Potius ergo negat & damnat quod Calvinus dicebat, auxilium præveniens tale esse ut sua vi determinet voluntatem ad consentiendum, alioqui jam non esset in potestate voluntatis prævenienti gratiæ resistere, seu dissentire.

Hinc ergo nos sumimus initium fundandi nostram sententiam in doctrina Ecclesiastica, & Conciliorum, quam Tridentinum in summam redegit, & dilucidius explicavit. Tria autem sunt principia, quibus præcipue movemur (ut in superioribus dictum est) ad fugiendam hanc motionem physice prædeterminantem. Primum est, quod in his, quibus datur, tollit potestatem non agendi, & ex ea parte tollit libertatem. Secundum est, quia eos, quibus non datur, relinquit sine potestate agendi, & consequenter sine libertate ex defectu talis potestatis, & sine vera gratia sufficiente. Tertium est, quia illa sententia æque facit Deum primam originem, & authorem actus mali, sicut boni, & tam requirit motionem præviam, & efficacem ad bonos actus naturales, sicut ad supernaturales. Hæc autem omnia principia evertuntur a Concilio Tridentino, ut veram de gratia doctrinam contra omnes hæreses, & præsertim hujus temporis stabiliat: ergo satis etiam evertit, & damnat positionem illam de motione physice prædeterminante.

De primo fundamento constat ex dicto Canone quarto, quatenus damnat dicentes, liberum hominis arbitrium, a Deo motum, & excitatum non posse dissentire si velit. Quod etiam in capite quinto docuerat, ibi: *Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque ipse homo nihil omnino agat, inspirationem illam recipiendo, quippe qui illam abiicere potest*. Quæ verba variè eluduntur ab authoribus contrariæ sententiæ, quos aliis in locis satis (ut existimo) refutavimus. Semper tamen aliquid addendum occurrit, quia numquam desunt novi modi tergiversandi, & ideo non erit inutile omnia hæc iterum commemorare, & in summam redigere.

Primo ergo asseruerunt, Concilium non loqui de motione efficaci, sed tantum de sufficiente prævia, seu præveniente motione, quę consistit in actu cordis per inspirationes, & illuminationes Spiritus sancti, de quibus fatentur semper posse liberum arbitrium eis resistere, quia per eas non prædeterminatur physice, sed solum moraliter excitatur, & inclinatur, & ita potest dissentire, quamdiu non accedit motio physice prædeterminans, de qua Concilium loquutum non est. Sed hoc modo insufficiens, inutilis, & vana redditur doctrina Concilii: unde sine dubio, & intentioni, & verbis ejus contraria est talis interpretatio.

Primum probatur, quia doctrinam tradendo de motione gratiæ necessaria ad bene, & supernaturaliter operandum, omittit præcipuam, & maxime necessariam motionem, quæ dicitur esse illa de se efficax, ac prædeterminans. Unde quod hanc partem non libenter admittimus, nullam mentionem talis motionis fecisse Concilium, nam inde saltem colligimus necessariam non esse. Negamus tamen inde sequi, non loqui de vera gratia efficaci, quod statim patebit.

Probatur ergo secundum: quia si Concilium omittit illam motionem, cum tamen necessaria sit, immerito damnat Calvinum, & sophistice, ac pueriliter agit contra illum. Nam ille non ignorabat divinas illuminationes, & inspirationes non inferre necessitatem voluntati, cum frequenter illis resistat, sed addit præter illas motionem quandam necessariam, ut voluntas consentiat, dixitque voluntatem non posse illi resistere, & inde conclusit, tollere libertatem. Si ergo Concilium subticendo, & permittendo præmotionem illam physicam, solum loquitur de aliis excitantibus gratiis, immerito invehitur contra Calvinum, & male colligit usum libertatis ex potestate resistendi excitanti gratię, nam ad libertatem non satis est posse dissentire, posito uno, vel alio requisito ad agendum, sed positis omnibus: ergo potius ex virtuali argumentatione Concilii colligere debemus, illum non agnoscere motionem aliam præviam necessariam ad actualem operationem, præter illam præviam motionem, & excitationem, de qua loquitur, ac proinde in illa contineri gratiam efficacem, quatenus præveniens esse potest, & ad operandum necessaria.

Tertio, idem patet ex verbis Concilii: nam in primis loquitur de homine, qui recipit illuminationem, de quo docet aliquid tunc efficere, retenta nihilominus potestate non agendi. Illuminatio autem, quæ ab homine recipitur, efficax est. Deinde utitur generalibus verbis, scilicet; *liberum arbitrium a Deo motum & excitatum*. Loquitur autem evidenter de motione præveniente, quæ a Deo, sine cooperatione liberi arbitrii in homine fit: unde idem est, ac si dixisset, liberum arbitrium a Deo præmotum, & excitatum. Talis autem est seu esse debet voluntas hominis prius natura quam consentiat quocumque genere motionis a Deo sit præventa, vel (ut sic dicam) plene a Deo mota, & excitata, quantum necesse est, ut actu consentiat, si velit, absque interventu alterius motionis præviæ; ergo de illa, ut sic mota, & excitata, loquitur Concilium. Unde de illa sic mota, immediate verificatur quod Concilium subdit, aliquid cooperari assentiendo gratiæ excitanti, atque vocanti, quia nimirum nec talem assensum recipit a sola illa motione, sed etiam ipsa agit illum, neque ad illum agendum indiget alia motione, quia iam supponit plene motam, & excitatam. Illa enim verba doctrinalia sunt, & solidam doctrinam continent, & ideo licet indefinita videantur, æquivalent universalibus, comprehenduntque omnem motionem pręviam necessariam, ut sequatur assensus, si voluntas velit; ergo de eadem voluntate sic mota, & excitata verificari debet quod Concilium secundo loco adjungit; posse dissentire si velit, ita ut hoc locum habeat respectu cujuscumque præviæ motionis; sive sufficientis, sive efficacis.

Alii ergo fatentur, Concilium loqui de omni motione prævia, etiam efficaci. Respondent autem, voluntatem posse ei resistere in sensu diviso non in sensu composito: Concilium vero loquutum esse in priori sensu. Nam illa potestas satis est, ut libertas in assentiendo servetur. Quia vero hæc distinctio sensus compositi, & divisi, varios sensus habet, & applicata in uno, est Catholica, & necessaria ad explicandam doctrinam fidei, & locutionis etiam scripturarum; in alio verò potest esse perniciosa, & eludere doctrinam fidei, favereque hæreticis, ideo diligenter explicandum est, quo sensu id accipiatur.

Duo autem explicare necesse est; primum, qualis sit suppositio, quæ in illo sensu composito, vel diviso involvitur; certum est enim omnem sensum compositum involvere suppositionem aliquam, quam excludit sensus divisus. Suppositio ergo, quæ ab his authoribus, in illis sensibus includitur, has habet conditiones. Prima, quod est intrinseca, & per se necessaria ad effectum, immo etiam censetur intrinseca proximæ causæ operanti, id est homini tanquam inhærens voluntati eius, quamquam posset dici extrinseca, id est ab extrinseca causa proveniens, & non debita, quod (ut videbimus) parum refert ad præsentem causam. Secunda conditio est, quod illa suppositio est omnino antecedens ordine independentiæ, naturæ, & causalitatis: talis enim esse supponitur a prædictis authoribus. Tertia est, quod illa posita necessario sequitur effectus, non tantum necessitate illationis generatim sumpta; sed etiam necessitate causalitatis, & illationis in illa fun-

fundatæ. Nam talis est illa suppositio, ut sit causa primo influens in effectum, & necessitate quadam naturali in illum influens eo ipso quod talis suppositio in rerum natura ponitur a Deo, cujus voluntas est unica causa talis suppositionis. Unde licet illa suppositio, seu qualitas, aut motio quæ dicitur gratia ex se efficax, non sit unica, & tota causa subsequentis effectus, id est consensus liberi arbitrii quia secundum fidem etiam voluntas humana est causa ejus; nihilominus illa suppositio talis causa esse dicitur, ut non solum faciat consensum, sed etiam faciat voluntatem influere in consensum, per veram, & propriam causalitatem in illam, sive illa causalitas etiam sit effectiva, sive formalis, quasi impellendo; ac per se formaliter trahendo voluntatem ad efficiendum censensum. In utraque autem causalitate, tam in consensum, quam in voluntatem ut consentiat se habet illa suppositio ut causa mere naturaliter agens, seu causans, & cum tam efficaci potestate, ut inferior causa illi resistere non possit, quominus & illam secum ferat, & ita effectum intentum, id est actum consentiendi producat; nam ob hanc tantum efficacitatem, & necessitatem illa suppositio talis est, ut in sensu composito necessario inferat effectum, etiamsi ad illum concausam aliquam requirat, quia tanta necessitate facit concausam secum causare, quanta influit in consensum ipsum.

Secundo explicandum est, quo sensu dicant illi authores, Concilium Tridentinum docere, liberum arbitrium a Deo motum, & excitatum posse dissentire si velit, in sensu diviso, quia in sensu composito putant verificari non posse. Ex hac vero impotentia respectu sensus compositi intelligetur quæ dicatur potestas in sensu diviso. Creditur enim non esse in voluntatis potestate facere, ut dum in se habet talem motionem Dei, se contineat & consensum suum non eliciat, quod esset simul in se componere motionem divinam cum carentia consensus. Ita est alia impotentia in voluntate, quod non potest abiicere a se talem motionem Dei in sensu composito: quod est evidens, pro illo eodem tempore, vel momento, pro quo talis motio a Deo data supponitur, quia tunc jam habet locum illa necessitas, qua res, quando est, necessario existit; quia si Deus in hoc instanti voluntatem prævenir per talem motionem, jam illa motio est in hoc instanti: ergo non est in potestate voluntatis facere, ut pro eodem instanti talis motio non sit, & hoc est satis ut pro eodem instanti possit voluntas tali instanti impedire effectum illius motionis. Neque vero est in potestate voluntatis prævenire, aut impedire ne Deus in hoc instanti sibi talem motionem immittat, etiam si voluntas ipsa prius natura, & nondum per talem motionem præventa consideretur, quæ consideratio ad sensum divisum sine dubio pertinebit. Tamen quod secundum illam sententiam locum non habeat, patet, quia voluntas non potest impedire motionem Dei nisi quatenus aliquo modo pendet a libertate ejus, saltem ut a conditione sine qua non. Sed juxta hanc sententiam motio illa non pendet ullo modo ex libertate, & usu ejus, sed ponitur a solo Deo pro sua omnipotentia, & arbitrio; ergo non est in potestate voluntatis impedire Deum præveniendo motionem.

Minorem fatentur communiter authores illius sententiæ, qui si aliquando oppressi difficultatibus tergiversantur, vel contradictoria dicunt, & in infinitum quoddam labyrinthum incidunt, vel in errorem Pelagii inclinant, ponentes aliquem usum libertatis ex solis viribus naturalibus, tanquam necessarium ad ultimam, & infallibilem dispositionem, ad efficacem motionem gratiæ, quæ omnia in superioribus visa sunt. Nullo ergo modo est in potestate voluntatis, impedire motionem illam pro instanti, in quo datur, neque in sensu composito, neque in diviso.

Quin potius addo, etiam non esse in potestate voluntatis carere illa motione pro tempore, vel instantibus sequentibus, sed hoc etiam pendere ex solo arbitrio Dei, quia eadem est ratio infusionis talis motionis, & conservationis ejus. Nam posita illa motione in voluntate pro hoc instanti, pro eodem voluntas necessario consentit, saltem in sensu composito; ergo in instanti nihil agere potest, quo impediat Deum, ne in tempore immediate sequente conservet, & contineat talem motionem si velit. Igitur ita pendet ex sola Dei libertate conservare illam motionem pro tempore sequente, sicut fuit dare illam in tali statu, quia utrumque nullo modo pendet ab hominis libertate.

Dices, quamvis voluntas in hoc instanti, in quo recipit motionem, non possit facere aliquid, quo impediat conservationem motionis, tamen immediate post hoc instans posse illud efficere, applicando se ad alium actum pro libertate sua. Sed hoc dici non potest consequenter in hac sententia, nam juxta illam voluntas numquam inchoat applicationem suam, sed Deus est primus applicans ejus: ergo ut voluntas in hoc instanti mota a Deo immediate post hoc applicetur ad alium actum incompossibilem tali motioni, necesse est, ut prius Deus applicet illam, quod facere non potest, nisi desistendo a priori motione, & aliam efficiendo: ergo non potest pendere a libertate voluntatis humanæ, sed solius Dei. Tria ergo non sunt in hominis potestate, quod talis motio ponatur, vel non ponatur in sua voluntate, quod postquam ponitur, tanto, vel tanto tempore duret: quod dum est, vel duret, non consequatur effectum. Ex quibus primum non est in potestate hominis, nec in sensu composito nec in diviso. Secundum, licet videatur supponere motionem pro aliquo instanti, quia non potest res conservari nisi prius fiat, tamen illa impotentia est in utroque sensu, quia voluntas secundum se spectata, tam est impotens ad impediendam conservationem illius motionis, quam fuit impotens ad impediendam primam infusionem ejus, ut etiam declaratum est. Tertia vero impotentia jam admittitur in sensu composito, superest ut de diviso videamus.

Ex dictis ergo relinquitur illum sensum divisum in hoc solo posse consistere, quia si auferatur motio, tunc voluntas poterit dissentire, seu contrarium actum habere. Hæc autem potestas non fuit ablata per priorem motionem efficacem gratiæ, sed sub illa fuit, ideoque durante illa etiam motione, vere dicitur de tali voluntate posse dissentire, quia suam potestatem ad priorem actum contrarium in se retinet, quamquam illam exercere non possit, nisi in sensu diviso, id est ablata motione. Cum ergo Concilium nihil aliud dicat, nisi voluntatem motam a Deo posse dissentire, recte, & sufficienter potest in illo sensu diverso explicari.

Hoc tamen modo non minus irridetur doctrina Concilii, & evertitur libertas arbitrii, quam iuxta priores sensus. Primo, quia Calvinus non ignoravit, voluntatem habere capacitatem, ut a Deo moveatur, & determinetur ad varios, & contrarios actus: posuit autem hanc capacitatem respectu determinationis Dei mere passivam, licet ad efficiendos actus non negaverit activam, & in utroque authores isti cum Calvino consentiunt. Deinde non ignoravit Calvinus quin voluntas, quando determinatur a Deo ad unum actum, retinet suam capacitatem, tum passivam, ut possit determinari ad alium, vel contrarium, si prior determinatio tollatur, tum activam, ad eliciendum scilicet alium actum, cessando a priori; ergo non potuit esse tam stolidus Calvinus, quin potestatem illam in sensu diviso cognoverit: quomodo ergo illi contradiceret Concilium, si de sola potestate in sensu diviso loqueretur. Dicent fortasse, Calvinum non negasse ignorando illam potestatem, aut maiorem non admittendo, sed quia existimavit illum non sufficere ad libertatem, & in hoc reprehendi a Concilio, ac propterea damnari. Sed imponunt Concilio, magnamque iniuriam illi inferunt occasionemque præbent stabiliendi, & propagandi errorem Calvini. Nam in primis, ubi est verbum in Concilio, quod sensum divisum, & non potius compositum indicet: nam verba illa c. 5. *Quippe,* qui

qui illam, & obiicere potest, scilicet inspirationem, qua Deus tangit cor, involvunt aperte suppositionem divinæ motionis, & illa stante voluit esse in potestate voluntatis abiicere illam, id est non consentire, nam hoc est illam abiicere. Non est enim in potestate voluntatis facere, ut illa motio non insit, vel duret, ut a nobis probatum est, tam in sensu composito, quam diviso: ergo posse illam abiicere nihil aliud est, quam posse illam cassam reddere, & privare suo effectu, etiam dum actu cor tangitur. Et ita hoc explicuit idem Concilium in canone 4. dum definit, liberum hominis arbitrium a Deo motum & excitatum, posset dissentire si velit. Quod ergo prius dixerat abiicere inspirationem, idem est quod illi dissentire. Utrumque autem verbum evidenter judicat sensum compositum: nemo enim abiicit inspirationem, quam non habet, nec dissentit non vocatus. Item Concilium eodem modo loquitur de eo, qui cooperatur vocationi, & eam abiicit: nemo autem cooperatur vocationi, nisi ex suppositione quod illam habeat, & componendo cooperationem cum illa: ergo eodem modo vult Concilium, posse hominem componere dissensum suum cum eadem motione divina. Præterea certissimum est, antequam Deus vocet hominem, dici non posse, hominem resistere vocationi Dei, quia resistentia supponit, quod Deus inceperit vocando, juxta illud; *vocavi, & renuistis*. At vero ante vocationem potest homo non credere, aut non converti: ergo ut possit resistere his actibus: necesse est igitur ut possit componere hanc carentiam cum vocatione, vel motione divina jam existente in ipso homine: ergo definiendo Concilium, posse hominem abiicere inspirationem, eique dissentire, non solum definit, posse hominem carere consensu, si auferatur inspiratio, & hanc potentiam retinere etiam dum inspirationem habet, sed etiam posse durante inspiratione cum illa habere, & componere voluntarium dissensum.

Præterea, quod attinet ad errorem Calvini, quomodo per illa decreta eo modo intellecta maneret damnatus? nunquam enim dubitavit Calvinus, nec dubitare potuit quin homo nunc vocatus, & motus a Deo, retineat in se potentiam carendi vocatione & motione Dei, & consequenter etiam carendi in illo actu, ad quem vocatio ordinatur: si ergo Concilium tantum definit, hominem vocatum retinere hanc potestatem, nihil definit contra Calvinum. Respondebunt, definire illam potentiam satis esse, ut homo dicatur posse resistere, & consequenter libere operari, quod Calvinus negavit. Sed ante in hoc magis consequenter fuisset loquutus Calvinus. Nam si homo non potest stante vocatione, cum illa componere dissensum, non potest ipse eam a se abiicere, licet Deus possit eam auferre, si velit. Probatur assumptum, quia in primis homo non potest facere, ut inspirationem ipsam non habeat, nam hoc pendet ex voluntate Dei, ut probavimus, & est per se evidens, saltem pro illo tempore, pro quo supponitur homo præventus a Deo per talem inspirationem, cum tamen sensus Concilii sit pro illo eodem tempore posse illam abiicere, sicut pro illo eodem potest illi consentire, alioqui non doceret, neque declararet quomodo talis consensus pro illo eodem tempore sit liber: ergo non potest liberum arbitrium ita abiicere inspirationem, ut illam non habeat in illomet tempore, in quo illam recipit; neque etiam potest abjicere, negando illi consensum, quia dum est inspiratio de se efficax, non potest illi negare consensum, juxta contrariam sententiam: ergo in nullo vero sensu potest a se abiicere inspirationem. Quod autem Deus possit illam auferre pro tempore sequenti, nihil refert vel ad rem ipsam, vel ad proprietatem verborum Concilii: tum, quia agimus de potestate abiiciendi inspirationem pro illomet tempore, pro quo datur; pro eo autem, nec Deus ipse potest eam auferre, postquam illam dedisse supponitur: tum etiam, quia illa non est potestas abiiciendi, sed carendi, quæ ex parte hominis est potentia mere passiva, & potestas activa suspendendi inspirationem est in Deo. Potestas autem abjiciendi non dicitur, nisi de potentia activa, sicut & potestas dissentiendi.

Præterea, hic evidenter ostenditur, illam potestatem in solo sensu diviso esse insufficientem, & impertinentem, ad salvandam libertatem. Primo, quia est potestas mere passiva, ut declaratum est; hæc autem non satis est ad libertatem, quæ in potestate agendi, & non agendi, ex vi ejusdem activæ potestatis, & dominii posita est, ut ex eodem Concilio Tridentino secundum late in superioribus dicta, valde manifeste colligitur. Nulla etiam est res inanimata quæ tam necessario, tamque violenter moveatur, quin sub eadem violentia retineat potentiam carendi illo motu, si extrinsecum agens suum etiam impetum velit auferre: quia hæc potestas, non est potestas resistendi, vel abiiciendi a se impetum, sed est mera potestas passiva carendi illo. Tertio, quia nunquam potest voluntas ita necessitate ad aliquem actum, sive ab intrinseco, sive ab extrinseco, quin sub eodem actu retineat potentiam carendi illo si auferatur suppositio, quæ necessitatem illam complet. Idemque est, si ponatur Deus ab extrinseco necessitare voluntatem, quocumque modo, aut impulsu; nam illo etiam stante manet in voluntate potestas carendi actu, si talis impulsus auferatur. At hæc potestas non obstat, quominus illa sit vera necessitas, tollens libertatem in tali actu: ergo sensus ille divisus non satis est ad salvandam libertatem. Quarto est ratio a priori, quia illa suppositio, ut dixi talis esse supponitur, ut sit primaria, ac vera causa per se, quæ non solum facit ipsum consensum, sed etiam facit, ut voluntas illum faciat, ita efficaciter illam ad hoc determinando, ut jam non maneat indifferens; nec potens ad suspendendum suum influxum, ergo non manet in voluntate libertas, sed maxima necessitas ad talem actum. Patet consequentia; quia illa motio Dei, quoad utramque dictam causalitatem est prior, & necessario agens, quia motio illa non habet indifferentiam in se, sed intrinsecam determinationem ad illas causalitates; neque etiam est ita accommodata, & subordinata inferiori causæ, ut ab illa possit indifferentiam participare, quia potius illi imprimit necessitatem agendi, nam ita facit illam facere, ut jam non valeat se continere, & hunc effectum agendi impedire: ergo illud agere nullo modo est liberum causa posteriori, quæ a priori sic agitur; ergo potestas illa in sensu diviso, quæ in tali causa manere dicitur, impertinens est ad actualem libertatem talis actionis, quia illa potestas nihil influit in talem actum; nec est potestas suspendendi proprium influxum, supposito impetu superioris causæ. Denique si talis determinatio ad agendum intrinseca esset, & connaturalis voluntati, profecto non relinqueret libertatem, proinde autem se habet quamdiu est respectu illius effectus, ad quem datur: quod autem ab intrinseco datur, non minuit necessitatem, sed potius quodammodo auget, nam facit illam esse necessitatem violentam, seu innaturalem. Supponimus enim non magis esse in potestate voluntatis auferre a se illum extrinsecum impetum, quam si esset mere naturalis, & ab intrinseco. Igitur necessitas in tali sensu composito est aperte contraria libertati actus, ac proinde potentia ad oppositum in solo sensu diviso est impertinens, ac insufficiens ad libertatem.

Alii ergo his difficultatibus oppressi, tandem fatentur, & comprehendisse Concilium sub motione prævia, de qua loquitur, hanc quam vocant de se efficacem ad prædeterminandam voluntatem: & nihilominus illa posita posse liberum arbitrium illam abjicere, seu illi dissentire si velit: numquam tamen illi dissentire, & in sensu composito esse infallibile, quod nunquam dissentiet. Et ad hoc quidem esse illud auxilium de se efficax, ut faciat voluntatem nunquam dissentire, non vero ut faciat, ne possit dissentire. Hæc vero responsio in solis verbis posita est,

ne

ne verba Concilii formaliter negari videantur, tamen re ipsa destruit doctrinam Concilii, vel apertam involvit contradictionem. Nam si posita illa motione potest voluntas dissentire, etiam in sensu compositio: ergo potest continere se, & non influere in consensum non obstante illa motione: ergo illa motio non habet se sola intrinsecam efficaciam ad faciendum ut voluntas faciat, & influat in actum, quia si motio habeat hanc vim non solum sufficientem sed etiam efficacem, non posset per voluntatem impediri, nam in hoc consistit talis efficacia. Secundo, quia si voluntas potest impedire illum effectum, seu dissentire, interrogo, unde est infallibile, ut numquam dissentiat, stante illa motione? Non enim est infallibile in causa, quandoquidem est alia causa, quę possit talem effectum impedire, de qua inquirimus, unde sit infallibile, quod non impediet. Nec enim potest esse infallibile in aliqua illatione, de se necessaria, quia quod potest non sequi, posito alio, non infertur necessario ex illo. Nec denique est infallibile in aliqua præscientia, quæ supponatur, quia juxta illam sententiam, nulla supponitur ad efficaciam talis motionis, sed potius Deus præscit ex tali motione semper sequi consensum, quia motio illa natura sua est efficax ad id præstandum. Nullum ego fundamentum infallibilitatis excogitari potest. Quod explicatur aliter nam omnis infallibilitas fundatur in aliqua impossibilitate; illud enim est infallibile, quod falsum esse non potest: si ergo est infallibile, quia posita illa motione voluntas consentire, impossibile est sub aliqua ratione, ut oppositum contingat: ergo saltem in sensu composito, debet esse impossibile, quia in alio non est, ut per se constat: ergo repugnat voluntatem habere potentiam ad resistendum illi motioni in sensu composito, alias haberet potentiam ad impossibile, & ad faciendum falsum id, quod est infallibile.

Dicetur fortasse, illam consequutionem, quod voluntas consentiat posita tali motione solum esse infallibilem moraliter, quæ infallibilitas non fundatur in impossibilitate simpliciter contrarii eventus, ita ut ille implicet contradictionem, sed in alio genere efficacitatis moralis, ideoque non repugnare quod in voluntate relinquatur potestas resistendi, quæ proportionali modo dici potest esse potentia physica non moralis. Sed hoc neque sufficit, neque dicitur consequenter, aut cum fundamento, quod intelligi possit. Primum probatur, quia efficacitas illius auxilii satis est, ut Deus absoluta voluntate præfiniat, ut voluntas humana consentiat, vel efficiat actum, ad quem sic movetur: ergo tam infallibile est, voluntatem consentire posita illa motione, quam est infallibile voluntatem humanam efficere, quod Deus absolute prædefinivit, & consequenter tam impossibile est, non sequi consensum ex illa motione, quam est impossibile non fieri quod Deus absolute decrevit ut fiat. At vero voluntatem absolutam Dei impleri, non tantum est infallibile moraliter, sed omni modo, ita ut oppositum sit simpliciter impossibile, & implicans contradictionem. Et ideo Scriptura non solum dicit, neminem resistere voluntati divinæ, sed etiam neminem esse, qui possit resistere; ergo eodem modo de illa motione sentiendum est, & loquendum. Est enim illa motio juxta hanc sententiam, quasi proxima, & completa virtus, per quam Deus voluntatem illam præfinientem exequitur. Unde etiam constat, illud non consequenter dici, quia efficacitas illius motionis dicatur esse in determinanda voluntate ad agendum, & declarandum hanc determinationem esse omnimodam, physica appellatur: infert ergo impotentiam physicam ad oppositum. Item, ideo dicitur determinate, quia facultas indeterminata non potest indeterminatum effectum producere: ergo stante illa determinatione, non manet potentia ad oppositum in sensu composito, quia si talis potentia maneret per illam esset voluntas adhuc indeterminata ad utrumque oppositorum. Præterea, illa motio dicitur esse actualis concursus primæ causæ, ut prius positus, vel saltem inchoatus: posito autem tali concursu, non moraliter tantum, sed etiam metaphysice impossibile est, & implicat contradictionem, effectum non sequi, aut impediri ergo illa motione posita, non solum semper sequitur consensus, sed etiam non potest voluntas sic mota resistere, quo minus consentiat.

Tandem est alia difficultas, tam in hac responsione, quam in præcedente, quoniam illa motio, & necessitas ejus aliena est a mente Concilii: nam in illo decreto, & canone, solum requirit excitantem & adiuvantem gratiam ad liberum consensum præstandum, & excitantem ponit in inspirationibus, & illuminationibus Spiritus Sancti: adjuvantem vero in cooperatione ejusdem Spiritus sancti per se ipsum vel gratiam suam. Illa autem gratia seu motio, non est gratia excitans, quia non consistit in operatione vel illuminatione, qui sunt actus vitales, per quos vel intellectus aliquid percipit, vel voluntas ad aliquid afficitur. Illa autem motio non est vitalis actus cum a solo Deo imprimi dicatur; unde per illam nihil voluntas vult formaliter loquendo, sed tantum movetur ut velit. Neque etiam illa motio est gratia adjuvans; nam gratia adjuvans ut sic nihil facit in homine sine homine: nam qui adjuvatur, (ut dixit Augustinus) aliquid sponte conatur. Et ideo influxus causæ adjuvantis, cooperatio dicitur. At illa motio dicitur fieri a solo Deo, & se solo facere in voluntate determinationem ad unum: est ergo gratia adjuvans; ergo neque necessaria est, neque consentanea doctrinæ Concilii, quod sine dubio, omne auxilium gratiæ necessarium ad bene operandum nobis tradidit.

Quod si fortasse dixerint, Concilium tradidisse gratias illas quæ sunt principia proxima operandi vel quæ actu operantur, seu juvant potentiam, ut principia proxima supernaturalium actuum: aliam vero motionem requiri ex parte universalis concursus primæ causæ, quem soppofuit Concilium, quia de illo nulla erat controversia: & quia suppositis aliis gratiis, & principiis, ille concursus est debitus, quamvis in se supernaturalis sit. Qui hoc (inquam) dixerint, fateantur necesse est illam motionem non esse præviam sed cooperantem, quia concursus divinus in omni actione causæ secundæ hujus modi est, quia debet essentialiter includi in ipsamet actione creaturæ: & quidquid ultra hoc ponitur superfluum est, & sine fundamento fingitur, ut in libro primo de Auxiliis late est ostensum: nam quoad hoc concursus ad supernaturales actus, servat eandem proportionem ad causam secundam, quamvis in suo esse altior, & perfectior sit, quam concursus cum causis naturalibus. Et ob eandem causam non potest tribui huic concursui major vis, prædeterminans voluntatem ad actum supernaturalem quam concursus ordinis naturæ ad prædeterminandam eandem voluntatem ad actus naturales, tam bonos, quam malos. Et ita hæc efficacitas non pertinet ad doctrinam de gratia, sed de concursu primæ causæ, cui illam generaliter, vel essentialiter tribuere est profecto libertati hominum ex ista una parte, & ex altera sapientiæ, & bonitati Dei contraria, & non habet in Philosophia, vel Theologia probabile fundamentum. Denique si ille concursus debitus est suppositis aliis principiis, & conditionibus antecedentibus ad illum, quomodo non datur omnibus habentibus talia principia, & antecedentes conditiones: nam si omnibus daretur omnes operarentur, non autem operantur omnes; ergo non omnibus datur. Unde vel fatendum est, vel omnes, qui supernaturaliter non operantur carere non solum actuali concursu Dei sed etiam aliquo antecedenti principio, vel conditione necessaria, ac proinde non habere sufficientem gratiam, vel negari eis concursum debitum ex vi antecedentium principiorum, quod est monstruosum vel miraculosum, & non minus redundat in sufficientiam gratiæ, nec minus excusat a culpa omnes illos, qui propter hanc causam operatione carent.

Atque hinc transitum facere possumus ad aliud principale argumentum, quod ex alia doctri-

na

na eiusdem Conc. Trident. pro nostra sententia desumimus. Docet enim idem Concilium, eadem sess. 6. cap. 11. divina mandata non esse ad observandum impossibilia, nam Deus iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuvat ut possis. Unde cum alias constet ex doctrina eiusdem Concili, & aliorum, non posse hominem servare divina præcepta supernaturalia, neque aliquod illorum supernaturales actus præcipientium, aperte sequitur ex doctrina Concilii, omnibus hominibus præsto esse gratiam qua possint talia præcepta implere, alias hæc præcepta respectu hominum carentium sufficienti gratia illis iubebunt impossibilia, ac proinde nec illis non imputari, quod ea non observent, quod est aperte contra scripturam, vel Ecclesiæ sensum, & imputari homini ad culpam quod facere non potest, quod est contra doctrinam Concilii, & omnem naturalem rationem. At vero, si prædeterminatio voluntatis hominis ad implendum præceptum necessaria est ad talem actum, & a solo Deo danda est, nec est in hominis libertate, necessario inciditur in illud absurdum, quod homini, cui non datur talis determinatio præcipiatur impossibile. Probatur, quia impossibile est, hominem implere præceptum, nisi Deus voluntatem ejus ad hoc prædeterminet; sed Deus hoc non facit, nec est in potestate hominis facere ut Deus id faciat: ergo præcipitur homini id, quod non est in potestate eius, nimirum ut suam voluntatem determinet ad observantiam præcepti, nec ut sine ulla prædeterminatione præceptum observet. De quo argumento multa in superioribus dicta sunt.

Hoc confirmat, quod in eodem capite idem Concilium subjungit, Deum non deserere hominem, nisi prius deseratur ab ipso. Quod licet de justis peculiariter asseratur a Concilio, tamen universaliter verum est, maxime loquendo de desertione, per quam negantur, vel non dantur necessaria ad salutem, vel ad non peccandum & tamen neque in ipsis justis vera esset illa propositio Concilii si auxilium physice prædeterminans esset necessarium ad observandum præceptum: nam omnis justus quoties mortaliter peccat, caret tali auxilio omnino necessario ad salutem: caret autem illo, priusquam ipse Deum peccando deserat: non enim caret illo auxilio, quia peccat, sed peccat, quia caret illo auxilio. Nam in causis adæquatis si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: sed illud auxilium dicetur esse unica causa efficax & necessaria, ut voluntas hominis determinetur ad observandum præceptum, ergo carentia talis auxilii est causa non observandi, vel non habendi determinationem voluntatis ad observandum præceptum; ergo quoad hoc negotium deserit Deus justum, prius quam deseratur ab ipso. Nec dici potest, quod Deus privet justos tali auxilio propter aliquem priorem abusum gratiæ; quia vel ille prior abusus talis est ut mereatur amissionem gratiæ, & sic jam ille homo non esset iustus, & ante illum abusum haberet carentiam auxilii necessarii ad non peccandum, nam ille abusus, non posset non esse peccatum mortale: vel non est talis ut tollat gratiam sanctificantem, & ratione illius dici non potest iustus simpliciter deserere Deum; ergo nec ratione illius deseretur ab ipso. Et præterea, ante illum abusum supponeretur ex parte Dei proportionalis desertio, negando scilicet iusto auxilium efficax ad usum bonum illi abusui contrarium. Atque ita prima radix perditionis iusti semper refunderetur in Deum quod ab omni pietate, & sacræ scripturæ testificatione alienum est; quamquam non desint, qui re ipsa id admittant, contra quos satis in superioribus disputatum est.

Eodem modo induci possunt verba eiusdem Concilii, capite decimotertio ubi postquam docuit, neminem sibi posse absoluta certitudine, donum perseverantiæ polliceri, subdit: *Tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, ac reponere omnes debentr.* Quæro enim, de quo auxilio loquatur hic Concilium, an de sufficiente tantum vel de efficaci. Non quidem de priori: nam qui sufficiens solum auxilium ad perseverandum a Deo speraverit, de ipsa perseverantia desperare poterit: non enim perseveratur per auxilium tantum sufficiens; sed per efficax. Concilium autem loquitur de perseverantiæ dono; ergo in illis verbis loquitur de auxilio efficaci. Quomodo autem possunt omnes iusti firmissima spe tale auxilium a Deo sperare, si multis, & quam plurimis Deus ex se, & sola sua voluntate illud negat. Item, firmissima spes esse non potest, nisi fundetur in aliqua promissione divina vel absoluta, vel saltem sub conditione aliqua: certum est autem non permisisse Deum absolute auxilium efficax ad perseverandum, alioqui semel iustificatus non posset a gratia finaliter cadere, quod hæreticum est: ergo oportet, ut saltem sub aliqua conditione, quæ in potestate hominis sita sit, illud omnibus promiserit, alias non possent omnes illam firmissimam spem concipere. Conditio autem illa, non potest esse alia, nisi quam idem Concilium statim reperit: *quod nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cæpit opus bonum, ita perficiet operans velle, & perficere.* Est ergo positum in manu hominis, ut Deus in ipso operetur velle, & perficere, quia si ipse non desit gratiæ Dei, quod re vera potest ut Concilium aperte supponit, Deus in ipso operabitur velle, & perficere: ergo est in manu & potestate hominis habere auxilium efficax, nam per hoc operatur Deus in nobis velle, & perficere; ergo repugnat huic doctrinæ Concilii dicere, Deum non offerre omnibus quantum ex se est auxilium efficax, sed sola sua antecedenti voluntate, & beneplacito, voluisse quibusdam dare & reliquis simili voluntate, ex se ipso denegasse.

Atque hic locus Concilii evidenter refutat illorum interpretationem ad illud dogma Concilii; *Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso*; quod nimirum intelligatur de desertione, quoad ablationem gratiæ sanctificantis, non vero quoad denegationem gratiæ efficacis. Nam si hoc ita est, quomodo in illo dogmate fundat Concilium firmissimam spem quam omnes reponere debent in Dei efficaci auxilio; ergo evidenter loquitur de desertione quoad tale auxilium: docetque non incipere a Deo, sed ab homine. Quod ipsa etiam verba Concilii in hoc loco evidenter ostendunt: non enim dicit, Deus, nisi gratiæ suæ ipsi homines defuerint, non tollit illam, sed dicit, Deus enim, nisi ipsi illius gratię defuerint, sicut cœpit bonum opus, ita efficit, perficiet autem per auxilium efficax: ergo etiam quoad hoc auxilium non deserit Deus hominem priusquam deseratur ab ipso. Non ergo consistit auxilium efficax in actione solius Dei, cuius effectus non pendeat aliquo modo ex libero arbitrio, neque in motione aliqua, quam non possit liberum arbitrium cassam reddere: nam revera in præsenti negotio deesse gratiæ Dei, nihil aliud est, quam non cooperari vocationi eius, quæ plane esset efficax, si homo non deesset gratiæ Dei. Et ita quoad actualem efficaciam Deus non deserit hominem, nisi quia ipse homo deest gratiæ Dei.

Nec refert quod Concilium illo loco de solis iustis loquatur, nam admonitio Concilii cum proportione sumpta locum habet etiam in peccatoribus; timere enim debent, & non sibi polliceri reparationem post lapsum, tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocari, & reponere omnes debent. Nam ut idem Concilium statim cap. 4. docet, qui ab accepta iustificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus iustificari possunt, cum excitante Deo amissam gratiam recuperare procuraverint. Neque aliter possumus illam firmissimam spem concipere, nisi intelligamus ex parte Dei paratum nobis esse auxilium efficax ad veram pœnitentiam concipiendam, si per nos non steterit: ergo sicut efficax auxilium ad perseverandum, ita etiam ad se convertendum (& idem est de quolibet opere pietatis necessario ad salutem) est in hominis potestate. Hoc autem manifeste repugnat dogmati de efficacitate au-

auxilii, quæ in sola physica prædeterminatione consistat, & a sola libera Dei voluntate dependeat sine ullo respectu ad liberam hominis cooperationem, qualis necessario ponitur si tota determinatio voluntatis humanæ in sola Dei voluntate posita est, ut in superioribus satis est demonstratum.

Præterea, in eodem Concilio expendo doctrinam cap. 16. ubi inter alia docet, Christum Jesum, tanquam caput in membra, & tanquam vitem in palmites in justificatos jugiter virtutem influere: quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, comitatur, & subsequitur. Et subjungit: nihil ipsis justificatis deesse amplius credendum est, quominus talia opera digna sint vita æterna. Ergo cum sine auxilio prædeterminante divina gratia intelligatur antecedere, comitari, & subsequi, alienum est a mente Concilii dicere præter illas gratias desiderari tale auxilium prædeterminans, ut justus possit coram Deo bene mereri. Nec vero quis existimet, quia Concilium tria enumerat, aliquid addere duobus auxiliis excitanti, & adjuvanti, quæ superius tanquam sufficientia posuerat: nam in hoc loco gratia antecedens, & comitans eadem est cum excitante & adjuvante, & ad quodlibet opus sufficit: subsequens vero ad multiplicandum opus bonum, seu perseverandum in opere bono necessaria est. Illa vero in re ipsa etiam est excitans, vel adjuvans, & antecedens, vel concomitans illud opus, ad quod perficiendum datur, solumque addit respectum ad aliquam priorem gratiam a qua subsequens denominatur.

Addidit vero subinde Concilium, quod licet bonis operibus magna merces in sacris literis promittatur; *non propterea habet homo, unde in se ipso glorietur, & non in Domino, cujus tanta est bonitas erga homines, ut eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona*. Jam vero explicaverat, quomodo bona opera sint dona Dei, scilicet, quia ipsius gratia ante illa præcedit, & illa comitatur, ac subsequitur: unde qui hæc omnia de suis operibus bonis confitetur, non in se sed in Domino gloriatur, etiamsi prædeterminantem gratiam non agnoscat. Illam enim Concilium non requirit, ut talia opera sint dona Dei: alioqui non solum in se, verum etiam neque in Domino posset homo gloriari, nam ut homo gloriari possit, debet esse gloria dignus, saltem ut præparatus, & adjutus a Deo. Si autem homo non operaretur, nisi omnino prædeterminatus a Deo, nulla esset gloria, vel laude dignus, quia nec determinari ad talem actum homini gloriosum est, quia non opus illud operatur, nisi solus Deus: neque etiam postquam determinatus est, ad unum opus, illud operari laudabile est, cum jam non sit in ejus potestate agere: ergo cum non obstante omni gratia requisita ut nostra bona opera sint dona Dei, retinere debeant, aliquam proprietatem, ratione cujus hominis sint laudabilia, & gloriosa in Domino, plane fatendum est, & motionem illam prædeterminantem ad alia opera necessaria non esse.

Tandem expendi potest Canone sexto, ejusdem sessionis: *Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera ita bona Deum operari, non permissive tantum, sed etiam proprie, & per se, adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli, anathema sit.* Est enim considerandum, authores illius motionis efficacis, non minus illam exigere, ut humana voluntas malorum actus efficiat, quam bonos, quamvis eam solum in supernaturalibus actibus vocent gratiam, in aliis generalem motionem primæ causæ. Utcumque autem vocetur, ex illa inprimis sequitur non esse in potestate hominis vias suas malas facere, quia non est in potestate illius se determinare ad malum faciendum, sed solum Deus est, qui illum determinat, & postquam determinatus est, jam non est in potestate illius vias suas malas facere, sed est in necessitate illud malum faciendi, ad quod determinatus est: nam quod ait Concilium esse in potestate hominis vias suas malas facere, de potestate libera intelligit, qua possit se flectere ad faciendum malum, ita ut hoc sit proprium opus ejus, non Dei, quia licet cum voluntate concurrat, non tamen proprius author est determinationis ejus ad malum. Quod deinde etiam sequitur ex necessitate illius prædeterminationis: quia si Deus solus est, qui voluntatem determinat ad malum opus, profecto propriissime dicetur facere, & efficacissime facere, ut voluntas faciat tale opus: ergo cum omni proprietate dicetur, tale opus esse a Deo, non permissive tantum, sed active, & originaliter. Denique eadem proprietate, qua Scriptura dicit, Deum facere, ut faciamus, aut velimus, indifferenter, intelligendum erit, de bonis, ac malis operibus, ac voluntatibus, juxta istorum sententiam, qui existimant illa omnia dici propter efficacitatem illius motionis. Unde tandem sequitur, non minus esse opus Dei proditionem Judæ, quam conversionem Pauli: quia utriusque unica, & efficacissima radix est motio illa Dei, quæ ita prædeterminavit Judæ voluntatem, sicut Pauli. Hæc autem omnia damnat Concilium: in quo est considerandum, non loqui tantum de malitia proditionis, sed de ipsomet proditionis opere quatenus per veram, & propriam effectionem fieri potest. Quod adverto, nequis putet habere locum subterfugium dicentium, Deum non tantum permittendo, sed etiam positive movendo, & determinando voluntatem operari actum malum, ut actus positivus est: malitiam autem tantum permittere. Quamvis enim hæc responsio in se ipsa repugnantiam involvat, quia non potest dici, solum permittere malitiam, qui efficaciter inducit ad actum, a quo est inseparabilis malitia, respectu Concilii impertinens est, quia de actionibus ipsis loquitur, quatenus Deo attribui possunt, vel non possunt, nec debent.

Ex aliis Conciliis nonnulla etiam afferri possunt, quæ cum prædicta doctrina Concilii Tridentini concordant, quanquam nullum eorum tam clare, & distincte loquutum fuerit: quia ante nostra tempora non fuerat exorta aut divulgata hæresis, (ut ita dicam) quæ per excessum sub specie extollendi gratiam erraverit. Licet enim ante Pelagium Manichæi, & alii hæretici negaverint, liberum arbitrium, non eo titulo, ut commendarent Dei gratiam, vel quia crederent gratiam impedire usum libertatis naturalis, sed quia nullam libertatem agnoscebant, & fato omnia subjiciebant. Postea vero Pelagius agnoscens libertatem naturalem, non putavit posse cum vera gratia, ejusque necessario adjutorio componi, & ideo gratiam negavit. Ac propterea Pontifices, & Concilia, quæ contra illum scripserunt, circa defensionem gratiæ morantur: de libertate autem nihil aliud dicunt, quam per gratiam adjuvari potius, quam auferri. Postea vero exorti sunt Lutherus, & Calvinus, qui specie exaggerandi gratiam, liberam cooperationem voluntatis humanæ in operibus bonis negarunt, vel omnino efficientiam voluntatis efficiendo, vel auferendo, ut fecit Lutherus, vel relicta efficientia naturali, & physica, negando indifferentiam, & dominium circa illam efficientiam, ac potestatem voluntatis se flectendi in alterutram partem, ejusque determinationem, seu inflexionem ad alterutram partem (ut Calvinus loquitur) soli efficacitati gratiæ, ac Dei tribuendo. Et ideo necessarium fuit Concilium Tridentinum hos errores distinctius damnare, & potestatem agendi, & non agendi in voluntate humana circa supernaturalia opera defendere, etiam post quam ad illa præstanda per divinam gratiam mota, & excitata est, consequenter necessarium illi fuit damnare illam fucatam gratiæ commendationem, & nimiam efficacitatem. Quamvis autem priora Concilia de hoc genere gratiæ, & efficaciæ expresse non tractaverint: illud tamen ex eis magnum sumitur argumentum, quod defendentes, & extollentes gratiam contra Pelagium, nullam illius proprietatis, vel efficacitatis gratiæ ad determinandam voluntatem hominis mentionem fecerunt. Quod maxime videre licet in Concilio Milevitano contra Pelagium præcipue congregato: nam in Canone tertio, definit, gratiam Dei non solum dari in remissionem peccatorum, sed etiam in adjutorium bene operandi. Et in

Canone quarto definitur, hoc adjutorium non consistere in sola lege, & doctrina, sed etiam in virtute, quæ nobis datur, utque facienda noverimus, diligamus, & facere valeamus. Et Canone quinto, additur, hoc adjutorium esse simpliciter necessarium, & non solum ad melius esse, sed ad facilius operari: & nihil aliud de auxiliis gratiæ docet, quod ad præsens pertineat. In illis autem nullum est vestigium motionis prædeterminantis sola sua efficacia, immo ipsum adjutorii nomen illam excludit, ut recte Concilium Tridentinum declarat.

Postea congregatum est Concilium Arausicanum secundum, contra reliquias Pelagiani erroris, addiditque quod tunc necessarium fuit, gratiam non dari ex merito hominis, neque intuitu alicujus operis, quod homo ex se habeat, atque ita initium salutis esse ex gratia, & non ex libero arbitrio. Præter hoc vero nihil dicit, quod illam efficacem determinationem indicet, sed potius cooperationem ipsius liberi arbitrii semper requirit. Et in Canone septimo ait, hominem non posse consentire sine illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo. Ubi non prædeterminationem dicit, sed suavitatem, quæ longe diversum modum inclinationis, & inductionis sonat: nam si totam determinationem sua potestate efficit Deus, quomodo suaviter inducit voluntatem, ut ipsa consentiat, immo quomodo potest voluntati ipsi tribui consensus, si per talem determinationem ab ipsa extorquetur. Unde in Canone vigesimo tertio dicit: quando justi divinæ serviunt voluntati, volentes facere quod Deus vult, eorum tamen voluntatem a Domino præparari: non dixit determinari, sed præparari, seu congrue disponi, quod per gratiam vocationis, & divinæ inspirationis fit. Et ita Canone vigesimo quinto docet, nullum posse credere, aut diligere sicut oportet, nisi cum gratia divina prævenerit. Cum qua gratia subdit inferius, omnes baptizatos Christo auxiliante & cooperante posse, quæ ad salutem pertinent adimplere, si laborare voluerint. Quod profecto dici non posset si auxilium prædeterminans esset necessarium, quod in hominis non esset potestas, ut satis in superioribus explicatum est. Ibi etiam damnat dicentes, esse aliquos divina virtute & potestate prædestinatos ad malum: quod profecto necesse est, ut afferunt, qui putant, non minus præfiniri a Deo mala opera quam bona, & ad utraque determinari voluntatem humanam potestate divina. Ac denique sæpe ibi meminit prævenientis, & adjuvantis gratiæ, & aliam non agnoscit.

Maxime vero concordat cum definitionibus Concilii Tridentini doctrina Concilii Senonensis, quod licet Provinciale sit, & ante Concilium Tridentinum fuerit coactum, tamen facta est occasione pullulantium hæresum Lutheri, & sequacium, ut in ejus initio dicitur, & ideo de puncto quod tractamus clarius quam antiquiora Concilia est loquutum, multumque ejus authoritatem commendat: quod Concilium Tridentinum illius doctrinam commendasse, & approbasse, immo & imitatum fuisse videtur. Igitur in decretis fidei capite decimo quinto, cum definisset esse in nobis veram libertatem, ac libertatis usum, subjungit: *Neque enim liberum arbitrium afferentes divinam excludimus propterea gratiam, quod illi (id est Lutherani toties falso imponere non verentur, atque hoc fumo credulorum oculos præstringere, sed juxta sacram Scripturam eo extendimus ut voluntas humana misericordia prævenientis auxilio suffulta, & interiori quodam, & occulto secretioris inspirationis afflatu contacta sese convertat in Deum, Deo appropinquet, & ad veram illam gratiam se præparet, qua tandem accepta fit ad vitam æternam. Neque tamen tanta gratia necessitas libero præjudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu*; & infra: *nec denique tale sit trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit*. Et alia quæ in eandem sententiam prosequitur, nostram sententiam apertissime docent. In his autem, quæ retulimus, primo considerari potest, quod post prævenientem gratiam per inspirationem internam, & occultam non agnoscit necessitatem alterius prævenientis gratiæ, quæ a solo Deo fit, sed immediate expectari, ut voluntas sese convertat cum ejusdem gratiæ adjutorio: non ergo agnoscit auxilium prædeterminans, eo, vel maxime quod sese convertere, nihil aliud est, quam sese determinare. Non ergo vult Concilium, voluntatem prius determinari ab alio, quam ipsa sese determinet, nisi prius excitetur, & præparetur a Deo. Deinde advertendum est, quod ad salvandam libertatem circa supernaturales actus, necessarium existimasse Concilium, ut omnis gratia necessaria ad tales actus efficiendos in promptu sit, id est, quod ita sit homini præparata, & oblata, ut in ejus sit potestate illam habere. Quod de illa motione efficaci prædeterminante dici non potest. Atque hoc quidem dixit Concilium, necessarium ad libertatem, quoad potestatem agendi: quoad potestatem autem non agendi subjungit, necessarium esse, ut gratiæ trahentis auxilium non sit tale cui resisti non possit. Quod satis a nobis explicatum est circa canonem Concilii Tridentini superius expressum. Et consulto videtur Concilium addidisse verbum illud gratiæ trahentis auxilium, ut indicaret se loqui de omni auxilio etiam efficaci: nullum est enim in divina Scriptura verbum, quo magis videatur efficacitas auxilii significari, quam verbum *trahendi*. Illud etiam, quod inferius addit: *Trahit quidem Deus, sed in ejus odorem currimus*, satis indicant, illum tractum esse per Spiritus sancti illuminationes, & inspirationes, quarum odor spiritualiter percipi potest. Determinatio enim illa physica, quæ nihil vitale est, odorem non emittit, qui percipi possit, ut post illum curramus. Denique valde considerandum est, quod ait: *Frustra Paulum Thessalonicensibus admonere spiritum ne extinguerent, si Divinis inspirationibus homines inevitabiliter raperentur*. Nam si spiritus efficaciter determinat voluntatem, non poterit per illam extingui, & sic non est quod admoneatur: si vero spiritus frigide moveat, non determinando voluntatem, non poterit non extingui, nisi velimus dicere, per se potius extinctum esse, quam a voluntate extingui, dum ad extinguendum illum vim sufficientem non adhibeat.

Ultimo addo Concilium Valentinum sub Benedicto III. tempore Lotharii celebratum. Nam in capite secundo definit, malos non ideo perire, quia boni esse non potuerunt, cujus contrarium ex alia sententia nos inferimus: quia si absque determinatione a solo Deo boni esse non possunt, profecto qui illam non habent, ideo mali sunt, quia boni esse non potuerunt. Et in capite tertio refert, & amplectitur definitionem Concilii Arausicani, anathemate ferientis eos, qui dicunt, aliquos esse divina potestate prædestinatos ad malum, videlicet ut quasi aliud esse non possent. Nam hoc etiam ex illa sententia colligimus: nam juxta illam ex se prædestinavit Deus non dare istis auxilium efficax, ergo prædestinavit non facere illos bonos, quia non fiunt boni nisi per auxilium efficax; ergo prædestinavit eos, ut perpetuo mali sint, quia non possunt esse boni, nisi ipse eos faciat, nec possunt non esse mali, si non sint boni. Denique capite sexto doctrinam de gratia, per quam salvamur, credentes, & sine qua rationalis creatura nunquam beate vixit, illam dicit constanti, & plena fide amplectendam esse, quam Sancti Patres ex Scriptura sacra, & Africana, & Arausicana, Synodus, & Pontifices Apostolicæ Sedis nobis tradiderunt. Ostendimus autem prædictas Synodos, nullam gratiam physice prædeterminantem voluntatem, ut necessariam ad beatam vitam nobis tradidisse, immo multa docuisse illi necessitati & tali efficacitati repugnantia: ergo idem fuit spiritus, & eadem mens illius Concilii Valentini. De Sanctis autem Patribus, quos refert, infra videbimus. Quia vero & Maximorum Pontificum mentionem

nem facit de illis unum verbum hic adjiciendum est, quoniam eorum authoritas ipsorum Conciliorum authoritatem confirmat.

Pro divina gratia post exortam Pelagianorũ hæresim, scripserunt Innocent. I. Cœlest. I. & Leo I.

Scripserunt ergo peculariter pro divina gratia post exortam Pelagianam hæresim Innocentius I. in Epistola vigesima quinta, vigesima sexta, & vigesima septima, Cœlestinus I. in Epistola prima ad Episcopos Galliæ, & Leo I. in Epistola octuagesima quarta, & Leo IX. in Epistola ad Petrum Antiochenum. Ex quibus in primis sumimus illud argumentum negativum, quod ex Conciliis fecimus & est in hac materia efficacissimum, quia ab his Patribus omnia dogmata gratiæ vera, & necessaria nobis traduntur, nullam autem faciunt mentionem auxilii prædeterminantis, nec plura requirunt, quam a citatis Conciliis tradantur, nimirum auxilium præveniens, & cooperans seu subsequens, quæ ad bene operandum necessaria sunt, docentque hæc auxilia, & in universum Dei gratiam gratis nobis dari: quia initium omnis boni operis ad pietatem pertinentis, & omnis meriti a divina gratia gratis nobis data sumi necesse est. Quod maxime intelligere licet ex Epistola Cœlestini, ubi summatim omnes sententiæ, in quibus doctrina fidei ad gratiam pertinens continetur referuntur ex Innocentio Papa, & Africanis Conciliis, & aliquid additur ex Zosimo Papa, quod in ejus decretis nunc non habemus. Et in fine subduntur illa verba: *Profundiores vero difficilioresque partes occurrentium quæstionum, quas latius pertractarunt qui hæreticis restiterunt, sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus astruere: quia ad confitendum gratiam Dei cujus operi, ac dignationi nihil penitus subtrahendum est, satis sufficere credimus, quidquid secundum prædictas regulas Apostolicæ sedis nos scripta docuerunt.* Et quamvis non sit omnino certum, an hæc verba sint Cœlestini Papæ, vel Prosperi, quia prius videtur Cœlestinus Epistolam suam duobus capitibus brevibus concludere, & reliqua fuisse a Prospero addita, & collecta; nihilominus & verba Prosperi per se magnam authoritatem habent, & illa communi consensu ita recepta videntur, ac nomine, & authoritate Cœlestini conscripta. Unde Hormisda Papa in quadam Epistola regulas illas tanquam ab Apostolica Sede emissas amplecti videtur. Itaque cum in illis nulla sit mentio prædeterminantis auxilii, saltem ex illis ultimis verbis aperte concludimus, dogma illud non esse ex his, quæ ad necessitatem gratiæ, ejusque infallibilem veritatem pertinent. Unde cum alioqui & intellectu sit difficillimum, & adeo repugnans tum libertati arbitrii, tum sufficientiæ gratiæ sine tali determinatione; cumque consequenter inducere videatur prædestinationem ad malum, quam specialiter detestatur Leo IX. in dicta Epistola, merito illud dogma omnino alienum a Pontificia, & Ecclesiastica doctrina reputamus.

CAPUT XXXIII.

De argumento sumpto ex errore Pelagii, & ex libris Sancti Augustini de Gratia Christi, & de Gratia, & libero arbitrio.

Expendimus Scripturæ sacræ, Pontificum, & Conciliorum testimonia, accedimus jam ad sententias Sanctorum Patrum considerandas; unaquæque enim sententia eas in suum patrocinium afferre, & deducere conatur. Incipimus autem ab Augustino, quoniam occasione Pelagiani erroris profundius, & copiosius quam cæteri de divina gratia disputavit, ejusque doctrina in hac parte maxime est a Conciliis, & Pontificibus approbata: Propter quod etiam prolixiores aliquantulum erimus in ejus sententia, ac mente investiganda. Nam quod ipsum docuisse invenerimus, libentissime amplectemur: quod autem non docuit, etiamsi illud aperte non negaverit, non putamus facile esse admittendum: quia credimus omnia necessaria de auxiliis gratiæ docuisse: quod autem non solum non docuit, verum etiam rejecit, seu negavit, a nobis etiam cavendum est. Quia vero ex contrario errore, ejusque impugnatione magnum indicium sumi potest de modo auxiliorum gratiæ, quæ Augustinus necessaria esse existimat, ideo ab his libris initium sumimus, in quibus maxime videtur Augustinus declarasse errorem Pelagii, & punctum omnino necessarium ad illum errorem vitandum distinctius attigisse.

Argumentum auctorum physicæ prædeterminationis sumptum ex errore Pelagii.

Ex hoc ergo capite authores physicæ determinationis in hunc fere modum argumentantur: Pelagius agnovit, & confessus est, illam gratiam internam, quæ consistit in divinis illuminationibus, & inspirationibus, & per eam præveniri hominem, & excitari, ut operetur, & juvari cum operatur, & nihilo minus damnatur ab Augustino, quia non admittebat auxilium, quod Deus dat homini non solum posse, sed etiam velle, & operari: ergo Augustinus ad veram gratiam confitendam judicavit necessarium ponere auxilium prævium, quod non tantum det posse, vel juvet possibilitatem naturæ, sed etiam det ipsum velle, & bene agere. Ac proinde judicavit necessarium esse, ut hoc auxilium infallibiliter, & inseparabiliter secum afferat velle, & operari. Nam si contingere posset hominem habere hoc auxilium, & non actu operari, nec velle, jam tale auxilium daret posse, non vero agere: ergo juvaret possibilitatem, & non actionem: ergo non esset majus auxilium, quam a Pelagio poneretur.

Totum hoc argumentum sumptum præcipue est ex libro primo de Gratia Christi. Nam in capite tertio, illius libri explicando errorem Pelagii, dicit illum tria in nobis distinxisse, scilicet, possibilitatem, voluntatem & actionem: & de possibilitate asseruisse esse a solo Deo. Intelligebat autem esse a solo Deo, ut authore naturæ, nam illam possibilitatem naturalem esse censebat. Fatebatur tamen esse possibilitatem invalidam, ac proinde semper indigere Dei adjutorio ad volendum bonum, malumque vincendum. Unde constat admisisse Pelagium necessitatem gratiæ adjuvantis. De præveniente vero per divinas illuminationes addit Augustinus in capite septimo, hæc verba ex ipso Pelagio: *Adjuvat nos per doctrinam & revelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis ne præsentibus occupemur futura demonstrat, dum nos multi formi, & ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminet.* Per quæ verba, saltem per ultima satis declarat excitantem gratiam, quam Concilium Tridentinum, etiam dixit esse illuminationem, per quam Deus tangit cor hominis. Unde sine dubio est gratia præveniens etiam ex mente Pelagii & ideo dicebat, per illam juvari possibilitatem naturæ, quia prævenit ipsum velle, & operari, & sublevat voluntatem, ut possit perfecte velle, & operari: & hoc vocavit Pelagius juvare possibilitatem naturæ. Atque ita satis videtur probata prima propositio argumenti facti, quod scilicet Pelagius admiserit ea auxilia gratiæ adjuvantis, & prævenientis, quæ non ponimus. Altera vero pars, nimirum, improbari ab Augustino, quia non admittit gratiam efficaciter prædeterminantem hominem ad velle, & operari a sufficienti enumeratione, quia nullum aliud superest caput, unde cum illo contendere potuerit. Item ex ratione insinuata, quia quamdiu auxilium hujusmodi non est, juvat possibilitatem, non operationem. Item ex verbis ejusdem Augustini, præsertim capite decimo, ubi post omnem declarationem gratiæ, quam Pelagius afferebat, subdit: *Nos eam gratiam nolumus*: id est (ut interpretor) illa contenti non sumus, *istam aliquando fateatur, qua futuræ gloriæ magnitudo non solum promittitur, sed etiam creditur, & speratur, nec solum revelatur sapientia, verum etiam & amatur, nec suadetur solum quod bonum est, verum etiam persuadetur;* & concludit: *Hanc Dei gratiam fateatur Pelagius, si vult non solum vocari, sed etiam esse Christianus.* Ubi constat Augustinum eam gratiam requirere, quæ ab actu infallibiliter non separetur, ac proinde per se, & intrinsece efficacem, quæ ita suadeat, & persuadeat, ita inspiret, ut amare faciat.

Quin potius indicat, hanc solam esse veram gratiam, & omnem aliam, quæ ab actu, seu consensu separatur non transcendere rationem legis, & doctrinæ. Nam in loco proxime citato in sola illa gratia efficaci videtur distinguere errorem Pelagii a sua doctrina, & subjungit: *Non enim omnium est fides, sed eorum, quibus Christus dixit, Nemo venit ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum: at vero de non credentibus dicit, Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo*. Sentit ergo non recipere veram gratiam internam, nisi qui recipit ipsum donum credendi, vel amandi, & similia. Immo capite duodecimo, indicat, gratiam illam, qua virtus in infirmitate perficitur, esse propriam prædestinatorum, qui secundum propositum vocantur, & subjungit: *Quia gratia agitur, non solum ut facienda noverimus, verum etiam ut cognita faciamus, nec solum ut diligenda credamus, verum etiam ut credenda diligamus*.

Et addit capite decimo tertio: *Hæc gratia si doctrina dicenda est, certe si dicatur, ut altius, & interius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, non solum per eos, qui plantant, & rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum, ita ut non ostendat tantummodo veritatem, sed etiam impertiat charitatem*. Ecce semper vult istam gratiam talem esse, ut fortiatur effectum conversionis. Unde subjungit: *Si enim docet Deus eos, qui secundum propositum vocati sunt, simul donans, & quod agant scire, & quod sciant*. Et quod difficilius est, sentit, omnes eos, qui non ita vocantur, non accipere veram gratiam: sic enim ait: *Qui autem novit quidem quid fieri debeat, & non facit, nondum Deo didicit secundum gratiam, sed secundum legem, non secundum spiritum, sed secundum literam, sed per spiritus gratiam, ita docet, ut quisque didicerit, non tantum cognoscendo videat, sed etiam volendo appetat, agendo perficiat*. Non ergo videtur aliam veram gratiam agnoscere nisi illam, quæ per se efficax est.

Denique in fine capitis decimi tertii, tacite respondere videtur argumento sæpe a nobis repetito, quod talis gratia tolleret libertatem, dicens: *Præceptum quippe liber facit, qui libens facit*, quasi dicat, hanc gratiam non auferri, immo secum afferre magnam virtutem in credendo, & operando ex charitate, quæ maxime delectatur esse sub lege, & ideo maxime libera est ac proinde talis gratia non aufert, sed perficit potius libertatem. Hinc frequens est apud Augustinum, in omnipotentis Dei manu esse, quo voluerit, quando voluerit, & ubi voluerit, humanam vertere libertatem, & hoc negare contra divinam omnipotentiam esse existimat, ut patet ex Enchiridio capite nonagesimo octavo, & dicto libro primo de Gratia Christi, capite vigesimo quarto, & vigesimo quinto, & latius libro de Gratia, & libero arbitrio capite vigesimo, & vigesimo primo, ubi hoc ita exaggerat, ut dicere videatur non solum ad bonum, sed etiam ad malum, convertere Deum voluntates hominum ineffabili potestate agendo, & operando in cordibus eorum. Quæ omnia eo tendunt, ut repugnet, ac resistat Pelagio existimanti internam gratiæ operationem repugnare libertati: quod ille maxime existimavit de illa gratia, quæ facit nos facere; Augustinus vero ait, posse id facere etiam efficacissime perficiendo libertatem, dum auget voluntatem.

Ad hæc vero omnia nos in primis dicimus ex errore Pelagii, ejusque impugnatione nihil colligi posse, quod faveat doctrinæ de physica prædeterminatione. Neque etiam ex doctrina Augustini, quam occasione illius erroris in citatis libris de Gratia Christi, & de gratia, & libero arbitrio tradit, nisi velimus tres graves errores Augustino imponere, contra ejus mentem, & doctrinam aliis locis magis explicatam. Primo ergo quod ad Pelagium attinet, neque ille veram gratiam excitantem, & adjuvantem ad pietatis opera necessariam confessus est, neque error ejus in eo fuit, quod gratiam per se efficacem, & voluntatem humanam prædeterminantem negaverit: si enim in hoc solum erravit circa auxilia gratiæ, illius error neque in Concilio Milevitano, neque in Arausicano satis damnatus est, cum nulla de hoc articulo facta fuerit mentio in illis Conciliis, ut supra visum est: imo ejus doctrina a Concilio Tridentino quoad hac partem fuisset approbata quatenus posi. tis gratia adjuvante, & excitante, negat talem prævenientem gratiam cui resisti non possit. Unde qui Pelagii errorem sic exponunt, dum student nostram sententiam hæreticam ostendere, potius ipsum Pelagium Catholicum faciunt.

Præterea repugnat hoc expresse Divo Augustino, tum aliis in locis, tum maxime in his libris, in quibus nunc versamur. Tres enim errores ad hoc punctum de auxiliis gratiæ prævenientis ubique illi tribuit. Primus est, quod qualecumque auxilium gratiæ posuerit, non ut veram gratiam, sed ut rem nobis debitam, & meritis nostris retributam posuerit. Secundus est, quod qualecumque etiam adjutorium gratiæ agnoverit, non credit esse necessarium ad bene operandum, neque ad servanda omnia præcepta, sed solum ad facilius: dicendo enim facilius (ait Augustinus libro de Hæresibus, capite octuagesimo octavo) voluit, etiamsi difficilius, tamen posse homines sine gratia divina facere justa: illam vero gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse nisi in libero arbitrio, quod nullis suis præcedentibus meritis a Deo accepit nostra natura. Idem constat ex eodem Augustino libro primo de Gratia Christi capite tertio, & sexto præcipue vero capite vigesimo sexto, & trigesimo primo. Tertius error, & ad rem præsentem maxime spectans, fuit, quod veram gratiam interius adjuvantem, & cooperantem non agnovit, nec unquam confessus est. Quoniam vero hæc gratia partim in intellectu est, partim in voluntate; de illa, quæ ad voluntatem spectat certius est illam semper negasse, unde Augustin. dicto libro primo de Gratia Christi capite tertio, & decimo dicit asseruisse Pelagium, Deum juvare voluntatem solum ostendendo quid facere debeat, non tamen cooperando, & inspirando: quæ duo verba notanda sunt. Nunquam enim dicit Augustinus errasse Pelagium, quia negavit Deum juvare voluntatem prædeterminando illam, sed quia negavit juvare inspirando, & cooperando. Et quia hac ratione soli libero arbitrio tribuit bene velle, aut bene agere; Deo autem quod dederit potestatem hæc agendi condendo naturam, ut in capite sexto ejusdem libri late declarat. Unde in capite trigesimo nono, sic inquit de Pelagio: *An credat aliquod adjutorium bene agendi adjunctum naturæ per inspirationem flagrantissimæ, & luminosissimæ charitatis, non apparet omnino*.

De interno vero gratiæ auxilio pertinente ad intellectum, majus dubium esse potest, an illud cognoverit Pelagius, saltem ut utile, seu ad facilius operari. Quod dubium ad summum nascitur ex verbis ejus commemoratis ab Augustino in sexto capite septimo ut supra retulimus. Et quamvis hoc daremus, non propterea liberaremus eum ab errore, tum subjiciendi hanc eandem gratiam meritis humanis, tum negandi necessitatem ejus, tum ulteriorem gratiam, & interius adjutorium gratiæ voluntatis. At vero Augustinus, qui verba Pelagii diligentissime inquisivit, & ponderavit, ut sensum ejus erueret, tandem agnovit illum etiam in intellectu non posuisse verum internum adjutorium gratiæ, sed solum externum quod in tribus vel quatuor rebus constituisse videtur. Primo in lege, secundo in revelatione, tertio in doctrina vel scripta vel voce tradita, quarto in exemplo præsertim Christi Domini Nostri. Hoc constat ex dicto libro primo de Gratia Christi, capite tertio, & septimo, trigesimo quinto, trigesimo nono, & sequentibus ex libro de Gratia, & libero arbitrio, capite undecimo

decimo, & in dicto loco de hæresibus. Itaque non aliter putavit Pelagius illuminari intellectum nostrum per gratiam Dei, quam illuminetur discipulus ab homine præceptore suo, proponendo scilicet exterius objecta, & explicando illa, vel rationes eorum, non tamen interius dirigendo intellectum ipsum ad concipiendas res divinas illius propositas modo accommodato, & apto ad illis supernaturaliter assentiendum; & ad hunc ipsum assensum confortando intellectum, & voluntatem, ac illis cooperando. Vera autem illuminatio gratiæ ad intellectum spectans in hoc auxilio interiori consistit: quia neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Et propterea dicit Augustin. in dicto libro primo de Gratia Christi, capite decimo tertio: *Hæc gratia si doctrina dicenda est; certe sic dicatur, ut altius, & interius cum ineffabili suavitate Deus credatur infundere, non solum per eos, qui plantant, & rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum.*

Pelagius ergo non solum erravit negando propriam, & intrinsecam gratiam adjuvantem voluntatem, sed etiam negando illam, quæ intimo, & occulto modo juvat intellectum, solumque posuit ea, quæ pertinent ad institutionem veluti intrinsecam, & objectivam intellectus: quæ omnia dicit Augustinus pertinere ad legem, & doctrinam, non ad gratiam. Unde in hoc etiam videtur reprehendere Pelagium, quod legem, revelationem, aut doctrinam gratiam appellaverit: quia Paulus in tota Epistola ad Roman. & ad Galat. legem a gratia distinguere videtur, itaut lex sine gratia occasionem potius mortis afferat, quam vitam conferat, ad quod videtur etiam allusisse Joan. capite primo sui Evangelii dicens: *Lex per mortem data est, gratia vero per Jesum Christum facta est.* Quam argumentandi rationem contra Pelagium prosequitur Augustin. dicto libro primo de Gratia Christi, capite octavo, nono, & sequentibus. Verumtamen, si generaliter loquamur de gratia, prout significat donum Dei gratis collatum, & ad vitam æternam conferens, non videtur dubium quin etiam lex supernaturalis divinitus collata possit gratia censeri, & nominari, quia est magnum Dei beneficium per se multum juvans ad salutem. Ita in scriptura censetur Deus magnam gratiam fecisse populo Israel illum eligendo, ut suam legem ei potius daret, quam aliis gentibus: quod significasse videtur Paulus ad Roman. tertio dicens: *Quid ergo amplius Judæo est, aut quæ utilitas circumcisionis? multum per omnem modum. Primum, quia credita sunt eis eloquia Dei.* Fuit ergo hoc peculiare beneficium supernaturale, ac gratuitum, ac proinde gratia, ac proinde revelatio divina, & supernaturalis doctrina sub hac generali ratione potest gratia appellari. Tamen, quia Pelagius abutebatur hac voce gratiæ ad occultandum suum errorem, & negandum proprium adjutorium gratiæ, quo juvamur ad credenda revelata, & speranda promissa, & ad servanda præcepta: ideo recte Augustinus admonet, legem, & doctrinam ita nude sumptam, & excludentem spiritum gratiæ, non mereri nomen gratiæ. Atque ita concludit præter legem, & doctrinam, necessarium esse internum auxilium gratiæ, tam ad credendum, quam ad bene volendum vel operandum in ordine ad æternam salutem.

Sed videamus jam utrum Augustinus ad evitandos prædictos Pelagii errores, inclinaverit in aliud extremum, ponendi internum auxilium Dei prædeterminans voluntatem humanam ad singulos actus. Certe refutatio erroris Pelagii hoc per se non postulabat. Nam si possibile est internum Dei auxilium distinctum a lege, & doctrina, quod tale sit, ut non solum per illud discamus quid agere debeamus, sed etiam juvemur ad illud implendum, per illud sufficienter receditur ab errore Pelagii, juxta doctrinam Augustini dicto libro præsertim capite septimo. Quod verum erit, etiamsi tale auxilium non prædeterminet voluntatem. Sed potest optime intelligi, & dari internum auxilium vere adjuvans dicto modo absque tali determinatione, ut per se videtur evidens, & in superioribus ostensum est, & patet in habitu charitatis, quod juvat illo modo voluntatem sine tali physica prædeterminatione divina: ergo confutatio erroris Pelagii per se non postulabat illud auxilium prædeterminans, sed tantum vere, & interne adjuvans: ergo non est cur Augustino tribuatur talis auxilii prædeterminantis assertio ex eo solum, quod prædictos Pelagii errores arcte impugnaverit, cum verba ejus non amplius requirant, quam ad extirpationem illius erroris necessarium sit.

Atque hunc discursum confirmant optime verba ejusdem Augustini, capite quadragesimo septimo ejusdem libri: *Quantum attinet ad istam de divina gratia, & adjutorio quæstionem, si Pelagius consenserit, non solum possibilitatem, sed etiam voluntatem, & actionem divinitus adjuvari, ut sine illo adjutorio nihil bene velimus, & agamus, eamque esse gratiam Dei per Jesum Christum Dominum Nostrum, nihil de adjutorio Dei, quantum arbitror, inter nos controversia relinquetur.* Igitur ad confutandum Pelagium nihil aliud Augustinus requirit, nisi verum gratiæ adjutorium. Verba autem adjutorii tantum abest, ut prædeterminationem requirant, ut potius contra illius rationem esse videatur. Nam ut alibi idem Augustinus dixit, nemo adjuvatur, nisi qui aliquid sponte conatur: adjutorium ergo ad velle, & operari, non consistit in actione aliqua, vel prædeterminatione, quam Deus solus faciat, sed in actuali cooperatione speciali cum ipso libero arbitrio ad volendum, & operandum. Quæ cooperatio Dei, ut sic nihil omnino agit sine cooperatione liberi arbitrii, ut ipsa vox cooperandi, vel juvandi indicat. In quo valde differt a prædeterminatione quam solus Deus in voluntate facere dicitur. Quod adeo verum, & certum est, ut licet daremus talem determinationem esse necessariam, & fieri a solo Deo in voluntate prius natura, quam ipsa operetur; nihilominus in posteriori signo naturæ, in quo jam voluntas intelligitur operans, necessario etiam debet intelligi Deus cum illa cooperans: quia illud, quod voluntas facit, supernaturale est, & nihil supernaturale potest ipsa sola facere, nisi a Deo per gratiam actualiter adjuvetur. Est ergo hoc adjutorium ponendum sive prædeterminatio præcedens necessaria sit, sive non. Ergo cum Augustinus hoc solum adjutorium requirat ad vitandum errorem Pelagii, nulla suspicio illius determinationis ex hac ejus doctrina sumi potest.

Dices, hoc argumento probaretur, nullam prævenientem gratiam esse necessariam, sed adjuvantem tantum: quia Augustinus citato loco solo adjutorio Dei contentus est. Respondeo in primis, cavendum esse æquivocationem in nomine gratiæ adjuvantis: sæpius enim proprie, & quasi specifice sumitur ad significandam cooperantem gratiam, ut a præveniente distinguitur; quomodo sumitur maxime in Concilio Tridentino, & fere jam in communi usu, qui etiam est frequens apud Augustinum. Sæpe vero idem Augustinus dicit voluntatem adjuvari cum a Domino præparatur: quod pertinet ad gratiam prævenientem, & ita sæpe illam complectitur sub adjutorio gratiæ; quomodo intelligi possunt citatata verba. Addo vero, Pelagium distinxisse adjutorium possibilitatis, id est potestatis voluntatis quasi in actu primo, ab adjutorio actualis volitionis, seu actionis, admisisseque primum adjutorium, & negasse secundum. Augustino autem non displicuit distinctio, imo tacite illam videtur hoc modo explicare, ut omne auxilium, quod datur voluntati prius quam velit, & quamvis actu non velit, dicatur adjuvare tantum posse, & non velle, aut agere, atque ita esse adjutorium solius possibilitatis posuerit, sed quod ultra illud, adjutorium operationis, seu voluntatis negaverit, ob hanc ergo causam in illo loco jam non requirit a Pelagio nisi adjutorium cooperans ad volendum, vel agendum, quia jam supponit adjutorium

jutorium ad posse: tale autem est auxilium præveniens, ut sic, quantum est ex generali ratione sui. Et ideo illud non excludit Augustinus, sed supponit potius, & ultra illud requirit actuale adjutorium.

Instabis, quia hinc sequitur, agnovisse veram gratiam prævenientem, & excitantem, quia Augustinus in illo capite septimo, nihil aliud ab eo postulat, nisi ut ultra omnia, quæ jam fatebatur, admitteret, ut necessarium actuale adjutorium cooperantis gratiæ: ergo in tota doctrina, quæ pertinet ad prævenientem gratiam non errabat. Respondetur negando sequelam: quia licet verbis admitteret adjutorium possibilitatis naturæ, revera non ponebat illud ut gratuitum, neque ut necessarium, & quod caput est, neque ut vere internum, & consequenter neque ut collatum per verum spiritum prævenientis gratiæ. Hic autem error, & alius, quo negavit necessitatem adjutorii cooperantis, ex eodem principio manarunt. Putavit enim, voluntatem humanam per se, & natura sua habere sufficientes vires ad efficiendos quoscumque actus necessarios ad salutem, si objecta eorum per intellectum sufficienter proponantur. Et similiter existimavit, intellectum humanum per se se habere vires sufficientes ad credendas, & intelligendas quascumque veritates necessarias ad salutem, & bene judicandum de omnibus agendis, vel præceptis, si per sensus, & objecta, vel signa externa sufficienter applicentur, id est per scripturas, per verba, vel facta, aut exempla. Hac ergo ratione negavit necessitatem adjutorii actualis, in quo incertum est, an negaverit etiam necessitatem concursus Dei, ut primæ causæ; sed quod ad præsens refert satis est, quod negaverit necessitatem specialis cooperationis Dei ad opera pietatis, quia si facultates hominis habent sufficientes vires ad illos actus, ut ipse putabat, non est cur indigeant extrinseco specialiter adjuvante, quidquid sit de auxilio generali. Hinc autem consequens est, ut etiam negaverit verum auxilium præveniens proprie adjuvans ipsum posse. Nam cum ipse tribueret voluntati integras vires ad volendum, & operandum quidquid pietatis est, non potuit postulare, vel agnoscere tale adjutorium possibilitatis, quod esset necessarium ad posse, seu quod idem est, quod det, vel compleat ipsum posse. Solum ergo ponebat adjutorium ad melius esse, seu ad facilius posse. Sicut nos dicere possumus de habitibus acquisitis, quod adjuvant naturalem potestatem, non dando illam, sed dando facilitatem. Imo Pelagius minus perfecto modo ponebat illud adjutorium possibilitatis, quia non putabat esse aliquod principium per se operans, seu operativum cum ipsa potentia, sed esse solum legem, vel doctrinam, quæ se habet per modum applicationis objecti, seu materiæ circa quam, quæ est veluti conditio quædam conferens ad facilitatem in operando, si major, seu melior sit. Verum autem adjutorium possibilitatis, quod non tantum per legem, & doctrinam, sed per internum spiritum gratiæ datur, ita juvat, ut det etiam ipsummet posse, vel totum, vel saltem altiori, & principaliori modo, juxta illud, *sine me nihil potestis facere*. Et hoc adjutorium est, quod datur per veram gratiam prævenientem. Et si quis recte consideret, separari non potest a vera necessitate gratiæ concomitantis. Nam si hoc adjutorium cooperans necessarium est, idcirco est, quia nostræ potentiæ non habent ex se sufficientes vires ad tales actus: ergo necesse est ut priusquam operentur, vires accipiant ad operandum: ergo necesse est, ut præveniantur aliqua gratia, per quam, vel cum qua has vires accipiant: & hæc est gratia excitans, operans, ac præveniens, quam (ut dixi) non agnovit Pelagius. Si autem admisisset verum adjutorium gratiæ ad velle, & operari, consequenter necessario admisisset verum adjutorium possibilitatis, & non solum nomine, sed etiam re prævenientem gratiam posuisse crederetur. Ac propterea Augustinus urget illum, ut adjutorium ad velle, & agere necessarium agnoscat, quia tunc non dubitabimus, quin requirat etiam verum adjutorium possibilitatis: vel e contrario, ex eo quod Pelagius negavit necessitatem gratiæ adjuvantis ipsum velle, & agere, convincit illum non posuisse, nisi nomine tantum adjutorium possibilitatis; non tamen quod sit per internam, & necessariam gratiam prævenientem. Non igitur postulat Augustinus a Pelagio solum adjutorium ad velle, & agere, quia existimet prævenientem gratiam non esse necessariam, sed potius quia inseparabilis est ab illo adjutorio. Unde, cum Pelagius jam generatim admitteret adjutorium possibilitatis, non posset circa illud errare, si aliud adjutorium ad velle, & agere non negaret.

Ex quibus omnibus satis constat, quo sensu dixerit Augustinus loquens de illa palliata gratia, quam ponebat Pelagius: *Hanc nos gratiam volumus, sed illam, quæ facit credentes, sperantes, amantes*. Non enim hæc, & similia dixit propter auxilium prædeterminans, sed propter veram gratiam excitantem & adjuvantem, per quas datur homini ipsum credere, aut velle, non quia sola gratia aliquid prius faciat in ipsomet actu credendi, vel amandi, vel in determinatione ad illum, quæ re vera ab ipsa libera actione volendi non est distincta, sed quia ipsa gratia est quæ prævenit dando vires, & juvat dando ipsummet actum, & actionem, ac determinationem liberam, cooperante simul ipso libero arbitrio. Quem verum, & Catholicum sensum, licet in aliis posterioribus operibus latius Augustinus pertractaverit, ut postea videbimus; tamen in illo etiam libro de Gratia Christi, non omisit, sed sufficienter explicuit in cap. 14. dicens: *Quis autem non videat, & venire quemquam, & non venire arbitrio voluntatis, sed hoc arbitrium potest esse solum, si non venit, non potest autem nisi adjutum esse si venit*; adjutum (inquam) & ut possit, & ut faciat: nam hoc est, quod subdit; *& sic adjutum, ut non solum quid faciendum sit sciat, sed quod scierit etiam faciat*, & capite vigesimo quinto ad Pelagium loquens ait: *Desine dicere quod possumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius est, qui hoc posse donavit: quod vero bene, vel agimus, vel loquimur, vel cogitamus, nostrum est: Desinat (inquam) ista dicere, non solum enim Deus posse nostrum donavit, atque adjuvat, sed etiam velle, & operari operatur in nobis, non quia nos non volumus, aut non agimus, sed quia sine ipsius adjutorio nec volumus aliquid boni, neque agimus*. Sic ergo etiam Deus operatur in nobis nostras determinationes, seu hoc ipsum quod est nos determinare, non quia nos non determinemus nos ipsos, sed quia sine ipsius adjutorio determinationem ad bonum habere non possumus, nam quoad hoc eadem est ratio de determinatione ad velle, & de ipso velle, quia in re non sunt duæ actiones, sed una, & ideo Augustinus nunquam de illis tanquam de diversis loquutus est.

At enim objiciet aliquis, quia statim eodem capite Augustinus subjungit de filiis Dei, qui pietatis opera faciunt, *ut agant quod bonum est, ab illo aguntur, qui bonus est, juxta illud ad Roman. octavo: Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei*: si ergo aguntur, determinantur ad agendum teste Augustino: qui enim agitur, in eo passive se habet, unde non potest non agi, supposita motione alterius, & consequenter nec potest non agere facta eadem hypothesi: quia ad hoc agitur, ut agat. Respondetur, Augustinum non in alio sensu dicere nos agi a Spiritu Sancto, ut agamus, quam Paulus dixit, filios Dei agi Spiritu Dei: dicuntur autem justi agi a Spiritu Sancto, quia primus motor eorum ad bene agendum est Spiritus Sanctus, & quia est eorum rector, & gubernator, quod non facit per motionem prædeterminantem, sed per gratiam excitantem, & dirigentem illos. Unde Irenæus libro quinto contra hæreses, capite decimo vertit: *Qui Spiritu Dei ducuntur, hi sunt filii Dei*. Et Augustinus in Enchiridio capite sexagesimoquarto. *Quamvis (inquit) quotquot Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei; sic tamen Spiritu Dei excitantur, & tanquam filii Dei proficiunt ad Deum; ut etiam spiritu suo inter-*

interdum deficiant. Ubi verbum *aguntur*, per verbum *excitantur*. Unde non est necesse, ut qui sic aguntur, ut agant, necessario subinde agant actionem illam ad quam excitantur, quia spiritu suo possunt resistere spiritui Dei: quando autem non resistunt, tunc proficiunt ut filii Dei, id est ut libere obedientes spiritui Dei, ac proinde dum acti agunt, se se etiam determinant ad agendum, quia aguntur ut Domini talium actionum. Quod recte declaravit idem Augustinus serm. 13. de verbis Apostoli dicens: *Dicit mihi aliquis, ergo agimus, non agimus. Respondeo imo, & agis, & ageris, spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adjutor est, ipsum nomen adjutoris adscribit tibi, quia & tu ipse agis:* agnosce quid poscas quando dicis: *Adjutor meus esto, ne derelinquas me. Adjutorem itaque invoca Deum, nemo adjuvatur, si ab illo nihil agatur*. Ubi tacite probat, hominem non agi divino spiritu nisi per gratiam excitantem, quia spiritus ita agit hominem, ut sit adjutor hominis: talis ergo est illa actio spiritus, ut excitet hominem ad se adjuvandum, non ut determinet ad agendum. Unde explicando eandem actionem spiritus ait idem Augustinus: *Aguntur spiritu Dei non litera, sed spiritu, non lege præcipiente, sed spiritu exhortante, illuminante, adjuvante*. Quæ omnia verba gratiam excitantem declarant, quæ etiam adjuvans est, quando homo cum illa cooperatur, cooperante ipso spiritu, de quo subjungit ibidem Augustinus: *Si non esses operator, non esset ille cooperator;* & ideo libr. de Gratia & liber. arbitr. cap. 2. *Nemo* (inquit) *Deum causetur in corde suo, sed sibi imputet quisque dum peccat, neque cum aliquid secundum Deum operatur, alienet hoc a propria voluntate*. Ergo nec determinatio ad bene volendum alienanda est a propria voluntate, quamvis sit opus Dei, cum sit in potestate hominis illam non habere: nam si hoc ita non esset, qui illam non haberet, merito posset causare Deum in corde suo. Unde inferius capite quinto tractans illud 1. ad Corinth. 6. *Rogamus vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis:* interrogat, *ut quid eos rogat, si gratiam sic susceperunt, ut propriam perderent voluntatem?* Quod profecto evidentissimum argumentum est, ut infra ponderabo.

Est etiam ad hunc sensum confirmandum attente animadvertendum, quod paulo post in eodem decimo tertio sermone Augustinus subdit: *Agis quidem illo non adjuvante libera voluntate, sed male, cum dico tibi sine adjutorio Dei nihil agi, nihil boni dico; nam ad male agendum habes sine adjutorio Dei liberam voluntatem*. Nam hinc constat, non dici Deum agere, vel adjuvare voluntatem nostram propter necessitatem physicæ prædeterminationis: nam si hoc ita esset, etiam Deus esset adjutor hominis ad agendum malum, & homo non ageret malum nisi actus a Deo; quod ab Augustino negatur, & per se est absurdissimum. Neque habet hic locum distinctio de materiali, & formali; quia sermo est de positiva actione hominis, quæ non est nisi circa materiale peccati, de qua etiam loquitur eodem modo Augustinus libro secundo de peccatorum merit. & remiss. capite quinto eandem differentiam constituens inter bonum, & malum actum, quod ad bonum adjuvamur a Deo, non autem ad malum. Illud ergo adjutorium non est per physicam prædeterminationem, nam si esset, æquale esset adjutorium ad utrumque actum. At per hoc adjutorium putat August. se sufficienter distinguere sententiam suam ab errore Pelagianorum, ut declaravimus: ergo per illud adjutorium operatur Deus in nobis & velle, & perficere, & dat non solum posse, sed etiam velle, & agere: ergo juxta doctrinam Augustini hæc omnia fiunt a Deo alio modo quam per physicam prædeterminationem, nimirum per internam, & occultam Spiritus Sancti doctrinam, & inspirationem, ut ipse diserte explicat, capite decimo tertio, & decimo quarto. Hæc ergo gratia est, quæ nos discernit a Pelagio, non physica prædeterminatio. Quam gratiam eleganter descripsit Augustinus eodem libro capite quadragesimo quinto tractans verba illa: *Respexit Dominus Petrum*, quæ de interiori intuitu exponit, dicens: *Quod scriptum est, quod respexit Dominus Petrum, intus actum est, in mente actum est, in voluntate actum est. Misericordia Dominus latenter subvenit, cor tetigit, memoriam revocavit, interiore gratia sua visitavit Petrum, interioris hominis usque ad exteriores lachrymas movit, & perduxit affectum. Ecce quemadmodum Deus adjuvando adest voluntatibus, & actionibus nostris. Ecce quemadmodum & velle, & operari operatur in nobis*. Ex quibus verbis evidenter intelligimus sub hoc adjutorio comprehendere Augustinum, & excitantem, & cooperantem gratiam, & illis solis tribuere totum hoc opus Dei, & quidquid Deo attribuitur in Scriptura Sacra circa efficientiam supernaturalium actuum liberi arbitrii. Unde quamvis vera esset doctrina de physica prædeterminatione, non esset in illam reducendum speciale adjutorium gratiæ, ratione cujus nostri actus dicuntur dona Dei: quia illa physica prædeterminatio generalis esset ad omnes actus tam bonos, quam malos. Sicut licet Deus concurrat ut prima causa ad supernaturales actus, non recte dicetur Deus esse auctor istorum actuum peculiari illo modo ad gratiam Dei necessario ratione tantum illius concursus: quia ille de se communis est, & suo modo debitus, suppositis aliis principiis, ac proinde quasi indifferens est ad bonos, & malos actus.

Atque hinc sumere possumus aliud argumentum ex doctrina ejusdem Augustini eodem libro primo de Gratia Christi, capite decimo septimo, & vigesimo quinto, ubi contra Pelagium argumentatur, qui Deo tantum tribuebat possibilitatem ad bonum, id est liberum arbitrium, quod etiam est possibilitas ad malum. Et ideo inquit: *Non poterat Pelagius attribuere Deo nostra bona opera ex eo capite, quod ipse dedit liberum arbitrium, a quo sunt talia opera; ne sibi* (inquit) *responderetur si quod bene agimus, loquimur, cogitamus, ideo est nostrum & Dei, quia ille hoc posse nobis donavit; ergo, & quod malum agimus, loquimur, cogitamus, & nostrum est, & Dei, quia illud posse ad utrumque donavit. Atque ita* (quod absit) *quemadmodum cum Deo laudamur in operibus bonis, ita cum illo culpamur in malis: possibilitas quippe illa, quam dedit, tam nos facit bona posse, quam mala*. At hoc Augustini argumentum illud idem est, quod nos facere solemus de prædeterminatione physica: quod si ratione illius Deus est author nostrorum bonorum operum, ratione ejusdem erit author malorum operum: nam prædeterminationem illam ad utrumque opus dari definivit sicut Pelagius de sua possibilitate dicebat. Imo (quod gravius est) ille ajebat, possibilitatem illam de se indifferentem determinari ad malum ex voluntate hominis, non Dei, isti autem dicunt, physicam illam motionem determinari ad malum ex sola Dei voluntate: quia a sola illa procedit ante cooperationem liberi arbitrii, vel si fateantur, Deum esse primum auctorem, & promotorem operis mali, quatenus opus est, quomodo non eodem modo, & multo facilius responderet Pelagius. Imo facilius se excusaret, ne Deo malitiam, ut malitia est, tribueret, quia non est necessario conjuncta cum possibilitate, quam Deus dat. Quam excusationem ipsi arripere non possunt: quia malitia necessario conjuncta est cum actu, & actus cum determinatione, quam Deus solus facere dicitur. Igitur gratia, quæ nos distinguit a Pelagio, (ut dicto capite vigesimo quinto concludit Augustinus) non est aliquid de se commune, & indifferens ad opera bona, & mala; non est ergo prædeterminatio physica, sed inspiratio, & adjutorium Dei.

Ex his ergo non solum responsum est ad argumentum in principio positum, sed etiam demonstratum ex verbis ejusdem Augustini, nec Pelagium confessum esse, aut cognovisse verum spiritum gratiæ interioris, vel necessitatem veri adjutorii divini: neque Augustinum postulasse unquam a Pelagio, ut auxilium de se efficax, ac voluntatem nostram prædeterminans necessarium esse ad salutem crede-

ret, sed solam internam vocationem, & adjutorium Spiritus Sancti. Addimus vero ulterius, tres graves errores imponi Divo Augustino, ut talis doctrina ei attribuatur. Primus est, neminem, qui vocationi resistit, recipere a Deo veram motionem gratiæ, sed tantum legem, & doctrinam: quod tamen dicere erroneum est. Prior pars constat ex verbis, & conjecturis, quæ in argumento illo ponderantur, præsertim ex capit. decimo, decimo secundo, & decimo tertio. Nam in illis omnibus contenditur secundum Augustinum nullam esse veram gratiam, nisi illam per se efficacem: nam quæ hujusmodi non est, dat posse non vero agere, quam gratiam etiam admittebat Pelagius. Altera vero pars, scilicet, hoc dicere erroneum esse, probatur, quia alias ille, qui non credit prædicationi Evangelii nunquam esset a Deo vocatus per veram gratiam internam, sed solum per legem, doctrinam, seu revelationem externam. Et similiter, quicumque non agit pœnitentiam, non habet veram gratiæ vocationem ad pœnitentiam, sed ad summum externam propositionem; & sic de cæteris virtutum actibus: nam qui illos non facit, non habet auxilium per se efficax ad illos faciendos, ut per se constat: ergo si solum illud auxilium est vera gratia interna, illi omnes non habent veram gratiam internam, sed solum legem, & doctrinam. At hoc evidenter repugnat scripturæ dicenti, *vocavi, & renuistis*, loquitur enim de vera gratiæ vocatione, alias ficte, & sine causa conquereretur Deus, & de eadem est sermo cum dicitur: *Ego sto ad ostium, & pulso, si quis aperuerit, &c.* Nam est sermo de tactu, qui dat potestatem aperiendi. Simile est illud: *Quoties volui congregare filios tuos, &c.* & noluisti. Quid enim mirum esset noluisse, si Deus solam legem, vel doctrinam ad volendum dedisset? Item nulla culpa in his hominibus argui posset; tum quia non haberent auxilium sufficiens, nec potestatem operandi, nam sola lex, vel doctrina non dat hanc potestatem, hic enim fuit error Pelagii; tum etiam, quia non esset in potestate talium hominum habere auxilium efficax, ac proinde nec effectum ejus. Quam vero sit hic error alienus a mente Augustini constat ex eodem Augustino libro de Gratia, & libero arbitrio, nam hac ratione monet in capite secundo, ut nemo causetur Deum in corde suo: at si nulla vera gratia Deus hominem non consentientem præveniret, merito posset in Deum refundere suum non consensum. Et capite quinto habet illam interrogationem circa verba Pauli: *Rogamus vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis: Ut quid eos rogat*, si gratiam sic susceperunt, ut propriam perderent voluntatem? Quod (ut dixi) evidens argumentum est: aut enim rogat eos, qui gratiam determinantem acceperunt, & sic superflua, & impertinens est rogatio: quia nullum periculum est quod in vacuum illam gratiam recipiant, quia non est in potestate eorum illam cassam reddere; imo implicat contradictionem illa jam recepta hominem non operari. Verum rogat Paulus hominem, qui non recepit determinantem gratiam, & ficte rogat, juxta illam sententiam, quia nullam veram gratiam homo recepit, sed Pelagianam; & vana est rogatio, quia est de re impossibili, nam velle sine determinatione est impossibile, & gratiam illam determinantem recipere non est in potestate libera recipientis, sed dantis. Ac denique impossibile est non recipere in vacuum legem, & doctrinam eum, qui non recipit aliquam internam sufficientem gratiam. Unde ipsamet verba Pauli judicio meo evidenter convincunt dari veram internam gratiam etiam iis, qui sua culpa in vacuum illam recipiunt. Quam perinde oportet esse sufficientem, & ex parte Dei efficacem, si per hominem non steterit: totum enim hoc convincit rogatio Pauli. Et ideo etiam dixit Augustinus libro secundo de peccat. merit. capite decimo septimo gratia quidem Dei adjuvari hominum voluntates: *Quod autem illa non juventur, in ipsis causam esse, non in Deo, sive damnandi prædestinati sint propter iniquitatem superbiæ, sive contra ipsam suam superbiam judicandi, & erudiendi, & filii sint misericordiæ.* Quod verum esse non posset, si etiam illi qui actu non juvantur, veram aliquam interiorem gratiam a Deo non reciperet, qua præventi, possent etiam actu juvari, si vellent.

Error Pelagii.

Nullo ergo modo potest hic error Augustino tribui, & ideo in omni sententia ita ejus verba interpretanda sunt, ut non neget, etiam reprobis, seu his, qui non consentiunt vocationi, dari veram, & internam gratiam ultra legem, & doctrinam, per quam gratiam non solum juvatur possibilitas voluntatis eo modo, quo Pelagius juvari dicebat per legem, & doctrinam, sed datur illi, ut possit, nam præparatur ejus voluntas a Domino, & hoc modo accipit potestatem, ut Augustinus dixit libro primo Retractationum capite vigesimosecundo. Aliquando vero per antonomasiam vocat Augustinus gratiam illam solam, quæ efficaciter præparat voluntatem, ut de facto consentiat, & operetur, quod non facit determinando illam, sed congrue vocando, ut in aliis locis infra tractandis disertissime Augustinus declaravit. Cum ergo Augustinus postulat a Pelagio, ut si velit esse Christianus, eam gratiam fateatur, quæ non solum suadet, sed etiam persuadet, dicere facile possumus exigere ab illo, ut gratiam cooperantem fateatur, quæ nunquam nisi efficax est, si actu datur: nunquam vero actu datur, nisi arbitrio ipso cooperante. Quod si velimus de vocatione efficaci illa verba intelligere; non ideo putandum est fuisse dicta ab Augustino, quia omnem aliam veram gratiam Pelagius admitteret, sed quia illam gratiam maxime putabat Pelagius contrariam libertati. Quocirca cum Augustinus ait eum qui audit, quid facere debeat, sed non facit, nondum a Deo discere secundum gratiam, sed secundum legem, non secundum spiritum, sed secundum literam; non negat hujusmodi hominem doceri a Deo secundum veram gratiam, sed negat ipsum hominem discere secundum illam; nam discere est consentire, & persuaderi, unde involvit gratiam actu adjuvantem, & cooperantem, ante quam præcedit in homine interna gratia excitans, per quam vere Deus docet secundum gratiam, & spiritum, & non tantum secundum legem, & doctrinam, quantum est ex se, quamvis homo ipse pro sua libertate non discat, & ita gratia illa non perveniat ad effectum. Unde quod Augustinus subjungit, quando Deus ita docet, ut homo discat volendo, & perficiendo, quod docetur, tunc doceri secundum gratiam, & spiritum, non secundum legem, verissimum est: non est tamen cum exclusione intelligendum, id est nunquam doceri secundum gratiam, nisi cum ita discit; nisi sermo per antonomasiam sit de doctrina efficaci alta, & secreta, quæ per vocationem congruam præstatur.

Secundus error in illis testimoniis cavendus est, libertatem arbitrii per gratiam operantis solum consistere in hoc, quod libenter, id est voluntarie facit id, quod facit, & non in indifferentia potestatis ad agendum, & non agendum. Est enim hæc hæresis Calvini, & aliorum hujus temporis hæreticorum, qui libenter arripiunt, prout sonat verbum illud Augustini: *Præceptum libere facit, qui libens facit.* Et in eundem scopulum videntur impingere qui dicunt, voluntatem non consentire nisi prædeterminatam per vim solius gratiæ per se efficacis prævenientis illam; quia voluntati solum relinquunt, ut libenter feratur in illud, ad quod determinata est, ac proinde libere a coactione, non vero cum indifferentia potestatis ad agendum, & non agendum, & consequenter nec libere a vera necessitate agendi. Hoc autem quantum in se sit falsum, & erroneum, satis a Concil. Tridentin. in sessione sexta declaratum est; & inter Catholicos est adeo certum, ut nullus audeat consequens illud admittere, etiam si impossibile videatur, positis quibusdam principiis, quæ ipsi admittunt, illationem negare. De Augustino vero certissi-

Secundus error cavendus.

tissimum est, non obstante gratia, quæ in nobis operatur ipsum velle, voluntatem nostram non solum voluntarie, sed etiam cum propria indifferentia, velle, & operari. Quod maxime constat ex toto illo libro de Gratia, & lib. arb. *Nam cui dicitur* (inquit in c. 3.) *noli vinci a malo, arbitrium sine dubio voluntatis ejus convenitur: velle enim, & nolle propriæ voluntatis est*. Ubi evidenter ponit libertatem arbitrij in potestate indifferente ad volendum, & nolendum, quam potestatem dicit esse in homine a Deo sufficienter excitato, & admonito ad vincendum in bono malum, atque adeo habente jam a Deo potestatem ad illam victoriam comparandam; nam si non esset in eo statu constitutus, profecto non posset merito liberum ejus arbitrium conveniri. Idem ostendit optime ipsemet August. eod. lib. de Grat. & lib. arb. c. 15. ubi confert bona scripturæ, in quibus Deus dicitur facere ut velimus, & faciamus, & convertere nos, & dare quod jubet cum illis, in quibus monemur, ut convertamur, obediamus, & faciamus, & ut nolimus obdurare corda nostra: quia nimirum velle, & nolle semper manet in nostra potestate, non obstante quacumque præventione Dei: quod necessarium est ad libertatem: *Semper autem est in nobis voluntas libera* (ait August.) ubi ponderandus est ille terminus, *semper*, nam positum sine dubio est ad explicandum, quod etiam voluntas præventa, seu præparata a Deo libera est illa libertate indifferentiæ, de qua loquutus fuerat, & fere in toto illo libro loquitur, ponendo illam in potestate volendi, & nolendi.

Et consonat optime quod dicit in citato loco lib. Retractat. cap. 22. ubi recognoscens hæc verba sua ex lib. contra Adimantum Manichæum c.26. *nisi quisque voluntatem suam mutaverit, bonum operari non potest quod in nostra potestate esse positum alio loco Dominus docet, ubi ait, aut facite arborem bonam, & fructum ejus bonum, aut facite arborem malam, & fructum ejus malum*: addit August. *Quod non est contra gratiam Dei, quam prædicamus*. Prior autem ejus sententia evidenter fuerat de libertate indifferentiæ cum potestate ad opposita, quam etiam verba Christi clare supponunt. Nunquam ergo intellexit August. talem esse gratiam necessariam ad bene operandum, quæ hanc tollat libertatem indifferentiæ, sed quæ illam adjuvet; unde subjungit: *In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem: sed ea potestas nulla est, nisi a Deo detur, de quo dictum est, dedit eis potestatem filios Dei fieri. Cum enim hoc sit in potestate, quod cum volumus, facimus: nihil tam in potestate, quam ipsa voluntas est, sed præparatur voluntas a Domino, eo ergo modo dat potestatem*. Præparatio ergo prævenientis gratiæ dat potestatem bene operandi, non tamen aufert potestatem resistendi, vel male operandi. Item præparatio illa proxime, & ut talis est, dat potestatem bonæ voluntatis; ipsam autem bonam voluntatem, nec sola ipsa non facit, nec formaliter ut præparans est. sed cum transit in adjuvantem cooperando voluntati. Relinquit ergo illa præparatio suam indifferentiam voluntati. Imo illam complet, quatenus potestatem bene volendi confert, unde de voluntate in eo jam statu constituta approbat statim August. quod in eod. lib. contra Adimant. cap. 27. dixerat: *In nostra potestate est, ut vel inseri bonitate Dei, vel excindi severitate moveamur: quia in potestate nostra non est nisi quod nostram sequitur voluntatem, quæ cum fortis, & potens præparetur a Domino* (id est cum per ipsam præparationem fortis, & potens efficitur) *facile fit opus pietatis, etiam quod difficile, atque impossibile fuit*. Ubi non dicit necessario fieri, sed *facile*, quia ipsa gratia præparans dat potestatem, & suavitatem in operando, non necessitatem.

Quando ergo Augustinus in alio loco de Gratia Christi dicit: *Præceptum liber facit, qui libens facit*, non ita id intelligit, ut satis sit voluntarie facere, ad libere operandum; nam hoc modo beatus libens amat Deum, & non libere amat: & Deus se ipsum libentissime amat, & Pater, & Filius libenter producunt Spiritum Sanctum, & tamen nec Deus se ipsum libere amat, nec Pater, & Filius libere producunt Spiritum Sanctum. Videtur ergo ibi Augustinus loqui de voluntate, quæ non solum cum indifferentia, sed etiam cum peculiari suavitate, & delectatione amoris fit, & de homine sic volente ait libenter operari, ac proinde liberum etiam operari cum majori quadam excellentia, & perfectione, quæ includat etiam libertatem a servitute timoris; hanc enim libertatis perfectionem sæpissime in hac materia Aug. gratiæ tribuit. Et hunc esse sensum illius loci constat ex verbis proxime præcedentibus: *Ex legis* (inquit) *justitia, quæ fit propter legis mandatum: justitia ex Deo dicitur, quæ datur per gratiæ beneficium, ut non sit terribile, sed suave mandatum: sicut oratur in psalmo, suavis es Domine, & in tua suavitate doce me Justitiam tuam, id est ut non formidine pœnæ serviliter cogar esse sub lege, sed libera charitate delecter esse cum lege*; & tunc subjungit: *Præceptum quippe libere facit, qui libens facit*, loquitur ergo de libertate perfecta quæ amoris est, & necessitatem timoris excludit. Quod autem supponat libertatem indifferentiæ, vel ex eo est evidens quod loquitur de faciente præceptum: beatus enim amans Deum licet possit dici libenter amare, non tamen potest dici libenter implere præceptum amoris; quia nec est capax præcepti alicujus actus, quia ex necessitate illum facit, neque obedientia locum habet, ubi non est potestas libera. Igitur omnis, qui facit præceptum, libere facit, sed tunc perfecte libere, quando libens ex amore facit: & in hinc est sensus Augustini.

Tertius ergo error in illis argumentis Augustino attributus est, Deum esse authorem operis mali, & ad ejus omnipotentiam pertinere determinare voluntatem ad opus malum, sicut ad bonum, & hoc modo agere Deum in cordibus hominum quidquid ipsi volunt. Sed de hac doctrina qualis in se sit dixi in superioribus, & latius in secundo lib. de auxiliis, ubi etiam ostendi quam fuerit Augustinus alienus ab illa. Quod etiam ex dictis in hoc capite, & notatis in eodem lib. de Gratia Christi, & ex 20. lib. de peccat. merit. & remiss. manifestum est. Denique quamvis non negent, inveniri apud Augustinum circa hoc punctum duriores quasdam locutiones, earum tamen verum sensum in eisdem locis aperiri. Et ideo circa hoc amplius in præsenti immorari necesse non est. §. Nam quod Augustinus ait, ad omnipotentiam Dei pertinere, quo voluerit, quando voluerit, & ubi voluerit creatam vertere voluntatem; hoc potest facere, vel necessitando illam, quod faciet physice prædeterminando? nec enim alius modus talis necessitatis intelligi potest: vel potest etiam id facere conservando libertatem ejus, sed tunc id faciet secundum infinitam sapientiam suam, applicando auxilia, & occasiones, quibus præscit infallibiliter, implendam voluntatem suam. Sicut autem omnipotentia non separatur a sapientia in sua voluntate exequenda; ita voluntas non separatur a bonitate in usu potestatis suę, & ideo nunquam directe vult creatam voluntatem ad malum determinare, vel inclinare: imo neque occasiones male operandi ex hac intentione offert; sed quia ex certa præscientia hæc interdum permittit: ideo per quandam exaggerationem dicitur interdum Deus hæc operari, sicut dicitur corda hominum indurare, utique permittendo. Nam, licet interdum Deus aliquid positive operetur, quod præscit inclinaturam voluntatem hominis ad malum, non tamen id facit intendendo talem inclinationem, nec volendo ut homo illam sequatur, ac proinde nec determinando voluntatem hominis ad illam sequendam, sed permittendo solum, non obstante præscientia. Quod frequentissime declarat idem Augustinus, & signatum in eodem libro de Gratia, & liber. arbitr. cap. 23. In eo ait, quem seduci permittit, vel indurari, mala ejus merita credite. Atque ita semper in malis operibus ultimam resolutionem facit ad hominis arbitrium, non ad Dei voluntatem. Igitur ex his libris Augustini, & confutationis erroris Pelagii nullum habemus vestigium gratiæ prædeterminantis, sed multa potius, quæ demonstrant illam positionem non esse consentaneam doctrinæ Augustini.

CA-

CAPUT XXXIV.

De argumento sumpto ex errore Semipelagianorum, & ex libris Augustini de prædestinatione Sanctorum, & de bono persever. cum Epistolis Prosperi, & Hilarii.

MUlta de hoc argumento dicta sunt a nobis in superioribus, ubi plane ostendimus, quam longe nostra sententia a Semipelagianorum errore distet, ut tamen mentem Augustini in ejusdem erroris confutatione diligentius inquiramus, & nonnullas peculiares ejus locutiones hac occasione scriptas, quæ nunc huic sententiæ, nunc vero alteri favere videntur, attentius ponderentur, & inter se conferantur pauca de hoc argumento iterum dicere necessarium censuimus. Supponimus autem præcipuum errorem Semipelagianorum fuisse, quod initium salutis libero arbitrio per se, & sine gratia operanti tribuebant, maxime quoad initium fidei, & quoad aliquod bonum desiderium salutis. Addebantque perseverantiam non donari sine nostris meritis, ut constat ex dictis Patribus in citatis locis. Sed de hoc posteriori puncto dicemus in sequenti capite. De priori vero satis est a nobis in superioribus dictum: neque hic aliquid occurrit addendum. Quia re vera controversia illa de initio salutis nullam connexionem habet cum præsenti controversia, quæ de modo liberæ cooperationis, aut consequutionis salutis, quæ suum jam initium supponit. In quo initio juxta Catholicam doctrinam liberum arbitrium non tantum non operatur solum, verum etiam neque adjutum, neque omnino cooperatur, quatenus liberum arbitrium est, ut in superioribus satis est declaratum.

Unde, ex toto libro de Prædestination. Sanctor. in quo errorem hunc circa initium salutis, & fidei præcipue Augustinus confutavit, nullum argumentum efficax pro altserutra parte sumi potest. Quamquam enim ex illo libro manifeste constare possit, juxta mentem Augustini dari aliquam gratiam prævenientem, quæ sit efficax prout a Deo confertur: qualis autem sit illa efficacia, non satis aperte ab Augustino declaratur; indicat vero satis positam esse in vocatione congrua; de prædeterminatione vero physica nihil minuit. Probo singula, nam in primis in capite 2. *Ipse* (inquit) *gentium fidem facit, qui potest facere quod promisit. Porro si operatur Deus fidem nostram, miro modo agens in cordibus nostris, ut credamus, nunquid metuendum est, ne totum facere non possit, & ideo homo primas ejus sibi vendicet partes, ut novissimas ab illo accipere mereatur?* Quia ergo hic dicit Augustinus Deum facere fidem nostram, eamque in cordibus nostris operari, inferunt statim alterius opinionis authores, Deum determinare voluntates nostras ad amplectendam fidem, non tamen recte inferunt, quia facere, & operari in cordibus verba sunt ex se magis ampla, & generalia, & ab eodem Augustino in aliis locis explicantur de operatione Dei per vocationem, & excitationem internam: imo ex his eisdem id intelligi, potest, quatenus ait: *Deum miro modo agere in cordibus nostris, ut credamus*. Si enim id ageret per physicam nostræ voluntatis determinationem, non esset mirabilior modus quo agit ut velimus credere, quam sit ille quo agit, ut velit homo uxorem ducere, vel etiam ad non suam accedere, juxta eorum opinionem. Unde neque oporteret mirum illum modum fieri per internam doctrinam, ut superiori capite ex Augustino vidimus, sed sufficeret simplex propositio fidei per externam prædicationem accedente statim physica illa motione prædeterminante, & quasi cogente voluntatem ad sic operandum. At non ita rem hanc explicat Augustinus, sed semper ait, Deum facere in nobis fidem, interius docendo, ita ut homo discat, atque interius suadendo, vocando, præparando, & inclinando hominis voluntatem, ut tandem persuadeatur, & veniat, seu consentiat, ut manifeste constat ex toto capite septimo, & octavo ejusdem libri, & capite decimo sexto vocationem ex proposito talem esse, ut per eam fiat quis credens, aut pœnitens, &c. *Nam prævenit* (inquit) *eum misericordia Dei, quia sic vocatus est, ut credat*. Quod capite 20. iterum late repetit, ubi de illa Purpuraria, de qua Actor. 16. dicitur: *Quod Deus aperuerat sensum* ejus, ut intenderet in ea, quæ a Paulo dicebantur; inquit Augustinus: *Sic enim vocabatur, ut crederet*: non ergo trahebatur per physicam prædeterminationem, sed interius aperiendo sensum, & inclinando affectum. Unde concludit ibidem, ac defendit, hoc mirabili, & ineffabili modo operari Deum in nobis etiam velle.

Nec vero est, quod quemquam moveat, quod Augustinus in citatis verbis capite secundo ait, metuendum non esse, ne totum facere possit Deus, ac si clarius diceret, solum Deum facere in nobis fidem. Aliud enim est facere solum, aliud vero facere totum: dicitur enim Deus facere totum, quia nihil est in nostra fide, quod non fiat ab ipso Deo, quamvis nec sine nobis fiat ipsa fides, nec voluntas credendi. Quod optime declaravit statim capite tertio idem Augustinus dicens: *Utrumque nostrum* est (scilicet credere, & operari) *propter arbitrium voluntatis, & utrumque datum est propter spiritum fidei, & charitatis*. Qua phrasi significare solet Augustinus divinas inspirationes ad concipiendam fidem, vel charitatem accommodatas. Illam ergo locutionem ut detur totum Deo, introduxit Augustinus, tam hic quam aliis multis in locis, ad occurrendum Semipelagianis, qui aliquid subtrahebant adjutorio, & motioni divinæ gratiæ, scilicet, initium fidei, & bonæ voluntatis. Quin potius addit contra ipsos, aliquid esse in nostra fide, & in nostris bonis operibus, quod soli Deo tribuendum est, nimirum ipsum exordium, & initium salutis, quod in vocatione consistit, ut Concilium Tridentinum in sessione 6. declaravit. De qua vocatione alibi dixit idem Augustinus, neminem posse sibi tribuere quod vocatus sit libro 83. quæstionum, quæstione 68. & & sæpe alias. Ex quo ulterius pergit, & dicit, ratione hujus initii, dari modo congruo, & tempore opportuno posse totum opus fidei, & bonæ voluntatis tribui soli Deo, sicque intelligit libr. quæstionum ad Simplicianum quæstion. 2. illud Pauli ad Rom. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis*, id est, solius Dei miserentis in hoc, quod talem præparat vocationem. Per hoc autem nunquam excludit Augustinus liberam determinationem voluntatis necessariam ad voluntatem credendi, seu consensum: hac enim ratione dicit, utrumque nostrum esse, scilicet, & credere, & operari.

Ex prædictis ergo verbis capit. secundo ad summum haberi potest, præfinire Deum actus liberos, quos se daturum, vel facturum promittit, ac proinde habere Deum viam, & modum quo possit efficaciter facere, ut tales actus fiant ab homine, ac proinde dari posse a Deo gratiam efficacem, id est, quæ certissime, & infallibiliter faciat hominem velle, quod Deus vult. Quam gratiam in capit. quinto ejusdem libri dicit talem esse, *ut discernat bonos a malis*, non formaliter, hoc enim ad liberum consensum, & justificantem gratiam pertinet, sed effective tum moraliter excitando congruo modo, tum physice adjuvando. Et in capit. sexto huic gratiæ specialiter tribuit, *quod per illam præparatur voluntas a Domino*, ita ut quando ex duobus audientibus Evangelicam lectionem, unus credit, & alius non credit, discrimen inter illos constituat, *quod uni præparatur voluntas a Domino, & alteri non præparatur*. Quod quidem intelligi potest, vel de præparatione immanente, quæ ad prædestinationem perti-

pertinet, ut notavit Div. Thom. prima parte, quæstion. vigesima tertia, articulo secundo, & tertio de qua dixit Augustinus, quod *est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur*. Hoc enim modo præparatur a Domino voluntas credentis, non vero non credentis; vel intelligi potest de præparatione transeunte (juxta modum loquendi Divi Thomæ supra) id est, de dispositione prævia in intellectu, vel voluntate hominis recepta, qua præparatur, ut velit credere, & sic quidem etiam contingit voluntatem hominis non credentis præparari per veram gratiam internam, alias omnes rebelles gratiæ, & qui Spiritu Sancto resistunt, nullam reciperent interiorem gratiam, quod erroneum est, ut in superiore capit. dixi. Præparatur ergo etiam illorum voluntas a Domino, non tamen efficaciter, sed tantum sufficienter, illa nimirum præparatione, quæ dat potestatem ut dixit Augustinus primo. Retractationum capit. vigesimo primo. Cum ergo in alio loco dicit præparati voluntatem ejus, qui credit, & non ejus, qui non credit, loquitur quasi per antonomasiam de præparatione efficaci, ut etiam clare constat ex discursu illius capit. sexto, septimo, & octavo. Unde, cum vox ipsa *præparationis* prævenientem gratiam manifeste indicet, constat secundum Augustinum in hoc loco dari prædestinatis specialem gratiam prævenientem, per quam datur illis non solum ut possint, sed etiam ut faciant. Nunquam vero Augustinus hanc efficaciam, exposuit per determinationem voluntatis, sed totam, tribuit vocationi congruæ. Et ideo consequenter in eodem libro capite decimo sexto distinguit duplicem vocationem, alteram communem, alteram specialem, quam appellat *certam eorum qui secundum propositum vocati sunt*, quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imagini filii sui. Et infra ponderans verbum Apostoli, *non ex operibus, sed ex vocante*, dixit, *non quacumque vocatione*, sed qua vocatione fit credens, & infra: *Prævenit eum misericordia Dei, quia sic vocatus est, ut credat*. Semper itaque efficaciam hanc tribuit tali vocationi. Unde concludit capite decimo sexto: intelligamus ergo, vocationem, qua fiunt electi non qua crediderunt, sed qua eliguntur, ut credant: id est, vocationem, per quam fit in electis id, ad quod electi sunt, id est, fides, & sanctitas, ad quam electi sunt, non propter quam electi sunt, juxta illud, elegit nos, ut essemus sancti, & immaculati. Ostensum est autem in superioribus, omnem, & totam vocationem consistere in actibus excitantis gratiæ, & per illos non determinari physice voluntatem, ac proinde efficaciam vocationis, de qua Augustinus loquitur, quatenus est gratiæ prævenientis ut sic, non consistere in physica actione, sed in morali tractione, & ut ita dicam, sollicitatione cordis per internam, & formalem illuminationem, & affectionem. Quatenus vero transit in adjuvantem gratiam, habere etiam adjunctam physicam efficientiam, non præviam, sed simultaneam cum libero arbitrio, nec prædeterminativam ejus, sed cooperativam cum ipso.

Igitur ex concertatione Augustini cum semipelagianis in hoc puncto de initio gratiæ, aut fidei, nihil habemus, quod prædeterminationi physicæ faveat, & habemus multa, in quibus satis expresse indicat sententiam de vocatione congrua, & de modo efficacitatis ejus, quem nos declaravimus. Aliud vero punctum est, quod nonnullum potest scrupulum ingerere: nam præter supradictos errores notant prædicti Patres Prosper, & Hilarius in semipelagianis, quod nolebant negotium discretionis, & electionis inter homines reducere ad solam divinam voluntatem, sed ad diversa hominum merita: *Nam rejicitur* (ajebant) *contemptor eligitur obediens. Nec ad incertum divinæ voluntatis* (ait de Semipelagianis Hilarius) *deduci se volunt, ubi eis quantum putant ad obtinendam, vel amittendam gratiam evidens est qualecumque sit initium voluntatis*. Quam sententiam Pelagianorum etiam quoad hanc partem graviter damnat Augustinus in prædictis libris de prædestinatione Sanctorum, tanquam repugnantem Sacræ Scripturæ, præsertim libro primo, capite undecimo, & libro de bono persever. capite duodecimo. At vero si nulla est efficacia physice præveniens, ac determinans liberum arbitrium, sed ad determinationem semper expectatur usus ejusdem liberi arbitrii, necessarium videtur, ut in hoc puncto cum Semipelagianis conveniamus, quia dicimus ex se sufficienter, & frequentissime æqualiter homines vocare, hunc vero consentire, & non illum pro sua libertate; ergo ad hunc usum necessario reducenda est discretio, ut volebant isti, & non tantum ad divinam voluntatem, ut volebat Augustinus.

Respondeo in hoc dogmate Semipelagianorum tria errata, seu falsa notari posse, quamvis non omnia habeant eandem censuram erroris. Primum est discerni justos ab injustis, electos a non electis primordialiter, (ut sic dicam) & radicaliter ex aliquo bono usu solius liberi arbitrii, id est, mere naturali, & per vires naturæ elicito. Secundus error est, ubi deest hic usus, ut in homine morte prævento: & ideo non potest in illum, ut re vera factum discretio revocari, fieri propter bonum usum, quem Deus præscivit habiturum hominem, si viveret, vel si ad discretionis annos perveniret. In quo dupliciter errabant Semipelagiani, & quia loquebantur de usu per solas vires liberi arbitrii, & quia putabant puniri, vel præmiari a Deo actus nunquam futuros, solum quia præsciuntur futura sub illa conditione, si homo viveret, vel alia simili. Et contra hos duos errores principaliter dirigit totam suam disputationem Augustinus, & si considerentur omnia, quæ in Consilio Arausicano secundo definiuntur, & quæ in Epistola prima Cælestini Papæ, vel proxime post illam de hac materia, & contra Semipelagianos traduntur, omnia tendunt ad illorum errorum detestationem.

Tertia vero propositio in illo dogmate contenta est discretionem electorum a non electis, justi ab injusto, fidelis ab infideli, nullo modo, & in nullo genere reducendam esse ad solam Dei voluntatem, sed adjungendam etiam esse voluntatem hominis. In qua propositione Semipelagiani eodem errore laborabant, quia ita nolebant ultimam resolutionem hujus negotii facere in solam Dei voluntatem, ut tamen eam facerent in solam humanam, in quo valde errabant, totam gratiam subjicientes libero arbitrio. Possent autem, ut aliquibus visum est, sufficienter impugnari quoad posteriorem partem admissa prima, quæ nihil obstare videtur, quominus gratia nunquam detur ex meritis nisi fundatis in priori gratia, ac proinde prima gratia, seu initium salutis detur sine meritis. Quod solum voluit tueri Augustinus in illis locis, in quibus prædestinationis veritatem tam constanter defendit, ut dicat, stante illo vero dogmate, & præscientia Dei, nullo modo posse prædestinationem negari, quia ex illo dogmate necessario infertur, omnia media, quibus homo salvatur, esse beneficia gratiæ Dei, quæ non potuerunt non esse præscita a Deo, si aliquando dantur; & consequenter non possunt non esse prædestinata. Ita colligit Augustinus, de bono persever. capit. decimo quarto, definiens prædestinationem esse præscientiam, & præparationem beneficiorum Dei, &c.

Hinc ergo non defuerunt Catholici, longe a Semipelagianis in aliis dissentientes, qui nihilominus dixerint, non esse necessarium reducere in solam Dei voluntatem discretionem inter omnes illos qui salvantur, & non salvantur, qui credunt, &c. sed adjungendam sæpe esse humanam voluntatem, non quidem ut operantem solis viribus liberi arbitrii ea quæ ad salutem pertinent, sed ut cooperantem adjutorio Dei, & ut bene utentem prævenientibus auxiliis: neque etiam ut principalem causam justitiæ, aut bonitatis, quæ ad salutem æternam pertineat, nam hanc principalem causam fatentur esse gratiam Dei; & hanc putant esse sufficientem rationem, ob quam totum hoc negotium Deo simpliciter tribuatur. Nam hoc etiam satis est ad eum finem, propter quem dicit Augustinus dicto capite decimo quarto de Bono persever.

fever. prædicandum esse prædestinationem, scilicet, *ut qui obedienter vivit, non de sua obedientia, tanquam de suo non accepto bono extollatur*. Nam etiamsi homo cooperatur gratiæ, ut discernatur ab injusto, non propterea habebit unde extolli possit tanquam de non accepto. Denique statim capite decimo sexto ejusdem libri: *Prædestinatio* (inquit) *si prædicanda est, quemadmodum sacra Scriptura eam evidenter loquitur, ut in prædestinatis sine pœnitentia sint dona, & vocatio Dei*. At Scriptura sacra nihil aliud evidenter loquitur, nisi per prædestinationem gratis præparari hominibus omnia beneficia, quibus æternam salutem consequuntur, eamque infallibiliter consequi, quos Deus præscivit bene usuros fuisse auxiliis: quod totum subsistere potest, etiamsi ultima resolutio discretionis salvandorum a non salvandis, non fiat in solam Dei voluntatem, etiam ex parte prædestinatorum.

Qui ergo ita opinantur, vere non consentiunt Semipelagianis, neque loquuntur in rigore contra gratiam Dei, quam Scriptura expresse commendat, & Concilia definiunt. Nam Cœlestinus Papa in prædicta epistola capite tertio præmittit se adjungere quasdam sententias Apostolicas, ex quibus tota doctrina de gratia, quæ certa, & Catholica sit pendet, itaut nulla contradictionis cum Catholicis supersit ratio, si in illis sit consensio, utique quantum ad certam, & indubitatam doctrinam. Et ideo post omnes illas sententias in capite decimo tertio subjungit: *Profundiores vero difficilioresque partes occurrentium quæstionum, quas latius pertractarunt qui hæreticis restiterunt, sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus astruere, quia ad confitendum gratiam Dei, cujus operi, ac dignationi nihil penitus subtrahendum est, satis sufficere credimus quidquid secundum prædictas regulas Apostolicæ Sedis nos scripta docuerunt: ut prorsus non opinetur Catholicus, quod apparuerit prædictis sententiis esse contrarium*. Illa autem assertio quod necessarium non sit omnium salvandorum electionem in solum beneplacitum divinæ voluntatis ultimate resolvere, non est contrarium sententiis ibi traditis a Cœlestino, nec indirecte: ergo nec est contrarium divinæ gratiæ. Quod in Angelis recte explicatur, in quibus etiam esset erronea doctrina Semipelagianorum quoad initium fidei, vel salutis ex libero arbitrio, & quoad discretionem bonorum a malis ex naturali bono usu liberi arbitrii, & nihilominus multi Catholici sentiunt, esse non solum probabile, sed etiam verum, & fundatum in doctrina Augustini, discretionem bonorum non factam per solum beneplacitum Dei antecedens eorum cooperationem, sed concurrente simul bono usu prævenientium auxiliorum per liberum arbitrium ipsorum Angelorum eadem gratia adjutorum. Ita ergo opinari de hominibus, vel omnibus, vel aliquibus salvandis, non pertinet ad errorem Semipelagianorum.

Nihilominus Augustinus, dum se se Semipelagianis opponit, in aliud extremum manifeste inclinat, docetque discretionem hominum salvandorum a non salvandis, & credentium a non credentibus habere primam radicem, & originem in sola voluntate, & misericordia Dei, & hac ratione intelligit dictum esse a Paulo: *Quis enim te discernit, & non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis*. Non enim dixit Paulus, non est volentis sua virtute, vel absque auxilio gratiæ, sed simpliciter non est volentis. Et in hoc putat Augustinus maxime commendari gratiam Dei circa eos, qui salvantur, & bene operantur. Et ad hanc gratiam explicandam consideravit, Deum ex certa præscientia præparasse quibusdam hominibus auxilia congrua, & profutura, aliis vero non præparasse. Et hanc præparationem ait esse ex sola misericordia, & gratia, nec posse habere fundamentum in voluntate hominis, non solum operante suis viribus, ut dicebant Semipelagiani, verum etiam neque ut cooperante auxilio Dei, quia ut cooperetur, debet præveniri auxilio congruo, quod procedit ex solo beneplacito, ac proposito Dei, quo decrevit, ut homo esset sanctus, pœnitens, credens, vel quid simile. Hæc est mens Augustini dicto libro de prædestinatione Sanctorum præsertim a capite decimo quinto ad decimum octavum, & libro de Bono perseverantiæ capite octavo, decimo tertio, & sequentibus; estque verissima sententia, ut latius videbimus alibi tractando de causa prædestinationis.

CAPUT XXXV.

De argumento sumpto ex dono perseverantiæ & ex libris Augustini de bono perseverantiæ & de correptione & gratia.

Referunt Prosper, & Hilarius in Epistolis ad Augustinum Semipelagianos non tantum errasse circa initium salutis, sed etiam circa perseverantiam, per quam salus consummatur: *nolebant enim* (ut dicti præsentes referunt) *perseverantiam prædicari, quæ non vel suppliciter emereri, vel contemni contumaciter possit*. Unde etiam detestabantur distinctionem ab Augustino inventam de duplici adjutorio ad perseverandum, scilicet, quod dat posse perseverare, ita ut sine illo perseverari non possit, quamvis non det actu perseverare, quod adjutorium dicit esse datum Adamo in statu innocentiæ: vel quod non solum dat posse, sed omnino dat etiam perseverare, cum quo adjutorio non stat, ut qui illud habet, non perseveret; sicut etiam non stat, ut aliquis perseveret, qui illud non habeat: objiciebant enim Semipelagiani desperationem quandam per hanc distinctionem introduci, utique respectu eorum, quibus tale donum non datur, nam respectu aliorum potius inducitur nimia quædam securitas, vel etiam necessitas, maxime si collatio, vel denegatio talis doni ex voluntate recipientis non pendet, sed ex solo arbitrio Dei. Unde concludebant (ut Hilarius ait) perseverantiæ donum volentibus dari ex præcedenti proprio arbitrio: quod ad hoc liberum asserebant, ut velit, vel nolit admittere medicinam.

Cum hac igitur Semipelagianorum sententia putant adversarii sententiam nostram convenire: quia necesse est, ut nos etiam asseramus perseverantiæ donum volentibus dari: quia non datur nisi medio auxilio efficaci, quod facit nos actu perseverare; sed hoc auxilium non est efficax, nisi nobis volentibus; ergo donum perseverantiæ ut tale est, non datur nisi volentibus, & consequenter neque negari nisi voluntarie resistentibus: ergo necesse est, ut cum Semipelagianis dicamus non dari perseverantiam, quæ vel contemni non possit, vel per meritum aliquod obtineri. Deinde eodem argumento, quo Semipelagiani, utebantur, quia etiam asserimus, per auxilium de se efficax, & in hoc independens ab arbitrio humano, introduci desperationem, & impotentiam simpliciter respectu eorum, quibus non datur, & absolutam necessitatem respectu eorum, quibus datur: sicut ergo argumentationem nostram efficacem reputamus, ita necesse est, ut argumento Semipelagianorum convincamur, ac proinde sententiam illorum teneamus. At illa sententia Semipelagianorum damnata est in Concilio Arausicano secundo, Canone 6. juncto can. 9. & 10. 17. & 19. atque 20. ergo nostra etiam sententia ibi est damnata, & consequenter necesse est fateri, perseverantiæ donum esse efficax de se, & determinare hominem ad perseverandum, præveniendo omnino voluntatem ejus ita ut efficacia illa, & præventio ab hominis arbitrio non pendeat.

Deni-

Denique hinc videtur manifeste concludi, sententiam nostram esse contrariam sententiæ Augustini & contrariam esse ab eo traditam in dictis libris de correptione, & gratia, & de bono persever. quorum priorem scripsit contra Pelagium ante exortum Semipelagianorum errorem: & in capite decimo, & undecimo illius tradit distinctionem, quæ Massilienses perturbavit, & in Semipelagianam sententiam impulit. Et nihilominus Augustinus in alio libro, quem scripsit, ut Gallos a sua sententia revocaret, non retractat illam distinctionem, sed confirmat potius, & auget in capite sexto, & septimo ejusdem libri. Deinde in illo capite sexto ad explicandam efficaciam hujus doni, sic de Deo inquit, *potens est, & a malo in bonum flectere voluntatem, & ad lapsum pronam convertere, & dirigere in sibi placitum gressum*. Et in capite septimo habet valde difficilem sententiam, constituendo obscurissimum discrimen inter Adamum in statu innocentiæ, & hominem lapsum: *Qui non infertur* (inquit) *in tentationem non discedit a Deo. Non est hoc omnino in viribus liberi arbitrii, quales nunc sunt: fuerant in homine antequam caderet*. Argumentor ergo in hunc modum; quia vel Augustinus negat hoc esse in viribus liberi arbitrii solius, & nulla gratia præventi, & adjuti; & hoc modo etiam ante lapsum non erat in potestate liberi arbitrii, vel loquitur de libero arbitrio habente gratiam, quæ solum dat posse; atque ita plane docet esse in statu naturæ lapsæ necessariam aliam gratiam quæ de se determinat liberum arbitrium, & det non solum posse, sed etiam perseverare, & operari. Quod multum confirmant difficilia verba quæ ibidem subjungit: *Post casum autem hominis non nisi ad gratiam suam voluit Deus pertinere, ut homo accedat ad eum neque nisi ad gratiam suam voluit pertinere, ut homo non recedat ab eo*. Ubi per illam particulam, *non nisi*, videtur excludere omnem cooperationem, vel dependentiam a libero arbitrio. Et in hoc auget, in illo loco difficultatem, quia non solum ad perseverantiam, quam significat illud verbum, *non recedere*, sed etiam ad primum accessum, id est ad primam conversionem, atque adeo ad singulos actus videtur illud genus providentiæ postulare. Denique in illis libris urget Augustinus, quantum fieri potest fundamentum illud de impotentia quorumdam, & necessitate aliorum & præsertim in libro de correption. & gratia fere per totum, & libro secundo contra duas epistol. Pelagian. capit. quinto, & libro quarto contra Julian. capite octavo, & sæpe aliis locis: & nihilominus illo non movetur, sed ubique respondet liberum arbitrium per gratiam non destrui, sed perfici, & liberari, &c.

Circa hanc objectionem in primis supponendum est, ad perseverandum in gratia usque ad finem necessarium esse speciale ejusdem gratiæ donum, & auxilium. Id enim manifestis Scripturæ testimoniis convincit Augustinus in dictis libris de bono persever. & correptione, & gratia, & definiunt Concilium Milevitanum, & Arausicanum, & habetur etiam in epistol. prima, Cælestini ad Episcopos Galliæ capite sexto, & undecimo. Ac tandem in Concilio Tridentino capite decimo tertio, session. sexta de perseverantiæ munere dicitur, aliunde haberi non posse nisi ab eo, qui potens est, eum, qui stat, statuere, ut perseveranter stet: & canon. decimo sexto, vocat illud magnum usque in finem perseverantiæ donum. Imo (ut in libro secundo de prædestinatione adnotavi, nec ipsi Semipelagiani videntur negare necessitatem specialis gratiæ ad perseverandum. Cum enim ad singula opera saltem post fidem faterentur gratiam esse necessariam, ut Prosper, Hilarius, & Augustinus referunt, & ex Cassiano, & Fausto constat: quomodo negare potuerunt ad perseverantiam (quæ nihil aliud est) quam collectio, seu continuatio bonorum operum usque ad mortem sine peccato mortali gratiam esse necessariam. Quin potius Faustus libro primo, capite primo etiam de Adamo in statu innocentiæ dicit, fuisse illi gratiam ad perseverandum necessariam. Quomodo autem circa hoc donum perseverantiæ Semipelagiani erraverint, explicui in dict. secundo libro de Prædestinatione, & statim attingam.

Igitur circa hoc donum duo in præsenti desiderari possunt. Unum est, ut sciamus quid, & quale sit: secundum, quomodo detur illis, quibus datur, id est an ex aliquo merito, vel cum aliqua dependentia a voluntate eorum: & hoc secundum attingit propriam difficultatem hujus objectionis; primum vero magis pertinet ad materiam de gratia. Tamen, quia non potest hoc secundum expediri nisi supponatur veritas circa primum, ideo breviter circa illud adverto, cavenda esse extrema, ne vel gratiæ, vel libertati etiam in hoc dono constituendo derogetur. Primo enim cogitare quis posset, necessarium esse adjutorium gratiæ ad perseverandum, quatenus gratiæ adjutorium addit aliquid ultra generalem concursum, influentiam, seu providentiam naturæ debitam, non vero addere aliquid in ordine gratiæ ultra generalem concursum, & influentiam ejusdem ordinis debitam primæ gratiæ semel infusæ. Et fortasse hunc sensu habuerunt Semipelagiani, quamquam nec mihi de hoc certo constet, nec ad præsentem difficultatem refert. Est tamen ille sensus falsus, & erroneus, loquendo de homine in natura lapsa, nam in natura integra, & retinente originalem justitiam, vera esset illa doctrina. Post lapsum autem ultra illud genus gratiæ necessarium est specialius auxilium Dei, ut perseverari possit in gratia usque ad mortem, & præsertim tempore diuturno, propter intrinsecam infirmitatem, & deordinationem potentiarum, quam secum affert originale peccatum. Et hoc sensu intelligo dictum esse a Cælestino Papa dict. epistol. capite quarto in prævaricatione Adæ omnes homines naturalem possibilitatem, & innocentiam perdidisse, quia antea natura cum communi gratia sufficiebat, nunc autem non sufficit. Et hoc ad minimum docet Augustinus in locis inter argumentandum citatis, & colligitur ex aliis Patribus, & Conciliis: immo etiam ex Paulo ad Rom. septimo dicente: *Sentio aliam legem in membris meis, &c.* Et infra: *Quis me liberabit de corpore mortis hujus? gratia Dei per Jesum Christum*. Ut late expendit Hieronymus ad Thesiphontem contra Pelagianos.

Circa donum perseverantiæ, desideratur, ut sciamus quid, & quale sit, & quomodo detur illis, quibus datur.

Alius vero modus sentiendi esse potest, tale esse hoc donum, quod in hoc statu ad perseverandum datur, ut ex eo tempore, quo donatur homini justo ad hoc detur, ex intentione, & proposito Dei, ut usque ad mortem non solum amplius a gratia non cadat, sed etiam auferat ab homine potestatem peccandi, & inferat antecedentem necessitatem non peccandi, quæ non est necessitas quoad exercitium alicujus actus, sed tantum quoad specificationem; & ideo simpliciter non tollit libertatem, & moralitatem actionum, nec impedit meritum, & similes proprietates morales. Quapropter nullum videtur inconveniens, admittere hoc genus auxilii efficacis ad perseverandum in bono. Accedit, quod nonnulli Theologi de omnibus confirmatis in gratia (quos singulariter prædestinatos appellant) incunctanter affirmant, eos post confirmationem non fuisse liberos ad peccandum; immo nec libere obtinere salutem. At vero justi omnes, qui ab aliquo instanti vitæ usque ad instans mortis recipiunt donum perseverandi sine peccato mortali, consequenter confirmantur in gratia pro illo tempore, nihil enim aliud est confirmari in gratia, quam ita in illa statui, ut nunquam amittatur. Ergo verisimile est hoc donum secum afferre hujusmodi necessitatem.

Atque hoc maxime probari videtur ex citatis locis Augustini, præsertim de correptione, & gratia. Quod multi putant sufficere ad respondendum objectioni factæ in favorem gratiæ de se efficacis. Quia nos disputamus de auxilio efficaci necessario ad singulos actus: Augustinus autem loquitur de auxilio efficaci ad perseverandum: de quo est dissimilis ratio. Nam auxilium de se efficax ad singulos actus, dicitur prædeterminare physice voluntatem ad unumquemque illorum, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium actus: & ita inducit absolutam

tam

tam necessitatem: illud autem auxilium, quod tantum est ad perseverandum in gratia, quæ jam supponitur, non determinat voluntatem quoad exercitium, sed tantum quoad specificationem, ac proinde non inducit absolutam necessitatem. Atque ita facile, & sine præjudicio nostræ sententiæ intelligi potest differentia ab Augustino constituta inter hominem in statu innocentiæ, vel in natura lapsa. Nam in priori statu data est potestas perseverandi, simul cum potestate peccandi: in hoc vero non datur perseverantia, nisi ablata potestate peccandi mortaliter pro eodem tempore.

Hic tamen dicendi modus adeo aliis authoribus displicet, ut partim impossibile, partim inutile, atque indecorum censeant, quod Deus hoc modo per donum perseverantiæ necessitatem inferat prædestinatis ad non peccandum. Duo enim necessaria sunt ad perseverandum juxta duo genera præceptorum. Unum est, operari ad implenda affirmativa: aliud est, non transgredi negativa præcepta: quod satisfieri potest per carentiam operationis. Ut ergo Deus necessitet justum ad perseverandum in justitia, oportet, ut ad utrumque illorum necessitet voluntatem, & potestatem auferat peccandi utroque modo. At hoc est impossibile quantum ad priorem partem: quia oporteret necessitatem inferre voluntati quoad exercitium actus, & non solum quoad specificationem, quia illa præcepta non implentur nisi exercendo actum. Consequens autem est magnum inconveniens, quia jam talis actus esset tantum spontaneus, & non liber, quia nec quoad specificationem, nec quoad exercitium esset liber Deo necessitante ad illum. Ex quo ulterius sequitur talem actum non esse meritorium, & prædestinatos illo tempore, quo donum perseverantiæ recipiunt, non mereri amplius per hos actus, quibus præcepta affirmativa observant: quod plane contra fidem esse videtur. Et præterea videtur impossibile Deum in via necessitare ab extrinseco voluntatem humanam, stante sufficienti judicio, & consideratione rationis. Quia non potest inferri talis necessitas voluntati, medio intellectu, nisi ratio perturbetur: quia extra visionem beatam nullum objectum, vel cognitio necessitare potest voluntatem quoad exercitium actus, ut nunc suppono ex Div. Thom. prima parte, quæstion. octuagesimo secundo, & prima secundę, quæstion. decima. Neque etiam potest hæc necessitas fieri per modum alicujus habitus, vel præviæ qualitatis impressæ voluntati, ut sit proximum principium actus, quia eo ipso quod talis qualitas inest voluntati usus illius est liber voluntati, quia per talem qualitatem non privatur suo dominio, quod intrinsecum habet, & naturale ad suspendendum suum influxum. Neque etiam potest illa necessitas fieri a Deo per immediatam efficientiam ipsiusmet actus: quia cum ille actus sit vitalis, ejus effectio essentialiter pendet a voluntate, ac proinde non potest fieri a Deo, nisi ut concurrente cum voluntate: hic autem concursus non est præveniens, sed concomitans, & ideo non potest necessitatem liberæ voluntati inferre; ut in primo, & tertio libro de auxiliis late a nobis probatum est. Nullus ergo superest modus, quo talis necessitas, & impeccabilitas, voluntati creatæ extra visionem beatam, & unionem hypostaticam communicetur.

Vasquez disput. 90. c. 2. n. 9. Quoad alteram vero partem, quamvis impossibile non sit Deum negare alicui suum concursum ad peccandum, ut per se constat, videtur tamen inutile, ac minus decens: nam potest Deus alio perfectiori modo hoc præstare suis electis per congruas vocationes, & conservando illis integram suam libertatem. Adde, cum hic concursus ex natura rei debitus sit voluntati creatæ, vel monstrosum, vel miraculosum esset illum concursum denegare: ponere autem hoc miraculum, vel monstrum in omnibus qui salvantur, sine revelatione, aut firmo testimonio, satis improbabile videtur, ne dicam temerarium.

Verumtamen in hac re aliud de possibili definiendum, aliud de facto. Primo ergo, loquendo de possibili, dico, non repugnare Deum dare hoc genus perseverantiæ cum impotentia peccandi, seu quod idem est, cum impeccabilitate participata, etiam personæ creatæ non videnti Deum. Probatur primo exemplo voluntatis creatæ Christi quæ facta est impeccabilis. Et quamvis ejus anima semper viderit Deum, nihilominus ejus voluntas non solum ex vi visionis, & amoris necessarii, qui ex illa subsequebatur, sed per se, & vi unionis erat impeccabilis, etiamsi Deum non videret. Unde nec potestatem peccandi habebat, nec libertatem ad peccandum. Dicunt aliqui, ipsam unionem hypostaticam per se afferre hanc necessitatem. At enim, licet ex unione necessario sequatur talis necessitas, non tamen proxime, & formaliter per illam confertur, aut conferri potest. Quia unio hypostatica per se, ac formaliter non est operativa, sed solum determinativa naturæ, & ideo nec per se potest immediate immutare naturalem modum operandi voluntatis assumptæ, neque elevare, aut determinare illam ad id, quod natura sua operari non potest, vel ad quod determinata non est: neque etiam impedire quominus id faciat, quod naturaliter potest, & ad quod est indifferens, si objectum per rationem applicatum habeat. Ergo illa impeccabilitas confertur tali voluntati medio aliquo alio dono (quidquid illud sit) quod ratione unionis illi tribuitur, sitque vel operativum, vel impeditivum alicujus operis. At vero, quodcumque donum distinctum ab unione, quod Deus communicat naturæ creatæ assumptæ, potest etiam communicari naturæ creatæ in propria persona; hac solum existente differentia, quod uni datur ratione unionis, alteri vero ex sola Dei voluntate; & ideo tale donum Christo fuit connaturale, personæ autem creatæ non potest esse ita connaturale. Et in particulari hoc donum impeccabilitatis, de quo agimus, ita est debitum naturæ assumptæ, ut de potentia etiam absoluta illi negari non potuerit, stante unione: quod debitum locum non habet respectu personæ creatæ. Seclusio vero hoc respectu, donum illud quoad substantiam, (ut sic dicam) non habet majorem repugnantiam respectum voluntatis creatæ personæ, quam naturæ assumptæ. Ego hactenus illam non reperi, & qui illam asseruerit, tenebitur eam declarare, & persuadere.

Secundo probatur hoc ipsum ratione, discurrendo per illas duas partes perseverantiæ, quas supra distinximus. Et quidem de illa, quæ pertinet ad denegationem concursus ad omnem actum malum eliciendum, jam conceditur, & est per se notum non esse impossibilem, quod nunc solum agimus: nam de inutilitate, vel indecentia infra videbimus; nam hæ conditiones ad quæstionem de facto magis pertinent. Quod vero attinet ad alteram partem, in primis longe probabilius censeo posse Deum inferre necessitatem voluntati humanæ cum perfecto discursu rationis operanti, etiam in via. Quæ est sententia Scoti in quarto dicto 49. quæstione sexta, §. *Dico ergo*, & in re consentiunt omnes, qui putant posse Deum physice prædeterminare voluntatem humanam, stante indifferentia, quantum est ex parte rationis, & objecti; nam illa determinatio antecedens necessitas quædam est ab extrinseco illata, ut bene intellexit Scotus loco citato, versicul. *Ad propositum*. Divus Thomas etiam qui prima secundę quæstione sexta, & sæpe alias negat posse Deum cogere voluntatem ad actum elicitum ejus, nunquam negat posse necessitare. Immo ratio, qua utitur ad ostendendam implicationem, quam coactio involvit, indirecte demonstrat posse necessitari, licet non cogi. Ideo enim cogi non potest ad eliciendum actum, quia si elicit, consentit, & vult, ergo sponte, & voluntarie fertur, ergo non coacte nam coactum est, quod est contra appetitum, & qui vult, jam appetit, & ideo non cogitur. Hæc autem repugnantia non involvitur in hoc, quod voluntas necessitetur: quia necessitas non opponitur voluntati, sed indifferentiæ, & potestati non volendi. Unde constat posse actum ab intrinseco esse necessarium, & voluntarium, ut est amor Dei in patria; ergo ex vi illarum conditionum non repugnat esse

esse actum ab extrinseco necessarium, & voluntarium, si ergo Deus non posset hanc necessitatem inferre voluntati, perseverante integro judicio rationis de se efficaci ad eam necessitatem inferendam, profecto id solum esset, quia etiam Deo ipsi deest potestas, & modus, quo possit talem necessitatem inferre voluntati creatæ, cum aliunde in objecto, vel in conditionibus talis actus non inveniatur repugnantia. Hoc autem est contra dominium supremum, quod Deus habet in voluntatem humanam, ratione cujus dictum est: *Cor Regis in manu Dei est, & quocumque voluerit, vertet illud:* & tradit Augustinus in Enchiridio c. 100. & sæpe alias. Nullo ergo modo videtur posse negari Deo hæc potestas inferendi necessitatem humanæ voluntati.

Deus omnia potest quæ contradictionem non implicant quamvis modum investigare non possimus.

Cum autem inquiritur modus, quo possit Deus id facere: respondemus in primis, etiamsi nos ignoremus modum, non propterea negandam esse Deo talem potestatem: fatemur enim cum Augustino, Deum multa posse, immo, & omnia, quæ contradictionem non implicant, quamvis modum investigare non possimus. Immo etiam de ipsa interiori gratia, qua Deus nos prævenit, & facit ut velimus, fatetur Augustinus esse secretam & occultam, & fieri miris, & ineffabilibus modis, quos nos penetrare non possumus: quid ergo mirum si idem dicamus de virtute Dei ad necessitandam voluntatem. Et fortasse aliqua etiam ex parte utitur hac potestate in illis interioribus actibus gratiæ prævenientis, & excitantis, non quoad causalitatem eorum in consensum, quia illa est salva libertate, sed quoad causalitatem voluntatis in ipsos, quia est cum necessitate, non solum quoad specificationem sed etiam quoad exercitium: quæ necessitas sine dubio provenit a Deo prædeterminante voluntatem hominis ad tales actus: quia ipsa voluntas de se necessitatem habebat, nec potestatem ad illos actus eliciendos: simul ergo & elevatur a Deo, & necessitatur ad illos. Addo deinde, fortasse non implicare contradictionem, Deum inferre hanc necessitatem media aliqua qualitate: quid enim scimus an in thesauris divinæ sapientiæ, & potentiæ lateat qualitas aliqua, quæ impressa voluntati tanto impetu illam rapiat ad agendum, ut non possit voluntas ei resistere? non est enim facile formalem contradictionem in hujusmodi qualitate invenire, si autem illa possibilis est, per impressionem ejus non liberam sine dubio necessitaretur voluntas. Probabilius autem est, posse Deum hoc facere immediate per suam efficacem voluntatem, per quam non solum facit ipse, sed etiam interdum facit, ut creatura faciat, etiam ultra id, quod naturaliter potest facere; sicut vult aquam Baptismi sanctificare animam quod facit ipsa sine prævia qualitate ipsi impressa, obediendo, & ministrando creatori suo per suammet entitatem. Ita ergo potest Deus per suam efficacem voluntatem facere ut voluntas humana, stante eodem judicio rationis, aliter velit, quam naturaliter posset, atque adeo ut necessario velit. Sic enim postquam voluntas libere elicuit actum, potest Deus facere, ut necessario continuet illum, & perseveret in illo, quantum ipse voluerit, integro manente judicio rationis. Mirum enim profecto esset negare, Deum posse hoc velle, & efficere: eadem autem ratio est de effectione, quæ de continuatione. Potest ergo Deus per suam voluntatem efficacem executivam facere, ut voluntas humana necessario faciat, quoad alias vel non faceret, stante ex parte intellectus eadem dispositione, vel libere faceret, si vellet. Tunc autem concursus, quem Deus daret voluntati, non tantum esset concomitans, sed etiam prævius, & prædeterminativus: unde in re ipsa esset valde diversus a generali concursu tam gratiæ, quam naturæ, quem Deus ut causa prima utriusque ordinis nunc offert voluntati, ut si velit, libere operetur. Quod ita potest amplius exponi, distinguendo in actu voluntatis duo, terminum, & viam, quæ ex natura rei distinguantur sicut qualitas, & actio. Quando ergo Deus sic necessitat voluntatem, actus quidem quoad terminum, vel qualitatem idem omnino esse potest, quem posset libere voluntas facere circa idem objectum, &c. tamen actio necessario debet esse diversa; tum quia intelligi non potest, quod cæteris omnibus existentibus paribus ex parte intellectus, & ex parte voluntatis in actu primo spectatæ, idem actus nunc fiat libere, nunc vero necessario, nulla interveniente diversitate ex parte voluntatis; necesse est ergo ut saltem influxus ejus sit diversus: tum etiam, quia plus aliquid facit Deus quando necessitat voluntatem, quam cum concurrit servata ejus indifferentia, & libertate; ergo oportet ut etiam influxus ejus diversus sit: ergo actio, quæ nihil aliud est quam influxus utriusque causæ, diversa erit. In hac autem diversitate influxuum, & actionum nulla est repugnantia, ut ex Metaphysica, & aliis principiis Theologicis de actionibus Dei per instrumenta elevata manifestum est, & ille diversus influxus sufficit ad hanc necessitatem voluntati inferendam, ut ostensum est.

Præcepta affirmativa non obligant pro semper, sed pro determinato tempore.

Ex hoc ergo capite non repugnat, Deum dare homini tale perseverantiæ donum, quo necessitet illum ad non peccandum. Addo vero ulterius etiam absque necessitate voluntatis quoad exercitium alicujus actus posse Deum auferre ab homine potentiam peccandi, etiam contra præcepta affirmativa, quæ exercitium, & effectionem alicujus actus præcipiunt. Duobus autem modis potest hoc declarari. Prior est, quia præcepta affirmativa non obligant pro semper, sed pro determinato tempore, quod vel ipsum præceptum, vel necessitas aliqua præscribit, in quo tempore semper solet esse aliqua latitudo, & solum peccatur, si pro toto illo tempore actus voluntarie omittatur, & in quacumque parte illius temporis, vel prima, vel media, vel ultima fiat actus, id satis est, ut non peccetur contra præceptum. Potest ergo Deus talem providentiam habere circa hominem electum, ut in observantia horum præceptorum nunquam reducatur ad illas angustias alicujus brevissimi temporis, (si totum illud necessarium sit ad implendum præceptum) vel instantis (si illud sufficiat) in quo necesse sit vel elicere actum, vel peccare: quod potest Deus facile præstare præveniendo hominem per solas congruas vocationes, ut omnino libere faciat quod præceptum jubet, & prius impleat illud, quam pro eodem temporis momento cum illo rigore obliget. Tunc autem licet homo faciat actum cum indifferentia, & potestate non faciendi, non tamen facit cum potestate peccandi, quia licet tunc non peccaret. Postea vero in reliquo tempore, quamvis omittat actum, jam non potest peccare contra tale præceptum, cum jam fuerit impletum. Ut qui in die festo præmature audit missam, ita implet præceptum, ut jam non possit illud transgredi omittendo, & nihilominus ita implevit, ut si pro eo tempore, quo missam audivit, illam omitteret, ex hoc præcise non peccaret. Sic ergo potest Deus tollere potestatem ad peccandum contra hæc præcepta, præveniendo tantum efficaci quadam, & infallibili providentia actus liberos, absque necessitatione voluntatis ad exercitium actus. Solum potest contra hoc urgeri, quia interdum præceptum affirmativum potest obligare pro determinato instanti, sed dico hoc non esse morale, facileque posse Deum prævenire ne hoc contingat, & hoc satis nobis est. Nam si Deus velit simul constituere hominem in illo temporis, & obligationis momento, & nihilominus quod necessario perseveret in gratia, fortasse id facere non potest auferendo potestatem peccandi, & relinquendo libertatem in actu: quia hæc libertas includit potestatem non faciendi, & potestas non faciendi in illo articulo, est potestas non peccandi, ergo hæc in eo casu non rolle-

tolleretur, sed solum ista dirigeretur, ut infallibiliter non reduceretur in actum. Non est ergo necessarium illa duo simul conjungere, neque id pertinet ad divinam potestatem, vel providentiam. Nisi fortasse dicatur, posse in illo momento impleri præceptum per varios actus disjunctive sumptos, & voluntatem relinqui liberam, ut quemlibet eorum possit omittere, necessitati tamen ad aliquem pro suo arbitrio faciendum: quod satis est ut voluntas libere impleat præceptum, & peccare non possit quod latius explicavi, tractando de Christi Domini libertate in primo tomo, tertia parte. In præsenti vero non existimo esse necessarium, quia perseverantia hominum electorum nunquam (ut opinor) ad has angustias redigitur.

Præcepti affirmativi transgressio, ut sit culpabilis, necessarium est ut omissio actus debiti sit necessaria.

Alio modo potest hoc explicari per solam negationem concursus ad eliciendum actum malum voluntatis. Quia transgressio præcepti affirmativi, licet formaliter consistat in carentia actus debiti, tamen, ut sit culpabilis necessarium est ut illa omissio voluntaria sit: est autem voluntaria per aliquem actum positivum, quo vel directe aliquis vult non facere id, quod lex præcipit, vel vult aliquid aliud incompossibile cum observantia talis præcepti: uterque autem actus malus est: ergo illum habere non potest is, cui Deus denegavit concursum ad actum malum, ac proinde non potest voluntarie omittere, ac proinde nec peccare contra præceptum affirmativum. Dices, esto moraliter loquendo, non contingat peccaminose, & voluntarie omittere sine efficientia alicujus actus mali voluntatis, nihilominus absolute, & simpliciter non repugnare omissionem esse puram, & voluntariam, id est, sine ullo actu positivo cum voluntario indirecto, quale est in eo, qui potest, & tenetur facere, & sciens, ac videns non facit, neque id, neque aliud: quæ videtur esse communis doctrina in prima secundæ, quæstione sexta. Ergo ad auferendam omnino potestatem peccandi, non satis est in eo eventu auferre concursum ad actum malum voluntatis, sed etiam oportet non concurrere cum intellectu pro tunc ad habendam in intellectu advertentiam necessariam ad illum modum voluntarii. Respondeo, etiamsi totum concedatur, nullum esse inconveniens, nam illud esset sufficiens ad dandum perseverantiæ donum, de quo agimus. Nec fortasse est alienum a communi usu providentiæ: nam, sic Deus interdum dat justo donum perseverantiæ rapiendo illum ex hac vita, ne malitia mutet intellectum ejus, ut hic, & nunc de præsentanea obligatione affirmativi præcepti non constet, neque illa offeratur menti ejus. Addo vero ulterius, mihi esse valde probabile, illud voluntarium indirectum, & pure negativum non sufficere ad peccandum saltem moraliter, quia non videtur in eo esse perfecta deliberatio ad peccatum mortale necessarium. Est autem hoc longe certius, facta illa hypothesi, quod Deus denegavit voluntati concursum ad eliciendum actum malum: nam illud voluntarium indirectum non est sufficiens ad peccandum, nisi in quantum virtute includit directum; qui ergo non potest directe velle omittere, jam non indirecte potest voluntarie omittere: quia hoc voluntarium fundatur suo modo in potestate directe volendi illud idem objectum, quod dicitur esse indirecte voluntarium. Atque hæc sint satis pro quæstione de possibili, quæ ad alias Theologicas materias possunt (ut existimo) deservire.

Non est improbabile aliquos puros homines ita confirmari in gratia ut non solum numquam peccent, verum neque etiam absolute peccare possint.

Secundo pro quæstione de facto assero, non esse impossibile, aliquos puros homines, vel pro toto, vel pro aliquo tempore vitæ usque ad mortem ita confirmari in gratia, ut non solum illo tempore infallibiliter numquam peccent, verum etiam neque absolute peccare possint. Hanc assertionem suadet authoritas illorum Doctorum, quos pro ea retulimus, præsertim cum nulla, non solum infallibilis verum major authoritas expresse refragetur. Deinde ostensum est hoc donum cum necessitate non peccandi, sed cum impossibilitate peccandi non impedire, quominus præceptorum observatio in particulari semper libere fiat, ac proinde tale donum non tollere libertatem necessariam ad meritum. Certius autem est non tollere gratiam, sed augere potius dona illius: ergo non habet illa sententia repugnantiam cum aliquo vero dogmate fidei, & commendat libertatem Dei circa eos, quos gratia voluit singulariter diligere, & auget veritatem donorum gratiæ: quid ergo est cur illa opinio improbabilis censeri debeat. Ad hæc certum est aliquos homines fuisse singulariter confirmatos in gratia, ut B. Virginem, Joannem Baptistam, Apostolos: aliquod ergo majus donum præservans a peccato mortali acceperunt, quam reliqui, qui in gratia non confirmantur, quamvis cum effectu in ea perseverent usque ad mortem: in quo ergo potest ille excessus consistere, nisi in hoc, quod hi accipiunt gratiam non peccandi, licet habeant potestatem peccandi pro toto tempore, quo in gratia perseverant: illi vero etiam ipsa potestate peccandi privantur pro eo tempore, quo in gratia confirmantur? Respondent aliqui, confirmatos solum in hoc excedere, quod habuerunt revelationem suæ perseverantiæ. Sed hoc gratis dicitur: unde enim constat omnes Apostolos vel Joannem Baptistam habuisse hanc revelationem? nam & ipse Paulus licet interdum videatur loqui tanquam certus de sua perseverantia, ut ad Roman. octavo. *Quis nos separabit a charitate Chisti?* Et infra: *Certus sum enim, quod neque mors, neque vita, &c. neque creatura alia poterit nos separare a charitate Dei, quæ est in Christo Jesu Domino nostro.* Sive enim hunc solum interpretemur de charitate, quam Paulus ad Deum, & Christum habebat, ut Chrysostomus, Ambrosius, Anselmus, & alii communiter ibi exponunr, sive de charitate Dei erga Paulum, ut moderni communiter exponunt: tamen quod ad præsens attinet, ad idem redit; & indicat Paulus per illa verba, se fuisse certum de sua prædestinatione, & perseverantia. Quamquam hoc (inquam) ita sit, nihilominus aliis locis Paulus ostendit se dubium, & incertum de sua perseverantia, ut prima ad Corinth. nono: *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicavero, ipse reprobus efficiar.* Unde in priori loco illa interrogatio, Quis nos separabit? intelligi potest facta, non ex certitudine intellectus, sed ex fervore charitatis, & firmitate propositi, ut Chrysostomus, & Hieronymus exponunt: & quod subjungit: *Certus sum*, perinde dici potuit, ac vehementer confido: nam per hoc verbum interpretatur illud Hieronymus in epistol. 151. ad Algasiam quæstion. nona dum sic legit: *Confido autem, quod neque mors, neque vita.* Et quamvis loquatur de certitudine intellectus, non videtur loqui de se in particulari, sed in communi de electis, & prædestinatis, ut Ambrosius, & Anselmus adnotarunt. Quod autem prædestinati non possint separari a charitate Dei, supposita eorum electione, non est certum ex particulari relevatione, sed ex Catholica fide, qua credimus propositum absolutum Dei, & esse efficax, & immurabile. Unde Toletus ibi ita exponit: *Certus (inquit) sum, indubitatio nulla mihi est, quia fides me ita docet, nullam creaturam separare posse electos a dilectione, qua Deus eos diligit in Christo, & per Christum Dominum nostrum.* Quod autem Paulus se ipsum inter electos numerare videatur, cum dicit, quis nos separabit, & cum concludit *Poterit nos separare*, &c. communis quidem modus loquendi est, & fundari optime potest in spe certa absque speciali revelatione. Non ergo constat de tali revelatione. Et quamvis de Paulo constaret, non idem necessario infertur de omnibus Apostolis. Et licet: forte Apostoli omnes illam habuerint propter singularem prærogativam, & primitias spiritus,

ritus, non inde fit omnes confirmatos in gratia illam habuisse: credibile autem est, non solos Apostolos, sed etiam alios singulariter Sanctos accepisse hoc donum, vel pro aliquo tempore vitæ, quo eximia sanctitate claruerunt, ut Beatus Franciscus, Dominicus, Benedictus, &c. vel etiam aliqui pro tempore, in quo immunes a peccato mortali conservati sunt, ut de B. Thoma, & nonnullis aliis legitur. Denique revelatio valde extrinseca est ad propria auxilia gratiæ, ad quæ pertinet confirmatio, vel perseverantia in gratia: immo si recte expendatur revelatio, si est de confirmatione in gratia, supponit illam; si vero est de sola perseverantia, non immutat, neque auget donum illud. Ergo quod attinet ad perseverantiæ donum, nulla relinquitur differentia inter confirmatos in gratia, & perseverantes sine confirmatione.

Impeccabilitas B. Virginis. Denique de B. Virgine ego non dubito quin impeccabilitatem illam participaverit ex gratia Dei, ut cum multis authoribus dixi in secundo tomo tertia parte disputatione quarta, sectione quarta, quamvis in eo loco non satis distinxerim hanc impotentiam peccandi a sola infallibilitate non peccandi. Est ergo satis pium & credibile, statuisse Deum nec dare, neque offerre Virgini concursum ad actum malum, semperque illam ita prævenisse ad observantiam præceptorum, ut prius illa impleret, quam contra illa posset peccare: totum enim hoc beneficium est consentaneum dignitati ejus: simpliciterque fatendum est, a primo instanti suæ sanctificationis fuisse confirmatam in gratia, quamvis non constet in eo instanti habuisse revelationem suæ perseverantiæ. Idemque de Joanne Baptista verisimile est: alioqui vel nunquam fuit confirmatus in gratia, si nunquam habuit revelationem, vel in uno tempore vitæ fuisset confirmatus in gratia, & non in alio, quamvis idem, æque infallibile perseverandi auxilium toto tempore vitæ habuerit, solum quia in uno tempore habuit revelationem eiusdem doni, & non in alio. Quod sane videtur valde extrinsecum, & accidentarium ad vim perseverandi, & ad confirmationem in gratia.

Sed superest obiectio supra facta, quia hæc impotentia peccandi in persona creata, & non vidente Deum non potest conferri, nisi per denegationem concursus ad efficiendum actum voluntatis malum. Quod videtur minus decens, cum ille concursus sit debitus voluntati creatæ: & aliunde est inutile, quia sine hoc medio potest Deus facere ut homo infallibiliter non peccet: in quo solo effectu est sola militas hujus doni. Immo per illud medium privaretur iustus illa laude, quia potuit transgredi, & non est transgressus Eccl. 31. Item sic confirmatis non posset dici illud Apocal. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*; neque Paulus de se dicere potuisset, Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicavero ipse reprobus efficiar. Respondetur, supposita illa sententia, vel concedendum esse, hujusmodi confirmatis denegari concursum ad actum peccati, sive hoc sit denegando concursum immediatum ad ipsum actum voluntatis, sive præveniendo, & denegando intellectui concursum ad formandum judicium ex quo possit voluntas ad peccandum excitari, sive anticipando amplius, & avertendo omnia objecta, & omnia phantasmata, quæ possunt intellectum inducere ad hujusmodi judicium, quod facile potest facere Deus per Angelos bonos, & non permittendo malis, ut sese ingerant. Nec video quid in hoc genere beneficii indecentiæ, aut minoris decentiæ divinæ excogitari possit. Imo existimo illum concursum denegatum esse animæ Christi ex vi unionis aliquo ex dictis modis, vel alio perfectiori, si excogitari possit: & propter Christum existimo eodem, vel simili esse Deum usum erga Virginem, propter singularem, & eximiam dignitatem, & puritatem ejus. De aliis vero nihil affirmo, quia licet non inveniam repugnantiam, etiam non video rationem cogentem, aut multum suadentem. Nec refert, quod possit Deus infallibiliter conservare hominem sine peccato absque hoc speciali dono. Quia, quo major fuerit elongatio a peccato, eo est major perfectio, & gradus quidam specialis sanctitatis. Et ideo humanitati Christi non solum datum est ut nunquam peccaret, sed etiam ut peccare non posset: & in beatis impotentia peccandi pertinet ad perfectionem status etiam. Et hoc satis est, ut hoc donum non sit inutile. Eo vel maxime, quia semper fundatur in abundanti gratia, tum habituali, tum etiam actuali, quo homo inducitur ad perfectius operandum, semperque cum libertate quoad exercitium. Et ideo non refert quod sic confirmatus non sit capax illius laudis, quod potuerit transgredi, & non sit transgressus: quia hæc non pertinet ad perfectionem simpliciter, cum nec Deus ipse, nec Christus homo, nec beati illius laudis capaces sint: quos in hoc imitari melius est, quam esse capacem illius laudis: & si quid est in ea commodi, perfectione aliarum gratiarum, & bonorum operum compensetur. Et nihilominus tamen homini sic confirmato dici potest: *Tene quod habes*, vel quia non semper est certus de sua confirmatione: quomodo fortasse etiam Paulus de se loquebatur: vel si novit illam, etiam novit quod per talia media mandanda esset executioni: ob eamque causam poterat Paulus castigare corpus suum, etiamsi sciret se esse in gratia confirmatum. Nam quod ait, *ne forte* non indicat necessario ignorantiam suæ confirmationis, vel prædestinationis: neque etiam significat, quod potuerit peccare, supposita Dei ordinatione, sed solum quod de se poterat peccare, & quod illud medium erat, vel necessarium, vel convenientissimum, ut a peccatis cohiberetur.

Non solum probabile non est, vero neque tutum est dicere, omnes qui salvantur privari in hac vita pro aliquo tempore potestate peccandi. Nihilominus dico tertio, non solum probabile non esse, verum etiam neque esse tutum dicere, omnes, qui salvantur, privari in hac vita pro aliquo tempore potestate peccandi, in sensu declarato. Probatur primo, quia non est probabile dicere, omnes salvandos confirmari prius in gratia pro aliquo tempore in hac vita. Quo enim testimonio, aut revelatione id scitur, vel quomodo res tam gravis, & supernaturalis sine revelatione, aut testimonio potest nisi temere affirmari. Secundo, quia non omnes, qui damnantur, prius sunt aliquo tempore hujus vitæ obstinati in peccato, aut ita obdurati, ut converti non possint etiam moraliter: ergo neque e converso, &c. Tertio, nam interrogo, utrum ad perseverandum in gratia usque ad mortem cum effectu necessarium sit privari prius pro aliquo tempore hujus vitæ potestate peccandi seu generali concursu ad actum peccandi, vel non; si dicatur hoc posterius, quo fundamento dici potest id facere Deum cum omnibus quibus salvantur. Cum necesse non sit, omnes, qui salvantur, habere superabundantia auxilia, cum nulla de his sit præscripta lex, sed ex libera Dei voluntate pendeat? Si autem illud medium necessarium est, ergo quibus non datur, salvari non possunt, quia deest illis medium necessarium. Dices, illis imputari quod non acceperint sed contra, quia illud pendet ex sola voluntate Dei. Quæ est enim dispositio libera, vel meritum, quo possit homo a Deo infallibiliter obtinere tam singularem in gratia confirmationem, ut peccare non possit. Quamtumvis ergo homo iustificatus bene utatur gratia, & auxiliis receptis, non propterea confirmabitur in gratia illo modo, nisi Deus speciali benevolentia hoc donare velit. Ergo quod homo non recipiat hoc donum, nunquam potest attribui culpæ illius, aut libero usui, vel non usui prioris gratiæ. Ergo si talis confirmatio esset necessaria ad consequendam salutem, revera non esset in potestate hominis salvari. Nullo ergo modo dici potest, omnes, qui salvantur, vel omnes electos, & prædestinatos (hi enim omnes æquales in numero, seu iidem sunt, ut supra ostendimus) recipere in hac vita tale perseverantiæ donum, quo priventur pro aliquo tempore potestate peccandi, stante integro usu rationis. Probatur, qua tale donum non est necessarium ad perseverandum cum effectu, ut ostensum est: ergo nullo fundamento dici potest dari omnibus.

Singulare donum perseverantiæ, in statu naturæ lapsæ, non reddit hominem in hac vita impeccabilem pro aliquo tempore sed tamē facit non peccantē, &c.

Ex quibus infero, & dico quarto singulare donum perseverantiæ, quod in statu naturæ lapsæ requiritur ad perseverandum cum effectu in gratia usque ad mortem, iuxta doctrinam Conciliorum, & Augustini in dictis libris de Bono persever. & de correptione, & gratia, & aliis plerisque non reddere hominem in hac vita impeccabilem pro aliquo tempore, sed tantum facere non peccantem non obstante potestate peccandi in eodem homine, & pro eodem tempore permanente. Probatur primo ex dictis, quia talis impeccabilitas non est necessaria ad salutem, nec est in potestate hominis illam obtinere, ut declaratum est. Secundo probatur, quia hæc impeccabilitas conferri non potest homini puro, & non videnti Deum nisi denegando illi concursum generalem necessarium ad actum peccandi: sed dici non potest denegationem hujus concursus includi necessario in dono perseverantiæ, alioqui non posset gratia naturam perficere, nisi invertendo totum naturæ ordinem, & negando humanæ naturæ naturalia auxilia ei suo modo debita. Quapropter non satisfit convenienter objectioni factæ ex locis Augustin. de bono perseverantię & de correptione & gratia pro auxilio de se efficaci, & determinante voluntatem respondendo, Augustinum illo loco ponere quidem tale auxilium de se efficax, ac prædeterminans ad perseverandum, non vero ad singulos actus, & ad specificationem, non vero ad exercitium actus: non (inquam) hæc responsio satisfacit. Primo, quia licet respectu eorum, quibus hoc donum datur in hoc habeat minus incommodum, quod non tollit absolute libertatem singulorum actuum, quam plane tollit determinatio physica ad singulos actus: tamen respectu eorum, quibus non datur, habet idem inconveniens, quia relinquit illos sine medio necessario ad ultimam salutem, & sine potestate libera obtinendi illud, quia nihil facere possunt, quo auxilium sic de se efficax ad perseverandum a Deo obtineant, ut declaratum est. Secundo non facit illa responsio, qua etiam respectu eorum, quibus tale donum datur, oportet, ut includat denegationem concursus generalis ad actus contrarios negativis præceptis, & prædeterminationem physicam ad actus necessarios ad implenda affirmativa præcepta pro tempore pro quo obligant, si antea impleta non sint: vel ad evitandam prædeterminationem physicam necessario dandam esse specialem providentiam efficaciter inducentem hominem ad exequenda præcepta affirmativa, anticipata (ut sic dicam) observatione illorum, id est ante præcisum tempus obligationis: in quo, jam esset discrimen peccandi, nisi actus fieret, conjungendo simul cum hac providentia denegationem concursus necessarii, ad actum malum contrarium, ut sic maneat voluntas prædeterminata ad non peccandum quoad specificationem. Hæc autem omnia multiplicare, & affirmare esse necessaria ad perseverandum in gratia in statu naturæ lapsæ, non solum voluntarium est, sed etiam absurdissimum, ut ex dictis satis constar. Quare verisimile non est hunc fuisse sensum Augustini in citatis locis.

An sit in libera potestate hominis iusti habere donum perseverantiæ.

Dico ergo quinto, Donum perseverantiæ simpliciter necessarium ad perseverandum in gratia in statu naturæ lapsæ tale esse, ut sit in libera potestate hominis iusti habere illud. Probatur primo ex doctrina Concilii Tridentini sessione sexta capite decimotertio, ubi de perseverantiæ munere ait: *Quod quidem aliunde habere non potest nisi ab eo, qui potens est eum qui stat statuere, ut perseveranter stet*. Et subjungit ut de hoc dono nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur: *Tamen* (inquit) *in Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent: Deus enim, nisi ipsi illius gratia defuerint, sicut cœpit opus bonum ita perficiet, &c.* Igitur quamvis iustus non possit absoluta certitudine sibi perseverantiam polliceri: tamen conditionata certitudine sibi eam promittere, seu sperare potest, scilicet, quia si per eum non steterit, per Deum non stabit. Hoc autem ipsum, scilicet, ut non stet per hominem, seu non deesse gratiæ Dei est positum in libertate hominis: ergo etiam pendet ex eadem libertate perceptio doni perseverandi. Secundo probatur, quia alias non esset in potestate hominis salvari quia non esset in potestate hominis perseverare. Sequela patet, quia id tantum est in potestate hominis, quod positum est in eius libertate: ergo si non esset positum in potestate hominis habere perseverantiæ auxilium profecto nec perseverantia ipsa, nec salus esset in potestate hominis, ac proinde omnes, qui damnantur, carere auxiliis necessariis, ac proinde auxiliis etiam sufficientibus ad salutem.

Tertio probatur assertio, declarando duos modos, quibus hoc donum pendere potest ex libertate hominis, quos vocare possumus antecedentem, & concomitantem. Duo enim requiruntur ad perseverandum. Primum est, auxilium præveniens ex parte Dei: Secundum est actualis affectio operis necessarii ad salutem cum tali auxilio. De primo auxilio cum præcedat illud bonum opus, propter quod datur, clarum est non pendere quoad suam existentiam, vel ut homini donetur, ex illomet opere, seu ex futuro usu libero ejusdem auxilii, quia causa non pendet ex effectu suo, nisi forte in genere causæ finalis, de quo nunc non agimus. Nihilominus potest illud auxilium, & collatio ejus pendere ex antecedenti usu liberi arbitrii in aliquo priori opere præcedente ad collationem talis auxilii. Probatur primo, quia potest dependere negative, id est ponendo obicem, seu non deserendo Deum, ut ex dicto testimonio Concilii Tridentini constat. Nam obex non ponitur nisi per peccatum mortale, quod sine sufficienti libertate non committitur, & consequenter nec sine auxilio sufficiente ad illud vitandum peccatum, quod potest esse obex talis auxilii, unde, si ad illud vitandum fuerit necessarium aliud auxilium præveniens, illud semper præsupponetur datum, & sufficiens, & per hominem stabit quominus efficax sit. Secundo potest etiam positive hoc pendere ex libero arbitrio; id est ex aliquo priori opere, quo a Deo promereatur, & impetret tale auxilium. Bene operando, vel orando per propria auxilia: Quia (ut Trid. dixit eadem sess. cap. 11. *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere quod possis, & petere, quod non possis & adjuvat ut possis*. Ubi agit de homine jam justificato, de quo nos etiam loquimur: nam de illo certius est posse impetrare & mereri a Deo ulteriora auxilia, non solum necessaria, sed etiam uberiora. Unde D. Thom. in 1. 2. quæst. 114. art. 9. quamvis neget posse justum mereri de condigno donum perseverantiæ, tamen solutione ad primum fatetur posse illud impetrare a Deo. Et Caietanus in Commentario addit, posse hoc donum pendere a dispositione recipientis. Et in hoc insinuant posse etiam dari in homine iusto meritum aliquod imperfectum perseverantiæ, sive vocetur meritum impetratorium, sive de congruo. Sub qua voce illud admittit Vega libro duodecimo in Tridentinum capite ultimo, & quæstion. decimaseptima de iustificatione. Habetque fundamentum in Augustino de bono persev. capite sexto dicente, hoc Dei donum suppliciter emereri posse. Et nos alibi ostendimus, in homine iusto, & viatore nunquam separari impetrationem, & supernaturalem dispositionem ab aliquo merito saltem de congruo.

Quocirca Semipelagiani non reprehenduntur ex eo solum quod asseruerint, posse hominem iustificatum mereri aliquo modo speciale perseverantiæ donum, sed vel quia negaverunt indigere illo, vel (quod ego magis existimo) quia putaverunt posse hominem solis viribus arbitrii illud aliquo modo mereri, & quoddam illius initium a se habere absque adjutorio gratiæ, desiderando, quærendo, & petendo suis tantum conatibus: nam hoc plane sensu damnatur illa sententia in Concilio Arausicano & ab Augustino supra, quia multum tribuebat homini unde posset gloriari sine gratia Christi. At vero

ro totum hoc cessat quando dicimus posse iustum per actus, quos facit per priorem gratiam prævenientem simul cum adiuvante, & sanctificante mereri, posse saltem de congruo, & impetrare posteriora auxilia gratiæ etiam prævenientia, & efficacia ad efficiendos novos actus, quibus in gratia perseveret: quia per hoc non habet unde in se, sed in Domino glorietur.

Alio tandem modo pendet perseverantia a libero arbitrio concomitanter, & similiter pendet ipsum perseverantiæ donum quoad suam efficaciam, seu quatenus non solum dat posse, sed etiam actu perseverare. Probatur, quia hoc donum non solum includit auxilia prævenientia, & excitantia, sed etiam cooperantia, & actu adiuvantia: habere autem actuale adjutorium, & cooperationem Dei pendet semper aliquo modo ex libero arbitrio simul influente, tanquam ex conditione sine qua non datur, seu tanquam ex concausa ipsiusmet Dei in illo opere, ut constat ex dictis alibi de auxilio concomitante; ergo. Item, hoc donum non solum includit auxilia Dei, ut sic, sed etiam actus ipsos supernaturales, qui per auxilia fiunt, nam illi etiam sunt dona Dei, quæ Deus etiam præbet inimicis suis, ut Patres loquuntur. At vero hi actus essentialiter pendent a libero arbitrio: nam sunt vitales, & liberi, & subjecti obligationi præceptorum, unde habent, ut ad eorumdem præceptorum observationem, atque adeo ad formalem perseverantiam pertineant: ergo hoc donum actu perseverandi includit cooperationem liberam nostri arbitrii. Hac ergo ratione dicitur hoc donum concomitanter pendere a libero arbitrio, non quoad meritum ejusdem doni, sed quoad executionem ejus.

Tandem est hoc necessarium, ut simpliciter loquendo, sit in potestate hominis perseverare prius quam actu perseveret, vel etiam si non actu perseveret: quia solum illud est in potestate hominis, quod ab ejus libertate pendet. Est etiam hoc necessarium ut ipsum non perseverare refundatur in defectum, & negligentiam liberi arbitrii, & non in defectum gratiæ necessariæ ad perseverandum. Aliud est enim hanc gratiam offerri, aliud actu dari: offertur enim etiam illis, qui actu non perseverant, quamvis eis actu non detur, nam quod offeratur, non pendet ex consensu libero, quo perseveratur, antecedit enim illud, sed pendet ex voluntate, & providentia Dei, quæ postulat, ut paratus sit ad juvandos omnes iustos, quantum necesse sit ad observationem mandatorum. Quod autem tale donum actu detur, pendet ex cooperatione ejusdem arbitrii, ut declaratum est. Imo eadem ratione dicere possumus, quod licet justus non possit mereri de condigno, ut actu ei detur perseverantiæ donum, quia hoc semper pendet ex libero usu libertatis ejus, posse tamen mereri de condigno per actus factos ex gratia, & gratia formatos, ut sibi offeratur tale donum, seu ut Deus non deserat ipsum, prius quam deseratur ab ipso: quod est dicere, quamvis non possit homo mereri de condigno auxilium efficax perseverantiæ, posse tamen mereri auxilium sufficiens ad perseverandum, & ita sufficiens, ut futurum etiam sit efficax, si per hominem non steterit; quia omnia illa auxilia, quibus post acceptam primam gratiam juvatur homo ad consequendam beatitudinem, possunt cadere sub meritum de condigno ejusdem justi, teste Div. Thoma 1. 2. quæst. 114. articul. 8. & 2. 2. quæstion. 83. articul. decimoquinto ad secund. Estque hoc maxime verum de his auxiliis, quæ ad hunc finem consequendi beatitudinem necessaria sunt, hujusmodi autem sunt auxilia necessaria, & saltem sufficientia ad perseverandum, itaut quæ fuerint excitantia, actu dentur, si homo non posuerit impedimentum: adjuvantia vero saltem offerantur, ut actu dentur, si per hominem non steterit. Hoc igitur modo actualis perseverantia, & est in potestate hominis, & ex bono usu libertatis eius cum gratia pendet.

Dices, perseverantia hæc, de qua agimus, includit conservationem gratiæ usque ad mortem, includit ergo ipsam mortem tanquam terminum viæ, at mors regulariter non pendet ex voluntate hominis, sed ex aliis causis, & specialiter mors justorum, & electorum pendet ex singulari providentia Dei præordinantis in unoquoque mortem in illo tempore, quod opportunum esse prævidit ad consequendum terminum gratiæ, & gloriæ, ad quam erat electus: ergo dici non potest quod perseverantiæ donum pendeat ex recipientis libertate. Unde videmus non solum parvulos, sed etiam plures adultos perseverare sine novo usu libertatis suæ, præter illum, quem in prima iustificatione sua habuerunt: ut patet in his, qui statim post baptismum receptum moriuntur: & idem est de omnibus baptizatis perseverantibus in peccato usque ad mortem, & in fine vel per contritionem, vel per absolutionem iustificantur, & statim moriuntur. Imo interdum contingit iustificari absque usu rationis per Sacramentum Pœnitentiæ, extremæ-Unctionis, & Eucharistiæ, supposita aliqua attritione, quam libere prius habuerant. Multis denique perseverantia datur per solam mortem subitaneam, & casualem, ut rapiantur prius quam occasio mutet mentem eorum, quod non pendet ex ipsorum, sed ex sola Dei voluntate Ergo saltem non est in universum verum, perseverantiam pendere ex libero recipientis arbitrio. Unde Augustinus libro de bono persever. capite decimoseptimo inde maxime probat perseverantiam esse donum Dei, quia tempus mortis pendet ex voluntate Dei. Videte (inquit) a veritate, quam sit alienum negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem huius vitæ, cum vitæ huic quando voluerit ipse det finem, quem si dat ante imminentem lapsum facit hominem perseverare usque in finem.

Respondetur, aliquid pertinere ad perseverantiam quasi positive, vel ut sic dicam inclusive: aliquid vero negative, & exclusive. Priori modo pertinet ad perseverantiam bene operari, & servare mandata eo tempore, quo vivitur post gratiam acceptam, in qua perseverandum est. Et quoad hoc diximus pendere perseverantiam ex bono, & libero usu gratiæ: supponimus tamen, & hominem vivere aliquo tempore, in quo possit obligari præceptis, & libere operari, atque adeo loquimur de ordinario modo perseverandi in gratia: non enim in dubitationem cadit, quin possit Deus præoccupare hominis voluntatem, vel per mortem, vel per amentiam, quæ duret ab ultima Justificatione usque ad mortem. Sed illa non est perseverantia (ut ita dicam) humana, & positiva, id est per exercitium humanorum actuum, sed est mere naturalis per solam conservationem gratiæ ex parte Dei sine ulla positiva cooperatione ex parte hominis, imo etiam sine potestate cooperandi, sicut etiam est sine potestate peccandi. Donum ergo illud perseverantiæ, quod supponit, vel includit vitam rationalem hominis, eique donat, ut eam vitam agat in bonis operibus, & voluntarie cavendo omne grave peccatum: hoc (inquam) donum dicimus, & posse cadere sub aliquod meritum procedens ex priori gratia, & includere necessario liberam cooperationem, & ex hoc capite a libero arbitrio aliquo modo pendere, saltem ut a conditione sine qua non. Et huic dependentiæ non obstat, quod perseverantia non nisi in morte consummetur, quæ mors non ex hominis voluntate pendet: tum quia, sive parum, sive multum mors differatur, semper est necessarius ille bonus usus libertatis cum gratia ad perseverandum dicto modo, & tempore, quo vita durat; tum etiam, quia inde solum fit extrinsecum terminum perseverantiæ non pendere ex voluntate hominis, quod fatemur. Nec mirum est, quia licet in eo termino etiam perseveretur in gratia, iam tamen non est illa perseverantia viatoris, sed existentis iam in termino viæ. Hunc ergo terminum dico pertinere ad perseverantiam viæ terminative, & ne-

gative, seu exclusive, quia usque ad illum fuit, ita tamen ut jam non sit, sed immediate ante fuerit.

Secundo respondeo, aliud esse loqui de ipsa perseverantia, & donatione eius; aliud de præparatione talis doni, ut tempore, & modo a Deo præscripto donetur: donatio ergo ipsa, & executio perseverantiæ includit aliquem libertatis usum, sine quo esse non potest & contra hoc non procedit objectio facta, ut declaratum est. Præparatio autem huius doni non supponit usum aliquem liberum voluntatis humanæ, neque ut præexistens, cum ille usus temporalis sit, & præparatio æterna; neque ut futurus in absoluta præscientia, quia hæc etiam præscientia supponit ordine rationis illam præparationem. Est ergo ex sola Dei voluntate præparantis homini auxilia ad perseverandum tempore, & modo oportuno: & hoc ad summum probat aliquo modo obiectio facta. Nam, sicut Deus disponit, & præparat mortem hominis electi, ut eo tempore, & modo eveniat quo ad æternam salutem illi expedit; ita etiam disponit, ut tanto, & tali tempore vitæ in gratia perseveret, & pro eodem tempore præparat auxilia, quæ illum effectum efficacius consequantur, atque ita utraque præparatio gratuita est, positumque est in sola Dei voluntate quod illam habeat, nec ne. In effectu autem, seu executione est differentia, quia mors evenit homini sine concursu voluntatis ejus, perseverantia autem in operibus, & observatione mandatorum non sine libero concursu voluntatis ejus, & ideo quoad hanc partem donum perseverantiæ involvit cooperationem liberi arbitrii, itaut sine illa in re ipsa esse non possit.

Ex his facilis est responsio ad obiectionem propositam, quatenus ex Semipelagianorum errore ejusque apparenti concordia cum nostra sententia desumitur. Nam apud recte intelligentes, & materiam hanc pura, & syncera mente tractantes nullum est commercium, nec vestigium ejus, nisi tantum in sonitu quarundam vocum libertatis gratiæ, dispositionis, aut necessitatis, meriti, & similium. Massilienses enim ponebant meritum perseverantiæ ex solis conatibus liberi arbitrii absque gratia prævia, nisi nomine gratiæ ipsa natura, & libertas voluntatis intelligatur ut constat ex Epistola Prosperi ad Augustinum. Nos autem nullum meritum ponimus absque prævia gratia supernaturali. Quod autem ex illa dari possit, omnino Catholicum est, & Augustinianum; generatim loquendo de merito, quatenus comprehendit etiam meritum de congruo, ut ostensum est. Dico autem dari posse, quia non semper est necessarium, ut antecedat aliquod perseverantiæ meritum etiam ex gratia: nam potest Deus mere gratis quibus vult illud conferre, & sæpissime id facit ad ostensionem gratiæ suæ, quod haud scio an sit Pelagianum admittere. Præterea Semipelagiani putabant in quibusdam desperationem in aliis necessitatem introduci, nisi perseverantia posita sit aliquo modo, saltem quoad sui initium, vel meritum in puris conatibus, ac viribus liberi arbitrii, & ita aiebant, hoc donum pendere ex sola libertate suis tantum viribus operante, promerente, aut inchoante. Nos autem dicimus, desperationem in multis introduci, nisi habere hoc donum sit aliquo modo in potestate eorum libera, non tamen nuda, sed præventa sufficienti gratia Dei, cui cooperari possit si velit cum adjuvante gratia, quæ unicuique præsto est, si ipse non desit gratiæ Dei. Unde valde dissimilis est ratiocinatio Semipelagianorum, & nostra. Illi enim argumentabantur ab uno extremo ad aliud, relicto medio, ut ita dicam, seu ab amplo ad non amplum, ut aiunt summulistæ. Ex eo enim, quod ad tollendam desperationem necessarium est hoc donum esse in potestate hominis, inferebant debere esse in potestate solius libertatis, relinquentes illum medium, scilicet, quod sit in potestate libertatis gratia præventæ, & adjutæ, & ita ex dependenti ab usu libero, quod generale quid est, inferebant dependentiam a nudo usu libertatis sine gratia, quæ est multo magis particularis, & non habet necessariam connexionem cum antecedente. Non ergo errabant in antecedente quod evidenter admittit Concilium Tridentinum session. sexta capite decimotertio dum ait, non obstante necessitate doni perseverantiæ, posse unumquemque firmissimam spem in Dei auxilio ponere, quia Deus neminem deserit, qui ejus gratiæ non defuerit. Errabant ergo in illatione, quam non vitamus, & potius virtute in hunc modum argumentamur. Necesse est ut habere hoc donum sit aliquo modo in potestate justorum; ergo in libertate; at non est in pura, & naturali libertate suis viribus operante: ergo est in libertate voluntatis sufficienti gratia præventæ, adiuvandæ, si per eam non steterit.

Atque idem est de altero membro, scilicet de necessitate, quæ respectu aliorum introducitur, nisi hoc donum detur cum aliqua dependentia a libero usu voluntatis eorum (sub dependentia comprehendendo omnem necessariam conditionem, vel concausam) Ex quo principio inferebant Pelagiani, dependentiam hanc esse ab hoc usu liberi arbitrii mere naturali, absque adiutorio gratiæ. Errabant autem non in illo principio, quod omnino verum, & Catholicum est, ut constat ex doctrina ejusdem Concilii Tridentini capit. quinto & Canon. quarto, ubi ad libertatem requirit, ut voluntas possit resistere omni prævenienti gratiæ: atque adeo omni antecedenti causæ: ergo vult servandam semper esse aliquam dependentiam ab influxu liberi arbitrii, id est indifferentis, & in utramque potentis, ut non introducatur necessitas simpliciter libertatem impediens, quam Anselmus vocavit antecedentem necessitatem repugnantem libertati. Idemque exprese docuit Concilium Senonen. in decretis fidei capite decimoquinto. Errarunt ergo Pelagiani, ut reliquiæ eorum in hac illatione eodem modo, quo in priori: nam ex dependentia ab usu libero, ut sic inferebant dependentiam ab usu libero præveniente omnem gratiam, & per solas naturales vires exercito: & prætermittebant usum liberum subsequentem ad unam gratiam scilicet excitantem, & concomitantem aliam, scilicet adjuvantem: & sine ullo fundamento, aut necessitate transiliebant ab uno extremo ad aliud, & ita veritatem gratiæ destruebant, quæ posito illo medio vero, & Catholico non destruitur, sed in suo legitimo gradu constituitur, & postulatur, & cum libertate arbitrii conciliatur.

Atque hinc obiter poterit lector intelligere (ut enim hoc tempore observatione dignissimum) immerito solere adversarios nobis objicere, quod in hac materia eisdem argumentis utamur, quibus Pelagiani, vel Semipelagiani utebantur: quia non advertunt, vel certe dissimulant, illationem fortasse interdum esse ex eodem principio, non tamen esse eandem, neque eodem tendere; & sæpe etiam principium apparere idem in sonitu verborum, re tamen vera esse diversum. Exemplum prioris partis clarum est in his, quæ diximus: nam ex hoc principio nec necessitas, nec desperatio introducenda est per donum perseverantiæ, inferebant non usum illius a dependentia liberi arbitrij, cum tamen solum possit, & debeat inferri necessitas liberi usus cum gratia, & ex gratia. Simile est quod ex hoc principio, prædestinatio non debet inducere necessitatem, inferebant debere esse ex præscientia meritorum ex gratia, & cum gratia, quo sensu illam consequentiam admittunt multi Theologi, Catholici, sumendo prædestinationem pro sola voluntate efficaci dandi gloriam: tum etiam, quia ex illo antecedenti ad summum inferri potest etiam de meritis fundatis in gratia necessitas præscientiæ conditionatæ, non absolutæ: quæ proinde sit ut ex meritis fiat prædestinatio, sed ut per merita possit executioni mandari infallibiliter, & salva libertate: ad hoc enim necessarium est, ut habeat Deus in sua præscientia talia media libera, & certa. Multaque similia exempla afferri possent, hæc vero nunc sufficiunt ad refutanda, vel contemnenda alia, quæ insulse, & inutiliter congessit quidam nescio quis, in quodam scripto,

to, quod per manus multorum ambulat, ad enervanda nostra fundamenta propter speciem quandam similitudinis cum argumentis Pelagianorum ille scriptor majori ratione cavere, ne rationes, & testimonia Augustini, quibus ipsi abutuntur ad suadendam necessitatem gratiæ prævenientis de se efficacis, ac prædeterminantis physice voluntatem, coincidant cum rationibus, & testimoniis, quibus Calvinus ad suum errorem suadendum utebatur. Sed fortasse ipsi non verebuntur hoc admittere; quia jam plene confitentur, ut Romæ certo nobis constat, se convenire cum Calvino in modo ponendi efficacitatem gratiæ prævenientis, cui voluntas non possit resistere, sed ab illo differre in illatione, quia Calvinus intulit, talem gratiam auferre libertatem, quam consequentiam ipsi non admittunt. Sed dum apertam Calvini hæresim cavere merito student, non solum Catholicis omnibus, qui contra Calvinum scripserunt, sed etiam Conciliis Senonen. & Tridentino contradicunt, quæ consequentiam illam optimam, & necessariam existimarunt: ideo ad tuendam libertatem prævenientis gratiæ efficacitatem pernegarunt. Ideoque doctrinam Augustini in magnum discrimen adducunt quando nos, & universam Ecclesiam in eodem sensu illam intelligere cogunt, quo Calvinus eam intellexit: sed de hoc argumentandi genere fortasse in fine hujus tractatus redibit sermo.

Venio jam ad Canones Concilii Arausicani, quæ sicut contra Semipelagianos facti sunt, ita ab istis contra nostram sententiam applicantur, cum tamen ex eis evidentissime colligere liceat, & quo sensu Semipelagiani loquuti sint, & damnati, & ex eadem damnatione sententiam nostram confirmari saltem a contrario sensu. Verba enim Sexti Canonis sunt hæc: *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, &c. misericordiam dicit conferri, &c.* Ponderetur verbum illud, *sine gratia Dei:* intelligitur enim de vera, & supernaturali gratia, saltem auxiliante, ut verba subjuncta declarant: *Non autem divinitus per infusionem, & inspirationem sancti Spiritus in nobis fieri confitetur.* Hoc ergo est quod asserebant Semipelagiani, quodque in eis damnatur; ut illis etiam verbis declaratur; *Aut humilitati, aut obedientiæ humanæ subjungit gratiæ adjutorium:* Humanam enim obedientiam vocat, quæ solis humanis viribus sine gratia fit. Damnat autem Concilium illum errorem dicens, potius confitendum esse, illa omnia, sicut oportet, ex gratia fieri, tacite insinuans illis operibus ex gratia factis tribuere aliquo modo perseverantiam, vel per priorem gratiam posteriorem merendo, vel bonum usum libertatis cooperationi gratiæ conjungendo, & verum, & catholicum esse. Quod etiam canon. nono satis insinuatur, nam cum dictum esset, perseverantiam esse munus divinum, subjungitur: *Quoties enim bona agimus: Deus in nobis, atque nobiscum operatur.* Requirit ergo nostram cooperationem liberam, cui Deus cooperatur per adjuvantem gratiam, supposita præveniente, quam in nobis solus facit. Idemque in cæteris canonibus docet.

Superest ut ad Augustinum respondeamus. In quo nihil difficultatis habet quidquid contra Semipelagianos directe disputat, impugnat enim proprium illorum sensum, quo aliquid valere putabant liberum arbitrium suis viribus operans absque gratia ad perseverantiam vel promerendam, vel exequendam: non tamen negat Augustinus, imo aperte docet, ex gratia prius recepta posse hominem mereri saltem impetratione perseverantiam in subsequenti tempore, eamque exequi per liberum arbitrium gratia Dei adjutum. Neque illa verba, potens est a malo in bonum flectere voluntatem, & dirigere in sibi placitum gressum, difficilem habent intellectum, nam per vocationem congruam facile potest id Deus præstare, & in eam refert ubique Augustinus eumdem effectum. Nec potest profecto tribui physicæ prædeterminationi, alias etiam posset Deus voluntatem flectere a bono in malam, nam eodem modo prædeterminaret illam. Item quia non est aliud flectere, quam convertere voluntatem: convertit autem Deus voluntatem a malo in bonum præveniendo illam per gratiam vocationis, inspirationis, & illuminationis, ut docet Concilium Tridentinum sess. 6. cap. quinto Eodem ergo modo flectit voluntatem. Multoque apertius hoc declarat aliud verbum: *Dirigit gressus ejus:* nam dirigere idem est quod præire illuminando, & inspirando, quod dum a Deo fit congruo modo, & tempore opportuno efficaciter fit. §.Unde neque illa distinctio duplicis gratiæ ad perseverandum, scilicet, sine qua non perseveratur, seu aliter quæ dat posse perseverare, vel quæ dat ipsum perseverare: hæc (inquam) distinctio per se spectata difficultatem non habet, nam coincidit cum illa de auxilio sufficiente tantum ad perseverandum, vel efficaci, quod infallibiliter dat actu perseverare. Quæ divisio tam necessaria est in dono perseverantiæ, sicut in quolibet actu necessario ad salutem, ut omnia quæ hactenus diximus ostendunt: tamen, sicut in singulis actibus datur illa distinctio propter physicam determinationem, imo cum illa non posset subsistere, quia si illa prædeterminatio esset necessaria, sine illa nullum esset auxilium sufficiens, & cum illa non esset auxilium ad libere operandum. Ita prorsus respectu doni perseverantiæ dicendum est. Auxilium ergo sufficiens vocatur ab Augustino sine quo non perseveratur, nec perseverari potest, nam illud dat posse perseverare. Est autem hoc verum posse, sicut illud auxilium vere est sufficiens, ideoque licet aliud actuale auxilium concomitans necessarium sit, ut illa potestas reducatur in actum perseverandi; tamen illi etiam offertur quantum est ex parte Dei, ideoque in libertate hominis positum sit actu habere illud, si per ipsum non steterit. Auxilium vero efficax ad perseverandum vocatur ab Augustino auxilium cum quo perseveratur, utique infallibiliter in sensu composito, suppositione facta talis prævenientis auxilii: & ideo etiam denominatur dans non solum posse, sed etiam actu perseverare: quia ex divina intentione, & decreto ad hoc datur, & frustrari non potest, quamquam id non faciat Deus necessitando, vel (quod perinde est) prædeterminando voluntatem humanam, sed suaviter iuxta sapientiam suam, & conditionatam præscientiam congrue, ac opportune movendo.

Solum igitur in illis Augustini locis obscuritatem aliquam habet differentia illa, quam in hoc negotio perseverandi constituit inter statum innocentiæ, & naturæ lapsæ. Nam licet videatur posse ex dictis explicari, quia in illo statu solum dedit Deus naturæ humanæ auxilium sufficiens ad perseverandum, non vero efficax, & ideo dicitur dedisse Adamo auxilium, sine quo perseverare non posset, non vero quo absolute perseveraret, quod tamen in actu naturæ lapsę dat hominibus prædestinatis: nihilominus hæc explicatio non omnino evacuat difficultatem, ut in ea intellectus quiescat. Nam illamet differentia constitui potest in hoc statu naturæ lapsæ inter homines reprobos, & prædestinatos, ut ex dictis manifestum est: ergo differentia illa non pertinet ad diversum statum naturæ, sed solum ad gratuitam Dei electionem, & præparationem gratiæ efficacis, vel tantum sufficientis. Quod evidenter ostenditur in exemplo Angelorum, nam in illis omnibus natura illorum integra fuit ante lapsum, & nihilominus quibusdam solum dedit Deus auxilium, sine quo perseverare non possent, alii vero auxilium præparavit, & dedit, quo absolute perseverarent. Neque enim putandum est, aut aliquem Angelorum sine auxilio gratiæ perseverare potuisse, ut eisdem locis Augustinus docet maxime libro de correptione & Grat. cap.undecimo, ubi addit, quod si mali Angeli hoc adjutorio caruissent, eis non imputaretur lapsus. Et sumitur a simili ex Concilio Arausicano cap.decimonono aut aliquem ex aliis Angelis sine congruenti Dei auxilio perseverasse. Propter quod Augustinus duodecimo de Civitate c.decimonono ait Sanctos Angelos *amplius adjutos* per-

perseverasse. Illud enim majus adjutorium non necessario positum fuit in majori (ut ita dicam) entitate, vel perfectione auxilii, id enim necessarium non fuit, nam hoc modo majora dona gratiæ habuit Lucifer, quam fortasse omnes alii: positum ergo fuit in majori congruitate, & opportunitate, quam Deus non minus in Angelis præscivit, quam in omnibus, nec minus in sua præscientia præparavit. Quod est ergo discrimen illud, quod non solum inter Adam, & nos, sed etiam inter Angelos, & homines lapsos Augustinus prætendit.

Unde valde etiam mihi obscura sunt multa alia verba, quæ illis locis hac occasione scribit, alias simul insinuando differentias. Nam in lib. de bono persev. cap. septimo cum dixisset, ut non discedamus a Deo, impetrandum esse a Deo, subjungit: *Non est hoc omnino in viribus liberi arbitrij, quales nunc sunt, fuerant in homine antequam caderet.* Quæ differentia difficillima est: aut enim loquitur de viribus liberi arbitrii solis, & sine gratia, & hoc modo etiam ante lapsum Adæ non fuit in viribus liberi arbitrii posse perseverare: si autem sit sermo de viribus liberi arbitrii cum gratia, etiam post lapsum est in potestate liberi arbitrii perseverare, ut ostendimus, alioqui non reciperent omnes homines in hoc statu auxilium sufficiens ad perseverandum. Loquitur autem Augustinus sine dubio in priori sensu, ut ostendat in hoc statu necessitatem gratiæ ad perseverandum, quam colligit ex illa oratione: *Ne nos inducas in tentationem.* Quæ propositam difficultatem auget: quia etiam ante lapsum potuisset, & debuisset Adam orare, ne in tentationem induci permitteretur. Neque huic difficultati satisfit per distinctionem gratiæ congruæ, vel non congruæ, quia etiam ante lapsum erat necessaria gratia saltem non congrua ad posse perseverare: ad actu vero perseverandum gratia congrua erat prorsus necessaria; hoc autem ipsum in natura lapsa contingit. Quapropter obscura etiam est sententia, quam proxime post dicta verba Augustinus subiungit dicens: *Quæ tamen libertas voluntatis in illius primæ conditionis præstantia quantum valuerit, apparuit in angelis, qui, Diabolo cum suis cadente, in veritate steterunt, & ad securitatem perpetuam non cadendi, in qua nunc eos esse certissime scimus, pervenire meruerunt.* Quid quæso est quod ait, in hoc effectu libertatem illius status apparuisse, non ne multo magis apparuit efficacia divinæ gratiæ, qua illi Angeli amplius adiuti in veritate steterunt. Quod si solum apparuit libertas voluntatis cooperantis cum gratia, non minus, imo fortasse magis apparet in iustis perseverantibus in natura corrupta, nam licet voluntatem habeant in hoc statu pluribus difficultatibus implicatam, semper nihilominus retinet libertatem ad perseverandum in bono cooperando gratiæ Dei. Aut enim Augustinus loquitur de libertate a servitute peccati, aut de libertate indifferentiæ, quæ necessitati, & coactioni opponitur. Priori modo verum quidem est Sanctos Angelos semper fuisse liberos, hominem autem lapsum carere hac libertate filiorum Dei, donec iustificetur; at in præsenti jam illum iustificatum supponimus, quando de potestate perseverandi tractamus. Qua iustificatione supposita, non est minor hæc libertas a servitute peccati in homine lapso iustificato, quam in Angelo creato in gratia, imo quodammodo est major, quia cum eadem gratia potest in illa perseverare, etiam si plura impedimenta habeat, quam habuit Angelus. Si autem sit sermo de libertate indifferentiæ, tam necessaria est homini lapso ad perseverandum, sicut Angelo, quamvis in neutro sola sufficiat sine gratia: sicut neque gratia id facit sine cooperatione libera. Neque enim credendum est Augustinum credidisse, effectum hunc in Angelis Sanctis fuisse liberum; in hominibus vero iustis in statu naturæ lapsæ non esse liberum, id enim, & veritati fidei repugnat, & doctrinæ eiusdem Augustini, tum aliis locis, tum illo eodem capite duodecimo de correptione, & gratia.

Præterea non minorem obscuritatem habent alia verba, quæ in eod. cap. septimo de bono persever. Augustinus subiungi, aliam differentiam insinuando. *Post casum* (inquit) *hominis non nisi ad gratiam suam Deus voluit pertinere ut homo accedat ad eum; nec nisi adgratiam suam pertinere, ut homo non recedat ab illo.* Quid est enim, *non nisi ad gratiam*; aut quid excludit illa particula *non nisi*? Aut enim excludit omnem liberi arbitrii cooperationem, vel in accedendo ad Deum, vel in non recedendo ab eo. Et sic falsum est hos effectus non esse ex gratia etiam post lapsum Adæ, aut solum excludit meritum, quod antecedat omnem gratiam, vel præparationem eius, & sic etiam ante lapsum conversio Adæ, & Angelorum ad Deum, & in Angelis Sanctis non recedere ab eo non fuit nisi ex gratia.

Præterea difficillima sunt alia verba eiusdem Augustini alio loco de correptione, & gratia, ubi prius dicit Angelos Sanctos permansisse per liberum arbitrium non tamen sine adiutorio gratiæ, sine quo perseverare non possent, quia si illo caruissent, eis non imputaretur. Statim vero subdit de hominibus in statu naturæ lapsæ: *Nunc autem quibus deest tale adiutorium, pœna peccati est: quibus autem datur secundum gratiam datur, non secundum debitum: & tanto amplius datur per Jesum Christum Dominum Nostrum quibus id dare Deo placuit, ut non solum adsit sine quo permanere non possumus, etiamsi velimus, verum etiam tantum, ac tale sit, ut velimus.* In quibus verbis Augustinus significat, hominibus lapsis, qui non perseverant, non dari etiam auxilium, sine quo perseverari non potest, quod datum fuit, & Angelis malis, & primo homini ante lapsum. Quod aperte repugnat his, quæ diximus, & est per se absurdum, alias nullis hominibus reprobis datur auxilium sufficiens ad perseverandum. Item non eis imputaretur non perseverare, sicut non imputaretur (teste eodem Augustino) Angelis, vel primo homini, si caruissent auxilio, sine quo perseverare non posent. Neque enim satisfacit differentia, quam Augustinus insinuat, quod Angeli, & primus homo in sua conditione nullam habebant culpam, nunc vero homines habent culpam originalem, ratione cuius imputatur eis carentia talis auxilii. Hoc (inquam) non satisfacit, quia licet in his hominibus, carentia illius auxilii potuerit esse pœna originalis culpæ; tamen inflicta semel tali pœna non posset homini imputari ad novam culpam quod non perseveraret, quia non esset in potestate eius. Ut si homini propter culpam eruerentur oculi, non poset ei postea imputari ad culpam quod non videret, etiam si carentia oculorum priori culpæ eius imputaretur.

Hæc, & similia habet Augustinus in ipsis duobus locis, quæ sine dubio in se, & per se spectata difficilia valde sunt. Eorumque difficultatem magis urgere, & distinctius proponere volui, quam ab adversariis, fit, ne difficultatem subterfugere viderer, & ut ostendam, difficultatem illam utrique sententiæ communem esse, quia nullo modo possunt per physicam determinationem loca illa conciliari, aut difficultates eorum expediri: alioqui necesse est, ut adversarii fateantur ex mente Augustini, neque Angelis, neque primo homini fuisse necessariam physicam prædeterminationem, ut converterentur in Deum, sed solam libertatem arbitrii bene utentis gratia. Item, sanctos Angelos de facto perseverasse sine gratia physice prædeterminante voluntates eorum ad perseverandum; itemque primum hominem in sua libera voluntate habuisse perseverare si vellet, & non indiguisse prædeterminante auxilio, ut id vellet, & cum effectu faceret. Ac denique sequitur, differentiam ab Augustino intentam esse, quod in Angelis & hominibus ante lapsum, non fuit necessaria gratia efficax ad perseverandum, neque ad supernaturaliter volendum, & operandum: in statu vero naturæ lapsæ esse necessarium: nam adversarii non putant esse gratiam efficacem nisi physice

physice prædeterminantem, quam in hominibus lapsis requirit: in Angelis vero, & Adamo non possunt dicere fuisse necessarium, juxta illam doctrinam Augustini sic intellectam. At hæc possunt dici consequenter in illa sententia, nec cum fundamento. Nam, si illud genus auxilii prædeterminantis nunc necessarium est, necessitas ejus non provenit ex peccato originali, sed ex subordinatione essentiali causæ secundæ ad primam, & ideo simile auxilium necessarium dicitur ad omnes actus cujuscumque ordinis; nulla autem voluntas creata, cujuscumque naturæ, vel in quocunque statu sit potest carere hac subordinatione essentiali Dei, & ideo nec voluntas Beatorum, nec ipsamet humana voluntas Christi posset perseverare in bono sine physica prædeterminatione, si semel in aliquo necessaria existimatur ex illo fundamento. Idemque erit, etiamsi non ex illo principio putetur necessaria, sed propter improportionem nostræ voluntatis ad supernaturales actus; nam eadem improportio fuit in voluntate Adæ, & Angelorum juxta solas vires naturales ejus. Quod autem hæc improportio aliquo modo aucta sit in homine per lapsum originalem propter repugnantiam, & inordinationem potentiarum naturæ corruptæ, non satis fuisset ad inducendam necessitatem simpliciter illius prædeterminationis, si ex aliis principiis per se non est necessaria: quia illa difficultas & non semper, ac in singulis actibus occurrit, & aliis modis præveniri, aut vinci potest, vel extrinsecus impediendo omnia quæ excitare possunt tales motus, vel cogitationes illam difficultatem inferentes, vel etiam intrinsecus juvando voluntatem, ut possit se ipsam libere determinare ad supernaturalem actum, illam difficultatem superando.

Accedunt præterea gravissima incommoda, quæ ex illa differentia, sic explicata nascuntur. Primum est, Angelos sanctos conversos fuisse ad Deum, & perseverasse in Justitia sine gratia efficaci: quia (ut dixi) illi authores nolunt esse gratiam efficacem, nisi illam, quæ vi, & efficacitate intrinseca, ac naturali prædeterminat voluntatem. Quod si alium genus gratiæ efficacis in Angelis admittant, enervant omnia, quæ de gratia efficaci contra nos disputant. Quia quo modo posuerint in Angelis efficacem gratiam sine prædeterminatione physica, eodem, aut simili nobis debent permittere, ut in hominibus efficacem gratiam explicemus sine prædeterminatione physica. Secundum inconveniens est, quia sequitur juxta mentem Augustini, perseverantiam nullo modo esse relictam in libertate hominum prædestinatorum. Nam (præter argumenta generalia quod prædeterminatio illa tollit libertatem) Augustinus dicit Angelos perseverasse per liberum arbitrium, quia perseverarunt sine prædeterminatione physica, quamvis non sine majoris gratiæ adjutorio: ergo si in natura lapsa necesse est, ut addatur physica determinatio, jam nullo modo perseverabunt justi per liberum arbitrium gratia adjutum, sed per necessitatem, & carentiam indifferentiæ, quam illa determinatio inducit. Tertium inconveniens est, quia sequitur, in natura lapsa omnes justos, qui non perseverant in gratia usq; ad mortem non habere auxilium sufficiens ad perseverandum, ac perinde deseri a Deo priusquam deseratur ab ipsis solum propter originale peccatum, in quo concepti fuerunt: quod quam sit falsum, & contrarium doctrinæ catholicæ, & Augustini, aliis locis ostensum est. Aliud etiam inconveniens afferri posset ad hominem (nam re ipsa non est inconveniens) nimirum in Angelis cum æquali auxilio præveniente, vel etiam cum minori perseverasse sanctos Angelos cadentibus aliis: quod in hominibus his authoribus reputatur magnum inconveniens, & particulam quandam Pelagiani erroris. Non apparet autem cur non habeat idem inconveniens in Angelis, cum errore Pelagii quantum attinet ad consequutionem gratiæ; & supernaturalis finis, æque falsus sit applicatus ad Angelos, & ad homines: vel quod idem est, applicatus ad homines in statu innocentiæ, vel naturæ lapsæ. Sequela autem patet, quia seclusa gratia physice prædeterminante, dicti authores non inveniunt differentiam, vel inæqualitatem inter eum, qui convertitur, & non convertitur. Constat igitur, locum hunc August. tametsi in se alias difficile ad suadendam prædeterminationem physicam nihil valere, imo potius contra eam posse non inefficaciter induci. Quia satis evidenter constat eum ibi sensisse Angelos sanctos perseverasse in gratia sine physica prædeterminatione: si autem vel ad unum actum liberum, & supernaturalem voluntatis creatæ determinatio illa necessaria non est, profecto ad nullum actum creatum similiter liberum etiam supernaturalem necessaria est: quod si non est necessaria, profecto omittenda.

Aliter explicari potest differentia ab Augustino intenta in illo loco inter Angelos, & homines; & inter homines perseverantes in natura integra, & lapsa. Quod in Angelis (idemque semper intelligo de hominibus integræ naturæ) non præcessit ordine rationis gratuita, & efficax electio ad gloriam; ac proinde nec gratia, aut perseverantia in illa fuit præparata Sanctis Angelis cum speciali intentione, & efficacitate, quantum fuit ex parte voluntatis divinæ, seu indifferenter, & uniformiter illis omnibus tam bonis, quam malis, proposita fuere media, sine quibus perseverare non possent, & cum quibus possent, & de facto facerent, si vellent, itaut hac ratione dicantur relicti suæ libertati, quia omnes æqualiter, & sine peculiari protectione horum præ illis relicti sunt, ut libere cooperarentur, vel non cooperarentur gratiæ. Postea vero sancti prævisi sunt perseverantes, & alii repugnantes, & ideo illi præ istis electi fuerunt. Atque hoc ipsum providentiæ genus inchoavit Deus cum hominibus, juxta hanc doctrinam, in statu innocentiæ. In eis tamen communis lapsus omnium prævisus est, per quem omnes homines longe imbecilliores, & infirmiores ad beatitudinem assequendam facti sunt, & ideo licet ex vi culpæ indigniores fuerint gratia Dei, tamen per occasionem in eis potuit efficacitas, & liberalitas divinæ gratiæ magis ostendi, & ideo alium providentiæ modum ad salvandos homines ex massa illa corrupta Deus instituit, eligendo efficaciter quos voluit ad illum finem consequendum eisque speciali providentia ita procurando justitiam, & perseverantiam in illa ut infallibiliter ab illa non deficiant. Et hac ratione dicuntur hi, qui salvantur, non omnino suæ libertati relicti quoad perseverandum, non quia tandem in ipso effectu perseveraturi non sint cum libero concursu suæ voluntatis dicente Augustino, seu authore libri de Ecclesiasticis dogmatibus cap. vigesimoprimo loquens de hominibus lapsis: *Ut non labamur in adepto salutis munere solicitudinis nostræ est, & cœlestis pariter adjutorii:* sed quia non ita permittantur hujusmodi electi sua libertate uti, ut non specialiter custodiatur per infallibilem Dei providentiam, ne in deteriorem partem declinet. Unde quando de aliis non electis dicitur non recepisse hoc donum, intelligendum est de hac speciali protectione Dei sine qua perseverare possent, sed de facto non perseverabunt. Et ideo juxta modum loquendi Augustini (qui præ oculis habendus est) interdum dicuntur hi non posse perseverare, non quia absoluta potestate, & auxilio sufficienti careant, sed quia prævisi sunt cum solo providentiæ munere non esse perseveraturos.

Duo vero objici possunt contra doctrinam Augustini sic explicatam. Unum est ex parte hominum salvandorum, quia tota illa specialis providentia, quam Deus habere dicitur cum hominibus lapsis, qui salvantur, non excedit præparationem congruæ vocationis ad singulos actus necessarios ad salu-

salutem: at eandem necesse est habuisse sanctos Angelos ad perseverandum, quia neque Angeli sine vocatione perseverare poterant, neque ignorare potuit Deus in quibus futura erat congrua, vel non congrua: neque aliunde quam ex mera voluntate ita illas distribuit: Ergo nulla est providentia simpliciter necessaria hominibus lapsis, ut actu perseverent, quæ Angelis etiam necessaria non fuerit. Unde oritur altera objectio ex parte hominum reproborum, quia nihil apparet, quo in hoc negotio specialiter priventur propter originale peccatum: solum enim negata est illis vocatio congrua ad perseverandum, quæ etiam negata est Adamo ante lapsum, & magis etiam angelis.

Ad priorem partem responderi potest consequenter in hac sententia ex parte divinæ præscientiæ esse quidem quandam æqualitatem, quia præscientia conditionata Dei eadem est circa omnes voluntates, tam Angelorum, quam hominum, in quocumque statu; tamen ex parte voluntatis posse constitui differentiam quoad intentionem, & procurationem (ut ita dicam) illius congruitatis, seu vocationis, quatenus congrua est. Nam respectu omnium electorum, non solum dat Deus vocationem congruam, præsciens futuram esse congruam, sed etiam intendens, & procurans illam congruitatem ex vi illius intentionis, qua illos ad gloriam elegit. In Angelis vero non est necesse discrimen ex parte voluntatis Dei antecedentis assignare, quia Deus ex se uniformiter omnibus providit de necessariis ad perseverandum. Quod autem ex infinitate suæ scientiæ præviderit quid unusquisque cum tali gratia acturus esset, non variat per se rationem doni, & gratiæ; hæc enim maxime attenditur ex habitudine ad voluntatem: Et ex eodem principio responderi potest ad alteram partem; nam Angelis malis nihil ex parte Dei denegatum est, quod sola Dei voluntate, & absque meritis, sanctis Angelis fuerit concessum: nam electio efficax ad gloriam sicut denegata est Angelis malis ante prævisa eorum opera, ita etiam bonis Angelis negata est. At vero in hominibus lapsis discretio in hoc facta est, & ideo Augustinus negationem electionis in reprobis, & alii effectus etiam negativi, qui ex illa nascuntur, attribuit originali peccato, ut postea videbimus.

Hæc autem doctrina mihi non probatur, & ideo nec tribuendam esse censeo Divo Augustino propter unius, vel alterius loci obscuritatem, cum illam expresse non afferat, & aliis locis doctrinæ ejus consentanea sit. Itaque censeo, negotium prædestinationis & electionis divinæ eodem modo transactum esse in Angelis, quo in hominibus quantum ad gratuitam electionem, & præparationem beneficiorum Dei, quibus certissime salvati sunt quicumque sunt salvi. Omnia enim, quæ de hac materia Augustinus differit libris de prædestinatione Sanctorum, & de bono persever. Sanctis Angelis, & hominibus communia sunt, ut constat ex descriptionibus prædestinationis, & probationibus quas affert in priori libro capite decimo, & in posteriori capite decimoquarto, & nos in primo libro de prædestinatione latius tractavimus. Et profecto verisimile non est numerum, gradus, & ordines Sanctorum Angelorum, qui perpetuo cum Deo fuerunt regnaturi quasi casu evenisse respectu voluntatis Dei, & non potius ex absoluta ejus præfinitione, ac intentione. Supposita vero hac intentione, plane sequitur discrimen de vocatione congrua quibusdam data, & præparata ex beneplacito Dei, & non aliis: quo admisso, non habet locum dicta Augustini expositio. Imo aliqui Theologi quamvis neque in Angelis, neque in hominibus ponant illam intentionem, seu electionem præviam absolutam ad gloriam; nihilominus putant non posse negari gratuitam electionem ad vocationem congruam eo ipso quod Deus ex certa præscientia ita res disposuit ut uni daretur vocatio, quam prænovit illi non profuturam: nam moraliter loquendo, negari non potest, quin prioribus majus beneficium collatum sit. Neque etiam est verisimile Deum non intendisse, & directe voluisse eis facere tale beneficium, cum hoc ipsum maxime consentaneum sit bonitati ejus. Igitur ex hoc capite non recte declaratur differentia posita ab Augustino in illis Capitulis.

Considerata igitur re ipsa unum discrimen certo assignari potest inter Angelos, vel homines naturæ integræ ex una parte, & homines lapsos ex alia, quod priores semel iustificati summa facilitate potuerunt in gratia perseverare, posteriores cum magna difficultate, propter rebellionem carnis, & alia impedimenta. Unde fit, ut priores ad perseverandum non indiguerint specialibus auxiliis prævenientis gratiæ, sed solis communibus pertinentibus quidem ad ordinem gratiæ, ipsi tamen iustitiæ sibi inditæ quasi naturalibus, & debitis. At vero homines in statu naturæ corruptæ indigent majoribus auxiliis prævenientibus, ita ut sine illis multo tempore in gratia perseverare non possint, cum solis communibus gratiæ auxiliis, ut prima secundæ, quæstio centesimonona latius tractatur. Atque ex hac sola differentia conatus sum libro tertio de Auxiliis capite decimoquinto dicta Augustini testimonia explicare: & quia non omnino mihi ipsi satisfaciebam, attentius eadem testimonia iterum perlegi; & de illa differentia, difficultatibusque ex illa emergentibus diu multumque cogitavi, & nihil fere novum invenire potui, quamvis possit doctrina ibi data amplius explicari.

Ad hoc autem adverto, illud etiam auxilium majus necessarium homini justo in natura lapsa ad perseverandum, nulli etiam denegari, quantum est ex parte Dei: hoc enim convincunt omnia, quæ adduximus, neque id potuit negare Augustinus cum ad fidei dogmata pertineat: tamen in modo obtinendi hoc donum ex parte hominum, vel offerendi illud ex parte Dei potest intelligi differentia; nam quibusdam offertur cum magna limitatione, ita ut non offeratur nisi involvendo conditionem, si homo constanter, & strenue se gesserit faciendo quantum in ipso est cum gratia prius recepta, & ita utendo uno speciali auxilio, ut se dignum reddat alterius majoris, vel saltem orando, & bene se disponendo, illud impetret. Quod non solum verum est de internis, quæ multum ad perseverantiam conferunt, ut avertere occasione peccandi, & offerre bene agendi, compescere dæmones, & similia. Aliis vero liberalius hæc auxilia, totumque hoc providentiæ genus tribuit Deus, vel tribuendo specialiora auxilia, nulla spectata eorum præparatione etiam ex gratia, præter ipsammet gratiam iustificantem, vel sæpissime etiam replicando auxilia, etiam si homines in bono usu priorum negligentes fuerint. Significat ergo Augustinus inter Angelos non fuisse hanc varietatem, quia nullum auxilium eis datum, vel oblatum est ad perseverandum, nisi quod ipsamet gratia in unoquoque postulabat ad unum conversionis actum plene deliberatum, nam in illo solo actu constitit Sanctorum Angelorum perseverantia, & ita in executione, ut sic dicam, uniformis providentia cum eis servata est, quamvis in occulta intentione, præparatione, ac præscientia Dei, beneficii diversitas negari non possit. Idem credidit Augustinus de hominibus in statu naturæ integræ, quia licet pluribus actibus & diuturno tempore perficienda esset; tamen propter facilitatem illius status, non oportebat in modo providendi & dandi auxilia esse varietatem, sed unicuique conferrentur necessaria, & debita suæ gratiæ, & dispositioni, quamvis in prima vocatione, & dispositione ad iustitiam, & primam gratiam sanctificantem esset fortasse varietas ex solo beneplacito Dei. At vero in statu naturæ lapsæ, quia propter difficultates, & impedimenta ejus vix salvarentur aliqui, si potestas ad perseverandum præcise conferretur, cum solis auxiliis necessariis, & interveniente semper, & in omnibus legitimo usu illorum, ideo potuit in hoc statu

tu praeter illum modum communem dandi potestatem perseverandi, & perseverantia ipsa daretur. Hunc ergo modum vult Augustinus esse proprium electorum, & ratione illius, ac praeparationis ejus dicit voluisse Deum, ut salus justorum non nisi ad gratiam suam pertineret. Alium vero relinquit ut communem reproborum. Et quamvis potuerit Deus sola sua voluntate non dare reprobis majus subsidium ad perseverandum, quia in rigore non erat necessarium, neque eis debitum, tamen quia illo modo committuntur illi homines magno, vel potius certo discrimini damnationis, ideo conatus est Augustinus justam aliquam causam hujus permissionis ex parte hominum invenire, scilicet peccatum originale: quae causa in malis Angelis necessaria non fuit, ut ex dictis satis constat.

Atque ex hac doctrina videntur profecto & mens Augustini optime intelligi, & omnes difficultates tactae sufficienter expediri, itaut non oporteat circa singulas immorari. Una tantum insurgit difficultas, quia Augustinus vult in hoc statu naturae lapsae nullum omnino hominem de facto salvari cum sola potestate perseverandi data illo restricto modo a nobis explicato: quod videtur incredibile; si est vera potestas. Merito enim diceretur necessarium ad perseverandum in hoc statu illud donum, sine quo in tanta multitudine hominum nullus perseverat: si autem necessarium est, profecto illis, quibus non datur, neque offertur dici non possunt habere sufficiens auxilium, nec veram potestatem perseverandi. Praesertim, quia multi perseverant vivendo in gratia brevissimo tempore: per breve autem tempus perseverari potest in gratia cum solis auxiliis communibus eidem gratiae debitis.

Respondeo, in primis hic non agere, an omnia, quae dicit ibi Augustinus vera, aut certa sint; sed solum explicare quomodo id, quod dixit, sine physica praedeterminatione optime intelligatur. Unde non desunt homines docti, quibus in ea universalitate Augustini sententia non placeat. Propter quod Catherinus suam introduxit sententiam, dicens, praeelectis dari perseverantiam illo singulari modo, reliquum vero vulgus salvandorum cum illo communi beneficio salvari. Et fortasse aliquid simile intendit Toletus in Epistolam ad Roman. cap. 11. annotatione 4. cum ita inquit: *Augustinus existimat totum esse gratiae, quia Deus facit hominem cooperari, & determinat arbitrium hominis, quia dat ut velle possit, & facit velle. Existimo tamen non semper id esse, sed saepe juvat hominem ut velle, & operari possit: quod autem velit, & operetur, hominis est facientis, quod est in se, quamvis non sine adjuvante gratia.* Cum enim hic author tribuit Augustino quod asserat Deum determinare hominis arbitrium per gratiam, non credo intelligit de determinatione illa physica, quae usum liberum plane tollit, alioqui non fuisset dicturus: *Existimo non semper id esse: sed existimo nunquam esse*: quia in illa determinatione non datur medium (ut sic dicam) nam vel semper datur tanquam essentialis actioni creatae: vel si essentialis non est, nunquam datur ad actionem liberam. Determinationem ergo vocat specialem illam inductionem moralem, ac singularem protectionem, quam in omnibus qui salvantur Augustinus posuit: Toletus autem significat non in omnibus esse necessariam.

Ego vero opinor Augustini sententiam veram esse, quia nulli homines salvantur nisi praeelecti a Deo gratuito, & efficaci decreto dandi illi gloriam, ex quo decreto nascitur ut omnibus illis peculiari cura Deus provideat modum, quo infallibiliter gratiam, & justitiam consequantur, quod est praecipuum Augustini intentum. In executione autem non omnibus confert eadem dona, nec cum omnibus servit eundem modum. Possumus tamen duo generatim dicere. Unum est, multos salvari perseverando ante mortem longo & continuo tempore in gratia, & de his omnibus credibilius est non recipere perseverantiam sine majori protectione Dei, & pluribus praevenientibus auxiliis, quam debeantur priori gratiae, vel dispositioni hominis facientis quod in se est etiam cum adjutorio gratiae: quia hoc ipsum, facere semper quod in se est, cooperando gratiae per longum tempus, superat infirmitatem hominis lapsi inter tot difficultates, & angustias constituti, nisi frequentius praeveniatur, & sublevetur. Fateorque tale auxilium, posse dici necessarium ad perseverandum longo tempore: eos vero, qui illud non habent, habere nihilominus auxilium necessarium, & moraliter sufficiens ad vitandum in particulari seu divisive quodcumque peccatum, & ad impetrandum a Deo majus auxilium quoties necessarium fuerit, & nihilominus si saepius non gratis, & ultra communem providentiam praeveniantur, & custodiantur a Deo, non ita perseverare diu, quin interdum graviter labantur, moraliter loquendo. Atque hac ratione quando perseverantia per longum tempus, & sine gravi lapsu usque ad mortem, profecto non contingit sine extraordinaria protectione Dei gratis ex vi electionis collata, quae neque in Angelis sanctis fuit, neque in statu innocentiae fuisset ita necessaria, & in hoc credo maxime versari differentiam ab Augustino positam.

De his vero, qui parvo tempore perseverant in gratia ante mortem, verum quidem est non indigere specialibus donis internis ad perseverandum illo parvo tempore, praesertim, quando repente accidit, vel in ea graves tentationes non occurrunt: semper tamen intervenit specialis Dei providentia, vel praeordinando mortem tempore illo opportuno, vel compescendo daemones, ne gravius tentent, vel fortasse plus etiam juvando, quam simpliciter necessarium sit. Qui etiam providentiae modus in Angelis locum non habet, nec fortasse haberet in statu innocentiae. Atque ita etiam in his constat differentia ab Augustino data, ex qua reliqua omnia, quae ad difficultatem ostendendam proposita sunt, facile intelligentur.

CAPUT XXXVI.

Expenditur sententia Augustini in quaestione secunda libri primi ad Simplicianum, cuinam dictarum opinionum faveat.

1 INter tractatus, quos Augustinus de divina gratia edidit, quem Episcopus scripsit, fuit haec quaestio, quam ad Simplicianum misit, ut ipsemet Augustinus libro secundo retract. capite primo scriptum reliquit, quo in loco totam illius quaestionis doctrinam tacite confirmat, dum ait, in ea laboratum esse pro libero arbitrio; sed *vicit gratia Dei;* & hac ergo quaestione etiam defensores physicae praedeterminationis suam conantur confirmare sententiam: ego vero existimo esse hoc gravissimum testimonium Augustini pro nostra sententia, nullumque praedeterminationis vestigium in ea inveniri; & ideo licet in aliis libris, hunc Augustini locum tractaverim, hic ex professo decrevi totam quaestionem per partes explicare.

2 Ad hoc autem praestandum me compulit Franciscus Davila, qui tractans hunc locum, referensque ex illo a nobis colligi duplicem vocationem congruam scilicet, & non congruam, inter alia sic inquit. *Non possum autem graves alias viros non admirari, qui ut ista prelo mandarent, non advertunt Divum Augustinum in hoc loco, ubi de congrua, & incongrua vocatione disputat, quaestionem ventilare, non definire. Cum enim ad explicationem propriae sententiae procedit, inquit; & tamen intueamur superiora, & inde nostram,*

quantum

quantum ipse Dominus adjuvat, sententiam dirigamus. Quo patet, ante ista verba propriam non protulisse sententiam. Unde & his verbis in margine additur conclusio quæstionis. Quia ab his verbis quæstionis decisionem, & conclusionem exorditur. Mox ejusdem Augustini, tam antecedentia, quam sequentia verba circa locum illum, qui in margine notatur conclusionis nomine, in suam sententiam inducit. Ex cujus Doctoris verbis nos in primis libenter sumimus quod fatetur, distinctionem vocationis in congruam, & non congruam tractari, & proponi ab Augustino in illa quæstione. Jam ergo videamus, an ex propria sententia tractetur, & afferatur. Quod optime fiet, intentionem, & discursum totius quæstionis proponendo, & singula verba, quæ ad rem facere possunt expendendo: unde etiam constabit an verbum aliquod habeat quod physicæ prædeterminationi favere videatur.

3 Intentio igitur August. in illa quæstione est explicare locum Pauli ad Roman. nono. *Cum nondum nati essent, &c.* de quo interrogatus fuerat. Ad illum autem exponendum supponit intentionem Pauli in illa Epistola esse non posse hominis gloriari ex operibus, ac si gratia sibi propter opera detur, quia non ita est, sed gratia præcedit, ut bona opera fiant: *quia nullus* (ait) *bene operaretur nisi antea credidisset: nullo autem modo credidisset, nisi vel secretis per visa mentis, aut Spiritus, vel manifestioribus per sensus corporis admonitionibus vocaretur.* Deinde §. *Quam rem*, subjungit, Apostolum ad probandam hanc veritatem afferre exemplum duorum fratrum, quorum discretio in dilectione, vel odio facta est antequam nati essent aut quippiam boni, vel mali essent operati. *Ut tam Jacob* (ait) *quam filii ejus, qui futuri sunt pertinentes ad sortem sanctorum, intelligant esse se filios promissionis, non superbientes de meritis suis, sed gratiæ vocationis deputantes, quod heredes essent Christi.* Et infra: *Vocantis est ergo gratia, percipientis vero gratiam consequenter sunt opera bona, non quæ gratiam pariant, sed quæ gratia pariantur.* Paulo vero inferius §: *Unde occurrit*, tractat quæstionem de electione divina, an supponat inæqualitatem inter electos, vel faciat, propter illa verba: *Ut secundum electionem propositum Dei maneret.* Cui summatim respondet, illa verba negative esse intelligenda, nimirum, propositum illud, quo Deus dilexit Jacob, & non Esau, non fuisse secundum electionem inter bonum, & malum, quia nondum aliquid boni, aut mali egerant, ut secundum electionem inter illa haberetur propositum, sed secundum solum beneplacitum Dei. Atque ita propositum, quo statuit Deus, ut major serviret minori, non ex operibus, sed ex vocante fuisse. Unde concludit Augustinus: *Non ergo secundum electionem propositum manet, sed ex proposito electio.*

Ead. col. circa fin.

4 Ubi oritur illa gravis quæstio, an ex mente Augustini electio prædestinatorum ad gloriam fuerit ex præscientia meritorum, vel ante illa, quæ ad punctum de quo in præsenti agimus, non refert, & in libro tertio de Auxiliis tractata est, & rursus in alio opere de prædestinatione eam disputamus, & ideo illam prætermittimus solumque adverto duo ibi ponere Augustinum tanquam distincta, quæ ambo ad voluntatem pertinent, scilicet propositum, & electionem: quæ adeo distinguit, ut propositum velit esse rationem electionis, non e contrario, & electionem diserte dicat esse ex præscientia operum, adeo ut affirmet se non videre quomodo possit illud Apostoli intelligi, elegit nos in ipso ante mundi constitutione nisi præscientia. Propositum vero negat apertissime esse ex prævisis operibus, ita intelligendo verba Pauli: *Antequam quidquam boni, aut mali egissent, &c.* Electio autem, seu dilectio prædestinatorum, de qua disputant scholastici, an sit ex meritis prævisis, nihil aliud est, quam quoddam propositum Dei. Et ideo quoad mentem Augustini solum potest superesse quæstio, utrum quam nos vocamus dilectionem, seu electionem ad gloriam, vocaverit ipse propositum; vel an ipse sub nomine electionis intellexerit hoc loco

Col. 4. circa med.

eandem electionem ad gloriam, de qua nos disputamus. Et auget difficultatem, quia Augustinus neutrum ex illis actibus explicuit hoc loco per immediatam habitudinem ad gloriam, vel electionem ad gloriam, ita ut intelligamus proximum objectum, seu materiam, circa quam versantur illi actus, vel aliquis eorum, esse gloriam, sed *propositum* dixit esse *justificationis ipsius: Quod manet* (inquit) *ut justificet credentes.* De electione vero ait: supposito illo proposito, *invenire Deum opera, quæ jam eligat ad regnum cœlorum.* Et postea vocat *electionem meritorum, quæ post justificationem gratiæ provenit.*

5 Si quis tamen attente consideret, intelliget, propositum justificationis idem esse, quod propositum gloriæ, quia non est sermo de justificatione temporali, sed perpetua, ut aliis locis infra tractandis explicavit Augustinus, ex illo Pauli Roman. octavo. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui secundum *propositum vocati sunt sancti.* Justificatio autem per gratiam fit, & ideo justificatio gratiæ ab eodem Augustino hic appellatur, & gloria nihil aliud est, quam gratia consummata. Igitur propositum justificationis stabilis, ac perpetuæ, idem est, quod propositum gloriæ, seu dandi gloriam. Item propositum adoptandi in filium, non tantum secundum temporalem justitiam, sed perpetuo, & propositum dandi hæreditatem idem est: nam si *filii, & heredes:* ergo propositum justificationis, propositum gloriæ est. Item, sicut gloria comparanda est per merita libere facta, ita justificatio per dispositionem liberam: ergo si hoc non obstat quominus propositum justificationis antecedat scientiam talis dispositionis, non obstabit quominus propositum gloriæ antecedat præscientiam meritorum: ergo utrumque pro eodem Augustinus reputavit. At vero electio, ut idem Augustinus exposuit est operum, seu meritorum, itaque non respicit immediate personas; sed mediis operibus, & meritis. Unde videtur mihi Augustinus solam electionem justitiæ, quæ fundatur in aliqua ratione faciente diversitatem, & inæqualitatem inter personas, & considerandam ad justam electionem significasse hoc loco absoluto nomine electionis. Sicut in communi sermone loqui solemus cum dicimus, electionem ad officia, vel beneficia publica esse actum justitiæ distributivæ, & debere respicere causas, vel merita personarum. Atque in hoc sensu locum habet illa propositio Augustini in hac ipsa quæstione, nemo eligitur, nisi jam distans ab illo, qui rejicitur. Ex qua probat, quod justificatio præcedit electionem, & non e contra. Nam loquendo generatim de electione, prout solum dicit dilectionem unius præ alio, non est in universum vera illa propositio, etiam in sententia eorum, qui volunt electionem ad gloriam esse post prævisa merita, quia saltem de electione ad gratiam seu ad vocationem congruam ipsi fatentur fieri sine prævisis meritis, nec supponere distantiam aliquam inter eos, inter quos fit electio: jam ergo non erit in universum vera illa propositio; ergo intelligenda est tantum de electione, quæ est actus justitiæ, quam nos alibi executivam vocavimus, & quæ in tempore est quasi proxima causa separationis, & electionis, quæ ad extra fit. Et ita est plana hujus loci intelligentia.

6 Unum vero est in hoc discursu August. mihi difficile, juxta doctrinam ejus in aliis locis, cur scilicet intelligere voluerit verba Pauli ad Ephes. secundo. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, de hac electione justitiæ, & ideo dixerit, *esse dictum secundum præscientiam*, utique meritorum, nec se videre quomodo aliter possit intelligi. Huic enim expositioni (ut aliis locis idem Augustinus adnotavit) repugnant verba sequentia, *ut essemus sancti, & immaculati in conspectu ejus, &c.* Si enim electio facta est secundum præscientiam, potius dicere debuisset Paulus, elegit nos in ipso, quia futuri sumus sancti, & immaculati, nam illam electionem præcedit justificatio, ut hic Augustinus ait: ergo quatenus illa electio fit ante mundi constitutionem, supponit, quod eligendi prævideantur justi, & sancti ergo non eliguntur,

guntur, ut fiant sancti, sed quia sunt sancti in præsentia æternitatis. At Paulus dicit eligi, ut fiant sancti, non ergo loquitur de electione justitiæ, sed gratiæ, benevolentiæ gratuitæ, & ita non oportet electionem illam esse in præscientia nisi forte conditionalium operum quæ non conferunt ad electionem ex justitia, nec possunt esse ratio electionis. Unde expositionem illam de electione in præscientia quoad verba illa ad Ephes. primo reprobat idem Augustinus libro de prædestin. Sancto capite decimoseptimo dicens repugnare verbis Christi: *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*. Ioan. decimo quinto & cap. decimo octavo ex verbis ejusdem Apostoli idem late ostendit. Quocunque vero modo intelligatur, Augustinus in toto hoc discursu nihil favet physicæ prædeterminationi, ut per se notum est: neque hactenus etiam aliquid de vocatione congrua explicavit.

7 Igitur in sequenti. §. Quæritur autem: aliam proponit quæstionem, videlicet, an saltem meritum fidei sit ratio justificationis. Et breviter respondet non esse, quia ipsamet fides supponit vocationem. Intelligit autem per justificationem totum negotium, totamque mutationem, quæ in homine fit, ut ex peccatore justus fiat, & ita dicit non habere initium ex homine, sed ex vocante ad fidem. Ubi jam incipit favere nostræ sententiæ, quia ut damnet Pelagium, & reliquias ejus, non curat de prædeterminatione sed in hoc solo facit vim, quod totum negotium justitiæ sit ex vocante, id est, quod a vocatione Dei gratiæ initium sumatur. Unde tandem concludit, etiam illud *Iacob dilexi, esse ex Deo vocante, non ex Iacob operante*, id est ex Deo, qui sicut gratis dilexit, ita gratis vocat. Nam illa dilectio Dei est prima radix dandi vocationem, & vocatio est proximum principium fidei, & fides est primum pietatis opus, & fundamentum reliquorum.

Col. 4. circa fin.

8 Postmodum vero in §. *Qui deinde Esau.* transit Augustinus ad membrum aliud Paulinæ sententiæ, *Esau autem odio habui*; & quærit, an sicut dilectio Iacob non fuit ex bonis meritis, ita nec odium Esau fuerit ex malis ejus meritis prævisis: quam quæstionem prosequitur usque ad illa verba. *Et tamen intueamur superiora*. Ubi alii putant incipere Augustinum suam sententiam definire, & antea solum disputando processisse. Sed interrogo, unde probent, Augustinum non docendo, sed disputando totam illam doctrinam proponere: nunquid quia interrogationibus, & responsionibus, ac replicis propositis magis, ac magis difficultatem urget? At hoc nullius momenti est, quia a principio usque ad finem suatum quæstionum ita procedit, & hic est frequens, & subtilis stilus Augustini. Unde, si attente legatur, dum interrogat, & respondet, priusquam replicet, aliquid adjungit, quo responsionem vel reiiciat, vel approbet, & tunc ad ulteriora progreditur, iterum interrogando seu replicando, ut cum interrogat, an verba illa, *Miserebor, cui miserebor*, dicta sint, quia Deus ex sola misericordia dat vocationem, ac proinde non posse homines de aliquo gloriari, quasi illud non acceperint, statim quidem subiungit. *Recte quidem hoc*, approbando expositionem, & doctrinam.

Col. 5. initio

9 Addit vero replicando: *Sed cur hæc misericordia subtracta est ab Esau*? Et hoc nonnullis interrogationibus urget. Postmodum vero respondendo concludit; *Nemo itaque credit non vocatus, sed non omnis credit vocatus: multi enim sunt vocati, pauci vero electi; utique ij, qui vocantem non contempserunt, sed credendo sequuti sunt, volentes autem sine dubio crediderunt*. Sed quia hæc resolutio quoad hanc partem videri poterat esse contra illud: *Non est volentis*, &c. iterum interrogat, Quid est ergo quod sequitur: *Non est volentis*, &c. Iterumque interrogando respondet: *An quia nec velle possumus neque vocati, & nihil valet velle nostrum, nisi, ut perficiamus adjuvet Deus*? Et cætera, quæ sequuntur usque ad conclusionem illam valde notandam, qua principali interrogationi de Esau respondere incipit (ex propria profecto sententia) dicens: *Noluit ergo Esau, & non cucurrit, sed & si voluisset, & cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset, qui ei etiam velle, & currere vocando præstaret, nisi vocatione contempta reprobus fieri*. Quibus verbis in summa respondet, ipsi Esau non defuisse vocationem (quod de omni reprobo vult dictum intelligi, nec adjutorium ut perveniret, si vellet: quia Deus, quantum est ex se, etiam ipsum velle præstaret, nisi ipse contemneret vocationem. Itaque non ex Dei voluntate denegatum est illi auxilium efficax, sed ipse Esau sua prava voluntate impedivit ne sua vocatio esset efficax. Et ita respondet quæstioni, cur misericordia substracta fuerit Esau. Quæ responsio quam sit aliena a necessitate physicæ prędeterminationis ad efficaciam vocationis, perspicuum est. Nam juxta illam sententiam nullo modo potest voluntati hominis attribui quod efficax auxilium non habeat, sed in divinam tantum est refundendum, ut supra probatum est.

Col. 6. initio

Nota

10 Ad hanc vero rationem, seu responsionem magis explicandam addit ille difficilia, & obscura verba: *Aliter enim Deus præstat, ut velimus, aliter præstat quod voluerimus. Ut velimus enim, & suum esse voluit, & nostrum; suum vocando, nostrum sequendo. Quod autem voluerimus, solus præstat, id est posse bene agere, & semper beate vivere*. In quibus verbis duo sunt obscura in ejusdem Augustini doctrina. Primum est, quia inquit, Deum præstare ut velimus, non tamen solum Deum, sed nos vocando, & nobiscum cooperando, cujus oppositum dicit lib. de gratia & libero arbitrio capite decimo sexto & decimo septimo. *Ut velimus (ait) sine nobis operatur, cum autem volumus, nobiscum cooperatur*. Sed obscuritas nascitur ex ambiguitate illius particulæ *operari ut velimus*, nam potest significare vel præparare voluntatem ad volendum, seu ut velit; vel significare potest efficere ipsummet velle nostrum. In libro ergo de gratia & libero arbitrio loquitur Augustinus priori modo, & ideo ait, solum Deum sine nobis operari ut velimus, quatenus præparatur voluntas a Domino. Quod fit evidens ex eo, quod distinguit, operari ut velimus, ab ipso velle, quod dicit postea subsequi, & non fieri sine nobis. In præsenti autem idem est operari ut velimus, quod efficere ipsum velle: & hoc ait Augustinus, ita esse Dei, ut sit etiam nostrum, & ita esse nostrum, ut sit etiam Dei.

Duo sunt obscura in verbis Augustini

Primo obscuritas

11 Altera vero obscuritas hinc nascitur. Nam cum eadem ratio sit præteriti actus, & præsentis, quomodo Deus solus fecit quod voluerimus, si non facit solus cum volumus. Sed dicendum, illam particulam, *quod*, dupliciter accipi posse, primo in vi adverbii, secundo in vi relativi. Si priori modo sumatur, verbum *voluerimus* non potest esse præteriti temporis, ut ratio facta probat: erit ergo futuri perfecti subjunctivi modi, *voluero*; & sensus erit, quod volituri simus, ipse solus præstat, quia nimirum solus præparat voluntatem ad volendum. Et ita coincidunt hæc verba cum illis ex libro de gratia & libero arbitrio. Ut velimus, sine nobis *operatur*. Fateor tamen, hunc sensum difficile adaptari explicationi, quam statim ipse Augustinus addit dicens, *id est, posse bene agere, & semper beate vivere*. Nam hoc non pertinet ad gratiam præparantem voluntatem ad volendum, & sed potius ad subsequentem ipsum velle, juxta illud: *Qui dedit velle, dedit, & perficere*. Et ideo magis placet quod in tertio libro de auxiliis dixi, illud, *quod*, non esse adverbium, sed relativum, ut sensus sit, velle beate vivere, nostrum est cum Dei adjutorio: quod autem per hunc actum volumus, id est, ipsum beate vivere, solus Deus præstat. Item propositum bene operandi nostrum est, & Dei, ipsum autem bene agere, quod est objectum volitum per illud propositum, solus Deus præstat. Quia vero hoc posterius exemplum indigebat explicatione addidit illam dicens, in tantum hoc esse solius Dei, in quantum ipse

Altera obscuritas

ipse solus præstat potestatem bene agendi, quia ipsummet bene agere etiam est nostrum cum Dei adjutorio, quia in ipso bene agere jam includitur nostrum velle, vel novum, vel perseverantia in primo.

12 Ex his ergo verbis ad rem, de qua agimus non parvum potest sumi argumentum: quia in nostro velle nihil est in sententia Augustini, quod a solo Deo fiat, sed a Deo, & nobis: unde cum determinatio ad volendum pertineat ad ipsum velle, vel potius nihil aliud sit quam effectio ipsius velle, constat ex mente Augustini non fieri in nobis sine nobis. Aliunde vero ex ejusdem Augustini explicatione constat, quidquid soli Deo agenti tribuitur, pertinere ad potestatem bene agendi non ad ipsammet actionem.

In nostro velle nihil est, quod a solo Deo fiat, sed a Deo & nobis

13 Ulterius vero ab illa particula, *verumtamen Esau nondum natus*, iterum replicat Augustinus, quomodo possit reprobatio Esau tribui voluntati ejusdem Esau contemnentis vocationem, cum contemnere vocationem pertineat ad malam actionem, & ipse sit odio habitus *antequam quidquam boni, aut mali egisset*. Nam si dicatur, licet ipse nondum egisset, jam Deum præscivisse fuisse acturum: eadem ratione dicetur Jacob fuisse dilectum ex bonis operibus prævisis, quod repugnat intentioni Pauli, & aliis verbis: *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis. Quæ* (inquit) *non possunt ita exponi, id est, non est solius homini, sed etiam Dei, alias enim potuisset dicere Paulus, non Dei miserentis, sed hominis volentis*. Vult ergo Paulus, quod ipsum bene velle sit aliquo modo solius Dei miserentis, atque adeo quod illa misericordia, ex qua nascitur, ut bene vivamus, non fit ex bonis operibus etiam prævisis. Ad explicandum autem, quæ sit hæc gratia, per quam Deus solus operatur in nobis bonam voluntatem, distinguit expresse divinam vocationem, & divinum adjutorium, ita notabiliter concludens. Non igitur ita dictum esse putandum est, *non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, quia nisi ejus adjutorio non possumus adipisci quod volumus, sed ideo potius, *quia nisi ejus vocatione non volumus;* De qua vocatione paulo antea dixerat, Nobis non *potest tribui quod vocamur*. Unde etiam constat Augustinum ad hæc duo reducere auxilia gratiæ, vocationem, & adjutorium, & ratione vocationis tribuere soli Deo nostram bonam voluntatem, & non ratione determinationis, quæ ad gratiam adjuvantem, & cooperantem potius pertinet. Ac denique constat nullum auxilium gratiæ, medium inter vocationem, & adjutorium, ab Augustino tradi, vel insinuari, sed potius ex vocatione immediate sequi ipsum velle bonum a libero arbitrio cum adjutorio Dei.

Quomodo possit reprobatio Esau tribui voluntati Esau contemnentis vocationem

Quia vero vocationem habet etiam, qui illam contemnit, ut Esau, ideo in versicul. *Sed si vocatio ista*, &c. iterum obiicit, quomodo verum sit illud: *Multi vocati pauci vero electi*, si vocatio ista est effectrix voluntatis, ut omnis vocatus eam sequatur: vel si non omnis vocatus obtemperat, quia obtemperare positum est in ejus voluntate: quomodo non etiam dici potest vere: *non miserentis est Dei; sed obtemperantis est hominis. Quia misericordia Dei non sufficit, nisi vocati obedientia consequatur*. Ad quam objectionem iterum interrogando respondet. An forte illi, qui hoc modo vocati non consentiunt, possent alio modo vocati *accommodare fidei voluntatem*. In quibus verbis insinuat Augustinus distinctionem duplicis vocationis, quam fuisse statim declarat, ut per eam totum hoc negotium componat, & efficacis gratiæ infallibilitatem, sine detrimento sufficientis vocationis, licet inefficacis, exponat. Sed prius quam ad alia verba transitum faciamus, in his proxime relatis notandus est loquendi usus, & stilus Augustini: nam cum dicit, eos, qui sic vocati non consentiunt, potuisse alio modo vocatos consentire, intelligit non ita potuisse, ut, si ita essent vocati, infallibiliter accommodarent fidei voluntatem suam. Qui sensus est necessarius; tum quia alias non responderet objectioni; tum quia etiam de illis, qui vocati non consentiunt, verum est dicere, posse consentire si velint, & posse velle. Est ergo sensus, *possent alio modo vocari, quo si vocarentur, accommodarent fidei voluntatem suam*; & hoc ipsum est quod inferius ait: *eorum autem miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur:* utique infallibiliter unde subjungit: *Cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat*. Quapropter, cum superius ait: Ad alios quidem vocatio pervenit, sed quia talis fuit, qua moveri non possent, nec eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi. Illud (inquam) *moveri non possent*, consentanee ad superiora intelligendum est, vel subintelligendo, moveri non possunt efficaciter, seu infallibiliter; vel non possunt in sensu composito, & facta suppositione quod Deus præviderit, illam vocationem non fuisse futuram illis congruam ex eorum libera resistentia. Nam absolute, & simpliciter etiam illi vocati, qui libere resistunt vocationi, possent velle ei assentire, alioqui talis vocatio non esset sufficiens in suo ordine, & consequenter illi non assentire non esset culpa. Sicut enim non peccat contra fidem, qui non credit, quia sibi non proponitur fides sufficienter; ita non peccat contra vocationem, qui non respondet, quia non sufficienter vocatur: nemo autem sufficienter vocatur, qui absolute, & simpliciter non potest tali vocationi assentire.

Deinde observandum est, quibus verbis declaret Augustinus diversitatem inter vocationem congruam, & non congruam: sic enim ait, ut & illud verum sit, *Multi vocati, pauci electi:* ut quamvis multi uno modo vocati sint; tamen quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei accipiendæ reperiuntur *idonei*. Attentissime enim consideranda sunt illa verba, *Uno modo vocati sunt*, ut conspiciatur Augustinum non ponere diversitatem in ipsis vocationibus, aut in modis earum secundum suas entitates, ut sic dicam, spectatis, nec secundum aliquem intrinsecum modum, quem a Deo recipiunt, sed solum ex parte subjecti, seu affectionis, vel dispositionis ejus provenire, ut una habeat infallibiliter effectum, & non alia, & hoc vocat esse *idoneum capienda vocationi*, id est, ita affectum, ut infallibiliter illa movendus sit, si ea pulsetur. Unde cum subdit, in hoc ostendi misericordiam Dei erga electos, *quia hoc modo vocavit, quo aptum erat eis:* non intelligit vocasse illos peculiari modo, quo non vocavit alios, ita ut in ipsa vocatione sit diversitas modi: sed intelligit, misericordiam electorum in hoc esse, quod licet videatur Deus uno modo, & uniformi vocare omnes; tamen cum modum vocationis eligit, quem prænovit esse convenientem futurum suis electis, etiamsi aliis non esset futurum ita conveniens. Atque hunc sensum magis inferius declaravit dicens; *Videmus* enim alios aliter iisdem rebus demonstratis, vel significatis ad credendum moveri. Quod allatis variis exemplis late prosequitur, & declarat; & concludit, interdum quidem posse esse varietatem in ipsa vocatione, & modo ejus, *quia eadem res uno modo dicta movet, alio modo dicta non movet*. Sæpe vero ex parte subjecti, quia res etiam eodem modo dicta *unum movet, alium* non movet.

Quibus verbis declaret Augustinus diversitatem inter vocationem congruam, & non congruam

Responderi potest, Augustinum loqui de vocatione externa, quæ sine dubio potest esse eadem; nunquam tamen dicere, etiam internam, quatenus a Deo est, esse eandem: unde omnia exempla, quæ adducit, sunt de externa prædicatione, & suasione per signa, vel miracula, &c. At enim sine dubio Augustinus totam vocationem comprehendit, ut est vera vocato gratiæ, quam ipse defendit contra Pelagium: Primo quidem, quia de vocatione exter-

externa nulla erat illi contentio cum Pelagio, qui etiam admittebat externam vocationem esse necessariam, quam nomine doctrinæ, & revelationis solet potius Augustinus significare. Secundo quia idem Augustinus libr. de Spiritu, & litter. cap. 33. ait, voluntatem credendi esse donum Dei, *quia vocante Deo surgit de libero arbitrio*. Ubi loquitur de vocatione vera, & Spiritum gratiæ habente. Unde necesse est, ut internam etiam illuminationem, & inspirationem complectatur. Et tamen statim cap. 34. explicans Augustinus illam vocationem, ait, non ideo tamen voluntatem credendi Deo attribui, quia est ex libero arbitrio, quod Deus dedit, *verum etiam quod virorum suasionibus agit Deus ut velimus, & ut credamus, sive extrinsecus per Evangelicam exhortationem, &c. sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid sibi veniat in mentem*: Igitur vera, & efficax vocatio potest media externa suasione fieri: nunquam tamen fit sine interna inspiratione, quæ inde resultat: & simili ratione vocatio, quæ futura non est efficax, si tamen futura est sufficiens, non potest in solo externo sonitu verborum, aut signorum visione sistere, nisi tale sit totum hoc, quod exterius fit, ut sit instrumentum excitans interius veram Spiritus sancti illuminationem, & inspirationem. Quamvis ergo Augustinus in quæstione illa secunda, quam tractamus, loquatur de ordinario modo vocationis per signa externa; non excludit tamen internam motionem, sine qua non esset vera vocatio: ergo sicut de vocatione externa ait, posse esse eandem in eo qui consentit, & in eo, qui resistit; ita etiam de interna, quæ secundum ordinariam legem non est major quam per externam, cum communi auxilio gratiæ excitetur. Tertio, quia alias nihil Augustinus efficeret sua illa distinctione. Eam enim adducit, ut declaret, etiam eos, qui non obediunt, voluntate sua dissentire, & non ex defectu vocationis. At hoc verum non fuisset, si illi tantum haberent vocationem externam, vel caruissent aliqua interna omnino necessaria ad credendum, quam in sua potestate non haberent.

Ex hoc igitur attente ponderato aperte convincitur Augustinum non posuisse efficacitatem gratiæ prævenientis in prædeterminatione physica, nec in aliqua intrinseca differentia ipsiusmet internæ vocationis, seu prævenientis gratiæ, neque in aliquo alio, quidquid illud esse fingatur, quod ita tribuatur uno modo vocatis, & prævenientis, ut aliis detur, nec sit in eorum potestate: sed positum esse in illa congruitate, & opportunitate, quam Deus in sua altissima præscientia observavit, & misericorditer præparavit. Præsertim vero quod non sit in prædeterminatione physica, præter rationes factas, quæ in illa maxime locum habent, ex verbis ejusdem Augustini non obscure constare potest. Nam in principio illius Paragr. quem tractamus, ait, quod licet multi sic vocati non consentiant, si alio modo vocarentur *possent* accommodare fidei voluntatem. Ergo non intelligit Augustinus per vocationem congruam determinari physice voluntatem, nam illa posita, adhuc requiritur, ut homo sit vocatus, *accommodet fidei suam voluntatem*. Quæ verba in omni sua proprietate significant voluntatem, & esse indifferentem, etiam supposita vocatione efficaci, & ipsam se determinare cum vocationis adjutorio. Quid enim aliud est, *accommodare suam voluntatem fidei*, quam illam ad volendum credere determinare. Unde inferius concludit: *Quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret, in qua Jacobus justificatus est*? Quid est quæso determinare voluntatem ad credendum, nisi applicare illam, eamve conjungere ad fidem? Et tamen Augustinus ipsi Esau hoc tribuit, si tali modo vocaretur: non ergo vult quod vocatio talis esset, ut determinaret Esau; sed ut illa posita Esau ipse se se applicaret, & determinaret, quamvis non sine cooperatione gratiæ Dei; Denique si Augustinus intellexisset congruitatem, vel efficacitatem vocationis congruæ esse positam in prædeterminatione physica, non oportuisset ipsum recurrere ad diversam affectionem hominis vocati: quocunque enim modo affectus sit, si cum vocatur, detur prædeterminatio, superabit affectionem, & consentiet. Nec oporteret tanta exaggeratione interrogare; *Quis audeat dicere defuisse Deo modum congruenter vocandi Esau*? Quia si prædeterminatio est possibilis simul cum libertate, respectu cujuscunque hominis est possibilis: nec ullus vel indoctissimus poterat de hoc dubitare. Item nulla esset necessaria varietas in modo vocandi, ut unus sit congruus, non alius: & tamen Augustinus illam supponit dicens; *Quod si tanta quoque esse potest obstinatio voluntatis, ut contra omnes modos vocationis obdurescat, &c.* In quibus etiam verbis evidenter supponit, posito quocumque modo vocationis adhuc remanere voluntatem ita indifferentem, ut obdurescere possit, quantum est ex se, & non supposita prævisione Dei de contrario effectu. Quod tamen de prædeterminatione physica dici non potest, quia illa posita non est in potestate voluntatis contra illam obdurari.

Quod si quis fortasse dicat, his rationibus recte probari, determinationem physicam non pertinere ad vocationem quantumvis congruam non habere effectum sine prædeterminatione sicut non habet effectum sine cooperante gratia: Respondemus, aliud esse hoc affirmare, aliud vero esse hoc tribuere Augustino. Hic non agimus de assertione ipsa, sed de mente Augustini, nobisque satis est, ut ex dictis constet ex mente Augustini prædeterminationem illam non pertinere ad vocationem sive congruam, sive non congruam. Nam inde in primis sequitur evidenter ex mente Augustini non posse colligi illam esse necessariam post vocationem congruam, & cum illa semper esse coniunctam: ubi enim hoc, vel leviter insinuavit Augustinus? Addimus deinde, contrarium satis significasse; tum quia nihil aliud tribuit soli Deo ex necessariis ad voluntatem credendi præter vocationem, & illam postulat congruam, ut voluntas infallibiliter sequatur: tum etiam quia inter talem vocationem, & applicationem voluntatis, qua si ipsa se accommodat, conjungit, & applicat ad fidem, nullam aliam motionem mediam, & præviam ad consensum, ac posteriorem vocationem, quam Deus se solo effecturus sit: tum denique, quia totam efficacitatem gratiæ prævenientis ponit in congruitate vocationis, & tamen illa esset, & insufficiens, si adhuc requireretur prædeterminatio, & impertinens, quia si Deus velit prædeterminare, omnis vocatio reddetur congrua; si non velit, quantumvis vocatio videatur accommodata, manebit inefficax. Quod ita etiam declaro, quia Augustinus dicit, ad vocationem congruam infallibiliter sequi consensum: vel ergo sequitur, quia illi adjungitur prædeterminatio ex voluntate Dei, vel quia congruitati vocationis debetur prædeterminatio. Si primum, ergo præcisa prædeterminatione est effectus infallibiliter futurus ex vi vocationis congruæ: ergo nulla est necessitas talis prædeterminationis: nec intelligi potest congruitas prævia, cui talis prædeterminatio debeatur. Non est tamen ratio similis de adjutorio gratiæ cooperantis, quia hoc intrinsece offertur cum vocatione sufficienti, ac proinde est in potestate voluntatis habere illud in actu secundo, si velit: prædeterminatio autem non necessario offertur cum vocatione quantumvis sufficienti. Per efficacitatem ergo vocationis congruæ plane excluditur prædeterminatio physica, juxta mentem Augustini.

At enim prædictus modernus author hoc fortasse prævidens, dicit, Augustinum in tota hac distinctione tradenda, non loqui ex mente sua & propria sententia, sed disputando hæc proponere. Hoc autem suadere vult, quia proxime post illam distinctionem datam subjungit hæc verba: *Et tamen intueamur superiora, & inde nostram, quantum ipse Dominus adjuvat sententiam dirigamus*. Ecce (inquit ille) nunc incipit Augustinus suam sententiam proferre: ergo superiora omnia non recte allegantur tanquam sententia Augustini, sed opor-

oportet attendere quid ibi proxime tractet Augustinus, & cui quæstioni respondeat. Postquam enim
Col. 7. quæstionem illam, quomodo verum sit, *Multi sunt vocati, pauci vero electi*, per distinctionem duplicis vocationis expedivit, cum illa connectit aliam ibi, *Hic dicet aliquis*, cur scilicet vocatio congrua non fuerit data Esau. Ad quam, supposita iterum superiori divisione duplicis vocationis, in summa respondet, quando Deus non ita vocat aliquem, quomodo ad fidem movendus est (ita enim, ut notavi, modus ille loquendi apud Augustinum intelligendus est) ostendit (inquam) id facere, non quia non possit ita vocare, ut persuadeat, sed quia non vult majorem misericordiam præstare, ob alios fines providentiæ suæ; & hoc probat ex subjunctis verbis Pauli, *Dicit enim scriptura Pharaoni*, &c. Usque ad illud, *Cujus vult miseretur, & quem vul indurat*. Ex quo subjungit, ac connectit quæstionem aliam, seu objectionem dicens, Quod si fit sine ulla distinctione meritorum, quis non crumpat in eam vocem, quam sibi subjicit Apostolus: Dices itaque mihi, quid adhuc conqueritur? nam voluntati ejus quis resistet?

15 Cum ergo Augustinus immediate subjungit. *Et tamen intueamur superiora, & inde nostram, quantum Dominus dederit, sententiam dirigamus*. Non incipit resolvere, quæstionem a principio propositam, prætermissis omnibus, quæ usque ad illa verba disputaverat, sed objectioni, & interrogationi proxime factæ, & argumentis contra libertatem divinæ electionis, ut sic dicam factis propositæ, cur scilicet gratis Esau, seu reprobum relinquat sine vocatione congrua: vel quomodo inde non sequatur hominis desperatio, & justa querela hominis contra Deum; & e converso injustam esse querelam Dei de homine non credente, cum talem vocationem illi non det. Ad hanc (inquam) quæstionem respondere inquit, & de illa offert sententiam suam cum divino adjutorio, quia res est valde supernaturalis, & ardua. Nullum ergo argumentum ex illis verbis sumi potest, quod usque ad illa verba non fuerit Augustinus ex propria mente, & sententia loquutus, expediendo alia dubia, quæ præposuerat.

Præterea ipsa verba expendenda sunt. Nam cum ad respondendum dicit *Intueamur superiora*, duobus modis id intelligi potest. Primo ut per *superiora*, intelligat omnia præcedentia, quæ ab ipsomet, in tota illa quæstione dicta fuerant. Et, si de his est sermo, potius inde sequitur approbare illa, & ex illis tanquam ex fundamentis optimis, & reliqua, quæ supersunt dicenda, vel resolutionem totius quæstionis velle elicere, vel dirigere, ut ipse loquitur, unde, licet notatiuncula illa marginalis, ubi hoc loco signatur *Conclusio quæstionis*, ad quæstionem referatur, & sustineatur: non inde sequitur priora omnia non esse dicta ex sententia Augustini, sed potius sequitur esse ab illo jacta, ut fundamenta suæ sententiæ, & conclusionis intentæ. Sicut est usitatum apud Divum Thomam in corporibus articulorum, incipit enim ab aliquibus, principiis generalioribus, & paulatim progreditur usque ad conclusionem, quam infime constituit. Unde inferri non potest superiorem doctrinam articuli non esse dictam ex propria sententia, sed oppositum potius infertur. Secundo tamen modo intelligi potest ut per *superiora* intelligat Augustinus illa, quæ Paulus in eodem capite nono, ad Roman. dixerat, qui solus sensus est sine dubio legitimus: nam immediate post illa verba, *Intueamur superiora, & inde nostram sententiam dirigamus*, subdit Augustinus. *Ait enim paulo ante, Quid ergo dicemus? Nunquid iniquitas est apud Deum? Absit*. Hæc ergo sunt *superiora*, ex quibus Augustinus vult sententiam suam dirigere. Et ex illis respondet ad proximam interrogationem propositam de illa apparente inæqualitate, quia cujus vult miseretur, & quem vult indurat; esse alicujus occultæ, atque humano modo ininvestigabilis æquitatis. Solum ergo ad illam quæstionem ibi respondere incipit, nec quæ prius dixerat circa quæstiones alias, vel immutat, vel in dubium revocat. Unde illammet responsionem prosequendo, & explicando ex illis principiis, quod non est injustitia exigere debitum, nec contra justitiam uni gratis remittere, licet alteri non remittat, concludit paulo inferius dicens, *Itaque impudentiam quæstionis ita retundit Apostolus, homo, tu quis es, qui respondeas Deo?* Ac deinceps in eandem sententiam per integram fere aliam columnam in eadem responsione, ex ejusdem Apostoli verbis immoratus, nec verbum ullum habet, quo vel superiorem doctrinam a se datam sibi non probari, vel res ibi tractatas aliter expedire: vel denique circa doctrinam de duplici vocatione mutare videatur.

Deinde vero in §. Sed evitandum est hoc loco, Col. 10.
novam proponit dubitationem. Ad intelligendum autem melius Augustini discursum, recolendum est, quod in principio illius quæstionis secundæ proposuit, nimirum, ut totum Apostoli contextum ab illis verbis. *Non solum autem illa*, usque ad illa, *Nisi Dominus Sabbaoth reliquisset nobis semen*, &c. explicaret: Hanc ergo intentionem suam hactenus prosequutus, varias quæstiunculas, seu interrogationes, & responsiones proponendo; Et quidem prius, proposita intentione Apostoli, quod gratia Dei ex ipsius voluntate primario pendeat, non ex nostris operibus, declarat totum id, quod de electione Jacob, præ Esau dicitur. Deinde adjuncta distinctione duplicis vocationis explicat, quo modo divina electio per vocationem congruam executioni mandetur, sicque verificetur illud, *Non ex operibus, sed ex vocante*, &c. Postea vero in ipsamet vocatione efficaci, occasione sumpta, transitum facit ad explicandam totam illam particulam Apostolici contextus, *Quid ergo dicemus? nunquid iniquitas est apud Deum?* &c. Nunc autem revertitur ad illa verba, *Esau autem odio habui* propter differentiam, quæ ex aliis scripturæ verbis, *Nihil odisti eorum*, quæ fecisti, circa illa nascitur, ex quo discursu, qui in ipsa littera Augustini est patentissimus, constat manifeste, quam sit a re ipsa & veritate alienum, dicere, Augustinum non tradidisse ex propria sententia totam illam doctrinam de vocatione congrua. Nam si hoc ita est, nec ex propria sententia declarat textum Apostoli, nec respondet quæstioni, sicut in principio promisit: nec denique certam aliquam vel constantem doctrinam ibi tradit, cum omnia fere, quæ dicit, in illa vocationum differentia, ac distributione pro sola Dei libertate, & electione nitantur. Unde (quod maxime hanc veritatem confirmat) in solvenda hac eadem objectione, & postea in fine quæstionis iterum atque iterum eandem doctrinam de vocatione congrua inculcat.

18 Ad objectionem ergo illam, quomodo Deus, qui nihil odit eorum, quæ fecit, dicatur odio habuisse Esau, late respondet, & occasione illius reliquam partem Apostolici contextus, quam præmiserat, declarat, usque ad illa verba, *Est locus quidam*, &c. exclusive. Summa vero responsionis est, Deum in Esau odisse culpam quam ipse Deus non fecit, non vero odisse personam, vel naturam, quam ipse fecit: & hoc sensu dictum esse alibi, Deum nihil odisse eorum quæ fecit. Quod si obiiciatur, Paulum dixisse, Deum odio habuisse Esau antequam quidquam mali egisset; sicut dilexit Iacob antequam quidquam boni egisset. Respondet alibi Augustinus, licet Deus odio habuerit Esau antequam quidquam mali egisset, non vero antequam quidquam mali contraxisset, & ita in eo odisse originalem culpam quam ipse non fecit, & propter illam negasse illi peculiarem illam misericordiam, quam Iacob gratis fecit. Instare autem quis potest, quia etiam de Angelis, Lucifero, & Michaele, verbi gratia, dici potest, antequam quidquam boni, aut mali egissent, Michaelem dilexit, & Luciferum odio habuit: & non ex operibus, & sed ex voca-

vocante dictum est, quia major serviet minori. Et tamen in Angelis nulla originalis culpa præcessit, unde in illis non solum vere dicitur; antequam quidquam mali egissent, sed etiam antequam quidquam mali contraxissent. Respondeo (ut iterum jam dixi) me non probare nunc, nec defendere omnia verba, & singulas solutiones, seu responsiones Augustini sed tantum mentem ejus explicare, fortasse enim illa responsio non est necessaria, & probabile satis est, etiam ante prævisum originale peccatum Deum elegisse Iacob, & non Esau, ut in alio opusculo ostendimus, & quod scriptura alibi dixit, Deum nihil, quod fecit odisse, intelligitur de proprio odio: cum vero Paulus dicit, Deum odio habuisse Esau, latius sumit odium pro negatione dilectionis eximiæ, seu singularis: & hoc modo nulla est necessaria culpa, ut Deus personam odio habeat, id est, non diligat eo modo, quo aliam æqualem, vel etiam minorem diligit. Quamquam autem responsio Augustini non sit necessaria, est satis pia, & probabilis: deservireque potest ad explicandum, cur illa negatio amotis odium vocetur, habet enim specialem rationem odij, si non solum negatus sit ille amor, quia non debitus, sed etiam in vindictam alicujus culpæ. In tota vero illa parte illius quæstionis nihil aliud invenio, aut explicatione indigens, aut ad nostram causam conducens, præter illa verba, *Hæc demonstratio potentiæ Dei, & annunciatio nominis ejus in universa terra, prodest eis, ut timeant, ut vias suas corrigant, quibus vocatio talis congruit*. Nam ex hoc ultimo verbo constat, hic redire ad superiorem doctrinam de vocatione congrua, & in ordine ad illam explicare omnia, quæ hic exteriora signa, vel opera, Deus facit, vel permittit, etiam circa reprobos, ut deserviant saluti electorum: non ergo tradit Augustinus doctrinam illam de vocatione congrua ex aliena sententia, sed ex maxime propria.

Col. 10 circa principium.

Tandem vero post collationem alterius testimonij Ecclesiastici 33. cum loco Pauli (in quo nihil nobis ad causam nostram notandum occurrit) in fine quæstionis ab illis verbis, *Nulla* igitur intentio tenetur Apostoli, &c. epilogum facit, & summatim doctrinam datam colligit, iterumque ad vocationem congruam, & in ea maximam vim hujus negotii ad gratiam, & prædestinationem pertinentis ponit. *Præcipitur* (ait inter alia) *ut credamus, ut dono accepto Spiritus sancti per dilectionem operari possimus: sed quis potest credere, nisi aliqua vocatione, hoc est aliqua rerum testificatione tangatur?* Notetur explicatio vocationis, quam non ponit Augustinus, nisi in aliquo tactu cordis per aliquam actionem vitalem intellectus, vel voluntatis. Et quia ad certitudinem conversionis & prædestinationis non satis est vocatio, nisi ut congrua, subjungit: *Quis habet in potestate tali viso tangi, quo ejus voluntas moveatur ad fidem?* utique cum effectu, & infallibiliter. *Quis* (inquit) *animo amplectitur aliquid, quod eum non delectat? Aut quis habet in potestate, ut vel occurrat quod eum delectare possit, vel ut delectet cum occurrit? Cum ergo nos ea delectent, quibus proficiamus ad Deum, inspiratur hoc, & præbetur gratia Dei*, &c. In quibus, & similibus verbis semper illud attente considerandum est apud Augustinum, totum hoc negotium prævenientis gratiæ positum esse in excitationibus intellectus, & voluntatis per proprios actus harum potentiarum, quibus homo paulatim illuminat, vel afficitur, ut tandem consentiat. Unde inferius concludit: *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quandoquidem nec velle, nec currere, nisi eo movente, atque excitante poterimus*. Et in sequentibus addit mysterium electionis divinæ in modo hujus vocationis manifestare, quod tandem in fine exemplo Pauli declarat, non quia ejus voluntas physice fuit ad fidem volendam determinata, *sed quia una desuper voce prostratus, & occurrente tali viso, quo mens illa, & voluntas, refracta sævitia corrigeretur ad fidem tractus est*. Semper ergo persistit Augustinus in doctrina de vocatione congrua, & in illa ponit gratiæ prævenientis efficacitatem, etiam in mirabili, & efficacissima conversione, qualis illa Pauli fuit. Ergo ex discursu illius integræ quæstionis plane sententia nostra confirmatur, & contraria ab Augustini sententia prorsus aliena conspicitur.

Col. 11. post med.

CAPUT XXXVII.

Conferuntur cætera, ac præcipua Augustini testimonia ex variis ejus operibus in favorem utriusque sententiæ desumpta.

QUamvis ex dictis in superioribus de Augustini mente constare, ne tamen videamur alia ejus opera prætermittere, & subterfugere nonnullas locutiones, quæ ab aliis authoribus maxime ponderantur. Et quia per omnia Augustini opuscula de hac materia sigillatim, & integre discurrere, nimis prolixum esset, & operosum legentibus, ideo universa, quæ alicujus momenti videntur, hoc capite comprehendemus. Ut autem ad aliquod certum principium revocemus omnia, sciendum est, varia esse capita, ex quibus credi potest motionem Dei præviam, & physice prædeterminantem voluntatem humanam esse necessariam ad actiones ejus. Unum caput est, necessitas divini influxus ut primæ causæ ad actiones causarum secundarum etiam liberarum. Aliud est necessitas gratiæ ad bene operandum, præsertim ad inchoanda opera gratiæ, seu ad initium salutis. Tertium est, necessitas gratiæ efficacis ad exequendam infallibiliter divinam prædestinationem, seu electionem, sub qua includitur, tum gratia efficax ad primam conversionem, per quam homo justificatur, tum etiam gratia efficax ad perseverandum in justitia.

De primo capite interdum quidem disputat Augustinus ostendendo, sine Deo cooperante, id est per generalem concursum, concurrente, nihil posse facere voluntatem humanam, sicut neque alias causas creatas, ut videre licet libro duodecimo, de Civitate capite vigesimoquinto, & libro decimosexto, capite quinto, ubi Angelos vocat cooperatores Dei, etiam in his motibus externis, quos naturali virtute exercent. Unde in priori loco sic de Deo inquit: *Nec operarios habet, nisi quos ipse creavit: & si potentiam suam fabricatoriam rebus subtrahat, ita non erunt, sicut antequam fierent, non fuerant*; & iterum ibidem: *Cujus occulta potentia cuncta penetrans incommutabili præsentia facit esse quiquid aliquando est, & quantumcunque est: quia nisi faciente illo non tale esset, sed prorsus esse non posset*. Quibus locis, cooperantem tantum concursum requirit, non prædeterminantem motionem. Addo insuper, verisimile esse interdum contra Pelagium loqui de necessitate hujus generalis concursus, quia probabile est illum etiam negasse Pelagium, ut plane significat Divus Hieronymus in epistol. ad Tesiphontem, ubi hac ratione dicit, Pelagium fecisse quodammodo liberum arbitrium æquale Deo, id est, independens ab alio in operando, & in suo regimine, quia se ipsum regit sine alterius ope, auxiliove concurrente. Idemque repetit Dialogo primo, contra Pelagian. Cum ergo Augustinus omnes errores Pelagij expugnaverit, credibile est hunc non omisisse etiam in disputationibus contra Pelagium. Nam in libr. de Gratia Christi capite quarto refert Pelagium solam possibilitatem bene operandi, quæ est in facultate libera voluntatis, Deo attribuisse, voluntatem autem bonam ipsi homini, scilicet quoad actum secundum. Et quamvis diceret Deum adjuvare hominem suæ gratiæ auxilio,

Locis hic citatis cooperantem tantum concursum requirit Augustinus, non prædeterminantem motionem.

lio, per hoc auxilium solum intelligebat legem, & doctrinam, quam dicebat juvare possibilitatem, non ipsum velle. Nam ad hoc ita putabat sufficere voluntatem, ut nullo indigeat Dei auxilio: significat ergo, Pelagium omnem cooperationem Dei negasse. Atque ita impugnat errorem illum Augustinus in toto illo libro, afferens varia testimonia Scripturæ, quorum multa possunt de generali Dei influentia intelligi, ratione cujus dicitur Deus operari omnia opera nostra, Isai. vigesimosexto sicut dicitur operari omnia in omnibus primo ad Corinth. decimo. Quæ non satis exponuntur quod hæc tribuantur Deo solum quia dedit virtutem operandi, tum quia ut notavit idem Augustinus epistol. centesimaquadragesima sexta quæstione secunda. Scriptura non tantum dicit, Deum operandum esse, sed usque modo operari, Ioann. quinto, utique *cuncta quæ fiunt*, ut Matth. sexto, dicitur; vestire fœnum agri, & Psalm. centesimoquadragesimosexto dictum erat, *Qui producit in montibus fœnum*: tum etiam, quia si præter solam possibilitatem bene volendi Deo tribueretur ipsum bonum velle, eadem ratione tribuendum esset Deo malum velle, quia dedit voluntatem, per quam illud operamur, ut argumentatur idem Augustinus libr. de Gratia Christi capite 17. & 25.

Uerumtamen ex hoc ipso argumento nos convincimus, quoties Augustinus solum loquitur de adjutorio, seu cooperatione divina necessaria ex vi solius generalis concursus non tribuere Deo specialem præmotionem præsertim prædeterminantem arbitrium humanum, & ob hanc specialem rationem sibi attribuentis ipsum velle hominis, nam alias eundem modum motionis, & prædeterminationis daret ad voluntates malas, ac proinde non minus deberet eas sibi tribuere, quam bonas. Accedit, quod teste eodem Augustino libr. septimo de Civitate cap. tregisimo. Sic Deus administrat omnia, quæ creavit, ut non ipsa proprios exercerent motus sine Deo. Per generalem ergo concursum non extrahit Deus liberum arbitrium a sua naturali indifferentia in actu primo, sed solum illi cooperatur in actu secundo. Denique concursus hic generalis ad naturalia dona pertinet, & ideo quoties Augustinus loquitur de dono gratiæ, propter quod Deo specialiter tribuuntur opera pietatis humana, non agit de hoc concursu, sed de alia superiori motione. *Quamvis enim* (ut ipsemet dixit decimosexto de Civitate capite vigesimosexto) *& naturalem procreationis excursum Deus operetur, ubi tamen evidens Dei opus est, vitiata, & cessante natura, ibi evidentius intelligitur gratia*. Cum ergo Augustinus ait de singulari gratiæ efficacitate, non agit de communi influentia Dei necessaria cum proportione omnibus causis secundis ad actiones suas. Et quamvis verum sit, etiam ad actiones supernaturales esse necessariam generalem influentiam sui ordinis, ac perinde supernaturalem, & ratione illius posse Deo tribui voluntatem hominis bonam & speciali titulo, quando supernaturalis est. Nihil omnius si communis ratio generalis concursus debiti cum libero arbitrio non postulat motionem physicam prædeterminantem neque de concursu naturali id probari potest ex sententia Augustini; profecto nec de supernaturali id probabiliter dici, aut ostendi potest; tum quia licet non sit debitus voluntati secundum se, est tamen debitus voluntati jam elevatæ per habitum, vel per auxilium præveniens: tum etiam quia est eadem ratio de illo, & de naturali, quia etiam causa secunda supernaturalis est subordinata primæ, & debet habere paratum concursum ejus, & ut libera sit, debet illum habere aliquo modo in potestate sua. Denique quoad hanc partem nunquam Augustinus aliter de operibus gratiæ quam de operibus naturæ liberis loquutus est.

Quæ dici poterant de secundo capite, tractata sunt fere omnia in capite præcedenti. Nam quod attinet ad necessitatem gratiæ ad bene operandum, si intelligatur de operibus pietatis, seu per se conducentibus ad vitam æternam, certum est contra Pelagium necessariam esse gratiam per modum principij, quod voluntatem excitet, detque illi potestatem agendi, eamque actu adjuvet, ut velit bonum. Neque ex vi hujus necessitatis gratiæ contra Pelagium aliud genus prædeterminantis gratiæ significavit unquam Augustinus immo in libro, de Gratia Christi capite quadragesimosexto ita contra Pelagium concludit: *Si consenserit* nobis Pelagius, non solum possibilitatem in homine, etiamsi nec velit, neque agat bene, sed ipsam quoque voluntatem, & actionem, id est, ut bene velimus, & agamus, quæ non sunt in homine, nisi quando bene vult, & bene agit; si (ut dixi) consenserit etiam ipsam voluntatem, & actionem divinitus adjuvari, ut sine illo adjutorio nihil bene velimus, vel agamus, eamque esse gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum in qua nos sua non nostra justitia justos facit, ut ea sit vera nostra justitia, quæ nobis ab illo est, nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantum arbitror inter nos controversiæ relinquetur. Ergo ex hoc generali principio necessitatis gratiæ non indicatur ab Augustino necessitas prædeterminationis sed adjutorii, in quo adjutorio continetur, & principium operandi, & actualis operatio. Si autem sit sermo de necessitate gratiæ ad bona opera moralia ordinis naturæ, sic res est manifesta; tum quia gratia non est necessaria ad singula opera hujus ordinis, sed ad custodiendam totam legem naturæ longo tempore sine gravi lapsu contra illam: tum etiam, quia non potest requiri efficacior gratia ad hæc opera moralia, quam ad supernaturalia. Neque ex doctrina Augustini aliquid afferri potest, in quo aliud insinuaverit. Denique si sermo sit non de ipso opere bono, sed de initio ejus, seu salutis, jam late ostensum est in dicto capite duo esse in hoc negotio distinguenda: unum est, quod, & quale sit initium salutis, vel fidei: aliud est, quomodo ex tali initio sequatur ipsa fides, vel salutaris pœnitentia, aut conversio. Nam de primo fuit Augustino concertatio cum Semipelagianis, & contra illos concludit, *gratiam Dei nihil meriti precedere humani*; sed si quid est in nobis meriti, id fieri, *comitante, non sequente, pedissequa, non prævia voluntate: quantumcumque enim cogitavero merita mea, misericordia ejus præveniet me*. De secundo vero nihil Augustinus disseruit, scilicet, an ex initio gratiæ quod fit per inspirationem, & illuminationem divinam sequantur bona opera per physicam prædeterminationem, vel per alium modum cooperationis, quia neque hoc per se spectabat ad illam controversiam, ut ex dictis satis constat, neque etiam per necessariam, vel probabilem consequentiam infertur prædeterminatio physica ex eo, quod initium bene operandi sit ex Deo per prævenientem gratiam. Neque ullum vestigium talis illationis apud Augustinum invenire potui, quamvis magna diligentia, & attentione quidquid de hac materia scripsit sæpius perlegerim.

In tertio capite plus aliquid difficultatis esse potest. Quia est per se notum in doctrina Augustini, quod posuerit Deum sola voluntate sua certum hominum numerum ad Regnum cœlorum elegisse, ac prædestinasse. Ex quo principio intulit Deum talem, tamque efficacem gratiam dare prædestinatis, ut infallibiliter credant, pœnitentiam agant, seu ad Deum toto corde convertantur, illique usque ad vitæ finem inhæreant. Ex hoc ergo principio inferre possunt authores contrariæ sententiæ, posuisse Augustinum hanc specialem efficacitatem gratiæ prædestinatorum in prædeterminatione physica voluntatis eorum, præsertim ad eos actus, quibus eorum prædestinatio implenda est. Primo quia, *Prædestinatio est preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicunque liberantur*, de Bono perseverant. capite decimoquarto non possunt autem illa beneficia

ficia habere hanc certitudinem, nisi habeant illam efficaciam. Secundo, quia efficacitatem illius gratiæ ponit in omnipotentia voluntatis Dei sic lib. de grat. & lib. arbitr. capite vigesimo: *Scriptura* (inquit) *divina, si diligenter inspiciatur, ostendit non solum bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis, & a se factas bonas in æternam dirigit vitam, ita esse in Dei potestate, ut eas quo voluerit, quando voluerit faciat inclinari*. Et lib. de correptione, & grat. capite quinto ait, *posse Deum ad dolorem, & salubrem pœnitentiam, occultissima, & potentissima medicina sua potestate quemlibet perducere*. Et libro quinto contra Julianum capite tertio ait, habere Deum potestatem adducendi, & trahendi hominum voluntates. Epistol. centesima septima dicit, Deum, quando vult, perditos homines ad se ipsum convertere, ac volentes ex volentibus facere, §. Tertio, quia aliis locis significat, tale esse hoc auxilium, ut non possit voluntas humana ei resistere, ut de correptione, & gratia capite decimo quarto: *Volenti salvum facere nullum humanum resistit arbitrium: sic enim velle, & nolle, in volentis est potestate, ut nec divinam impediat voluntatem, nec superet potestatem*. Unde concludit, dubitandum non esse, voluntati Dei non posse humanas voluntates resistere, quominus faciat ipse, quod vult etiam de ipsis hominum voluntatibus. Eadem autem ratio est de voluntate, & de auxilio illi voluntati proportionato: quia voluntati Dei non possit resisti, necesse est, ut nec tali auxilio resisti possit. Et ideo illi tribuit Augustinus *omnipotentissimam potestatem humanorum cordium: quo placuerit inclinandorum*, eodem capite decimo quarto de correptione, & grat. *ubi etiam addit magis habere Deum in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas*. Et in lib. de Gratia Christi, capite vigesimo quarto ait, operari Deum in cordibus hominum interna, atque occulta mirabili, atque ineffabili potestate.

Quarto, quia sæpe ita revocat hunc effectum in divinam voluntatem, ut illi soli velit esse tribuendum, & nullo modo humanæ, ut videre licet libr. de prædestinatione Sanctorum, capite octavo ubi de duobus audientibus Evangelium, quorum alter credit, alter non credit, non vult admittere illam rationem, quia iste voluit, & alter non; sed quia facit volentes ex volentibus Deus, & ita illi crediderunt, quia Deus voluit ut crederent. Quod si alios docere voluisset, proculdubio venirent & ipsi, significans totum esse in Dei voluntate determinante vel non determinante humanam. Unde libro secundo de peccatorum merit. & remiss. capite decimo nono prius ait, hominem indigere scientia, & delectatione boni, ut illud velit; & deinde adjungit: *Nunc scit homo, nunc nescit, nunc delectatur, ut noverit non suæ facultatis, sed divini muneris esse, vel quod sciat, vel quod delectetur*. Deinde ob hanc causam quoties incidit in illam interrogationem, cur ex duobus audientibus verbum Dei, hic credat, ille non credat, licet interdum proximam rationem reddat ex voluntatibus eorum, quia iste vult, ille non vult: dum autem iterum interrogando urget, cur iste ita vocetur, ut credat, alius vero non ita; cur isti ita suadetur, ut persuadeatur, illi vero minime, & similia, numquam iterum redit ad voluntates humanas, sed cum admiratione judiciorum Dei persistit in voluntate divina, sic Epistol. quinquagesima quinta: *Cur credat* (inquit) *iste, ille non credat, cum ambo idem audiunt, etsi miraculum in conspectu eorum fiat, ambo idem vident, altitudo est divitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei*. Et multa similia habet lib. de correptione & gratia a capite quinto usque ad octavum ubi tandem totum negotium refert ad divinam voluntatem, de qua sic inquit in Enchiridio capite nonagesimo octavo, de eadem difficultate tractans: *Quis tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit in bonum non posse convertere: sed cum facit, per misericordiam facit, cum autem non facit, per judicium non facit: quoniam cujus vult miseretur, & quem vult indurat*. Unde infra capite vigesimo nono concludit: *Sola gratia redemptos discernit a perditis*. Unde, cum dicit, *sola*, liberum arbitrium prorsus excludit. Non potest autem excludere voluntatem liberam ab ipso consensu: ergo in ipsamet gratia præveniente consensum, ponit totam vim discernendi redemptos, id est, quos efficaciter vult redimere, & ideo c. 103. ita exponit illud Deus vult omnes homines salvos fieri, id est omnes, qui cum effectu salvi fiunt: quia nullus fit salvus, nisi quem ipse velit, & ideo ait, rogandus est ut velit, quia si velit necesse est fieri.

Denique multis in locis mentionem facit hujus gratiæ efficacis, & ex diversis modis, quibus de illa loquitur, attributis, quæ illi tribuit, satis indicat illum efficaciæ modum. Ut lib. de Gratia, & lib. arb. capite quinto de Paulo loquens ait: *Quod efficacissime ita vocaretur, ut converteretur, gratia Dei erat sola*; ergo in illa efficacia non habuit consortium voluntas Pauli, & hoc ipsum esse videtur quod idem Augustinus dixit in eodem lib. capite decimo sexto: *Certum est nos facere cum facimus, sed ille facit, ut faciamus præbens vires efficacissimas voluntati*, ubi cum dicit, *præbens vires*, significat plane a solo Deo dari: cum vero illas nominet efficacissimas, non intelligit solum de magna efficacitate, quoad virtutem, seu actum primum, sed etiam quoad actum secundum, quia efficacissime faciunt, ut faciamus. Et hanc eandem vocat *occultissimam, & efficacissimam potestatem* libro primo contra duas Epistol. Pelagianorum. Et de illa explicat illud ad Philip. 2. *Deus est qui operatur in nobis & velle, & perficere*. Et libro secundo, capite 19. dicit *per hanc gratiam voluntatem occulte trahi*. Et in lib. de correptione, & gratia capite duodecimo ait per hanc gratiam dari homini, ut quod vult, *invictissime velit*. Et lib. de bono persever. capite sexto eidem gratiæ tribuit, *flectere voluntatem hominis a malo in bonum, & dirigere in sibi placitum gressum*. Ubi notanda est vox illa flectendi, quia determinationem voluntatis ad alteram partem significare videtur. Et ex lib. de prædestinatione Sanctorum, capite vigesimo, *utitur aliis verbis inclinandi, parandi, dirigendi, & convertendi hominum voluntates*. Et similes loquendi formulæ sunt frequentes in libris Augustini contra Pelagianos: ex quibus colligunt authores illius sententiæ, Deum per hanc gratiam efficacem propriam prædestinatorum ex Augustini mente physice, ex parte potentiæ determinare voluntatem per motionem præviam, a solo Deo impressam, qua posita non est in potestate hominis illi non consentire.

Nos vero dicimus in primis, ex his locis Augustini sufficienter colligi, dari aliquod auxilium præveniens hominis voluntatem & procedens ex absoluto, & efficaci proposito voluntatis Dei, quo apud se statuit hominem salvare, vel convertere ad fidem, aut justitiam: quod proinde auxilium ita est efficax, ut infallibiliter consequatur effectum, propter quem a Deo præstatur. Hoc satis per se est evidens ex adductis verbis Augustini, & in libro tertio de auxiliis, & in principio hujus libri idem satis ostendimus contra nonnullos modernos, qui hoc in dubium revocare ausi sunt.

Secundo vero addimus, ex hac sola generali veritate dictos authores male inferre peculiarem modum ab ipsis excogitatum de efficacitate talis motionis. Duobus enim modis potest intelligi quod talis motio voluntatem præmovens infallibiliter habet effectum. Primo, quia illa motio, seu entitas, quidquid illa sit, ita est natura sua determinata ad unum in agendo, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium ut semel impressa voluntati, eodem modo illam determinet, & quasi secum trahat ad agendum. Secundo potest talis efficacitas intelligi per infallibilem quandam directionem, excitationem, & inclinationem voluntatis ad agendum: quæ infallibilitas non in sola physica vi agendi talis qualitatis fundetur, sed in infinita Dei sapientia, & præscientia, cum voluntatis pro-

posito dati homini auxilium opportunum. Qui ergo ex solo illo generali principio certo in doctrina Augustini, quod Deus habet in thesauris suæ sapientiæ, & potentiæ prævenientia auxilia, quibus voluntatem hominis trahat quo vult, inferunt, priorem modum efficacitatis de mente Augustini, male colligunt a superiori ad inferius affirmative, seu ab amplo ad non amplum (ut Summulistæ dicunt): oportet ergo ut illationem illam, vel ratione probent esse necessariam, demonstrando alium modum esse impossibilem, vel ex Augustino aliquid afferant, quo illam insinuent: & quidem ad introducendum priorem probationis modum aliqui conati sunt negare Deo præscientiam futurorum contingentium sub conditione: quia re vera illa sublata, est impossibile dari auxilium præveniens habens infallibilem connexionem cum effectu, nisi illam habeat ex vi naturalis modi agendi per physicam determinationem. Verumtamen id assequi non possunt, quia illam præscientiam evidenter tribuit Deo divina Scriptura, & maxime juxta sensum, & expositionem Augustini, de cujus doctrina nunc peculiariter tractamus, ut in aliis opusculis de illa materia fuse a nobis ostensum est. De alio vero genere probationis ex doctrina Augustini nihil peculiare affertur ad illam consequentiam persuadendum, præter generalia verba citata, quæ re vera sufficientia non sunt, & ex dicendis constabit.

Tertio ergo dicimus, in puncto tam gravi, & difficili magna consideratione dignum esse numquam Augustinum usum fuisse verbo determinandi, aut prædeterminandi, nedum voce physicæ prædeterminationis ad explicandam efficacitatem illius gratiæ prævenientis, quæ a nostra libertate infallibiliter obtinet nostrum liberum consensum; ego enim hactenus apud Augustinum illum loquendi modum non reperi, quamvis diligenter quæsierim: neque ab adversariis præfertur locus Augustini, in quo illa forma loquendi usus fuerit. Non est autem Augustino imponendum in re tam ardua, & difficili quidpiam, quod ipse expresse non dixerit, maxime si periculum alicujus erroris involvat. Et confirmat non parum hanc conjecturam, quod Augustinus in locis quam plurimis in omnem partem se vertit, ut hanc efficaciam explicet, & variis modis, & locutionibus supra tactis, & infra explicandis eam declaravit, & nihilominus nunquam fuisse usum illis vocibus prædeterminationem significantibus, cum tamen viderentur non solum aptæ, & claræ, sed etiam necessariæ ad declarandam illam efficaciam, si talem esse credidisset, qualem nunc isti novi Theologi eam docent. Non me latet Franciscum Toletum virum alioqui doctissimum, & in Augustini doctrina satis versatum alicubi tribuisse Augustino quod existimaverit, Deum determinare per gratiam arbitrium hominis, quia dat ut velle possit, & facit velle. At vero, nec ipse refert locum, in quo Augustinus usus fuerit verbo determinandi, neque verisimile est ab ipso Toleto usurpatum fuisse in eo rigore, in quo dicitur physicam prædeterminationem significare, sed solum morali, aut vulgari modo, quo dicere solemus, eum, qui aliquid ita suadet homini prius dubitandi, ut illi persuadeat unam partem, voluntatem ejus determinasse. Cujus argumentum est, quia ipse Toletus ex propria sententia sentit talem determinationem non esse per se necessariam, licet ex abundantia gratiæ interdum conferatur quod physica determinatio dici non potest: hæc enim vel tam necessaria est sicut concursus generalis, vel incompossibilis cum actuali libertate.

Quarto addimus, verba, quibus Augustinus uti solet ad effectum proximum hujus gratiæ significandum, non esse æquivalentia verbo physice prædeterminandi. Hoc enim nobis respondere solent adversarii, quando ab illis petimus, ut hujusmodi verbum, vel rem per illud significatam apud Augustinum ostendant. Ajunt enim sufficere æquivalentia verba, quod etiam nos in genere fatebimur, si proferantur. Hæc igitur ab eis iterum requirimus. Ut autem constet, omnia, quæ in argumento referuntur, non esse æquivalentia, ac proinde nec sufficientia ut tam difficilis sententia Augustino imponatur, revocemus omnia ad sententiam illam, qua, & Augustinus, & Concilium Arausicanum, & alii Patres ejusdem temporis frequenter in hac materia utuntur: *Preparatur voluntas a Domino*. Hoc enim *modo facit Deus ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes, quia preparatur voluntas a Domino*, dicit Augustinus libro quarto contra duas Epistol. Pelagian. capite nono in fine. Sic etiam *cumplures audiunt verbum veritatis, alii volunt credere, alii nolunt, quia illis preparatur voluntas a Domino*; ait idem Augustinus de prædestinatione Sanctorum, capite sexto. Atque hoc modo efficacitatem hanc prævenientis gratiæ ubique ponit in præparatione voluntatis. Constat autem ex vi, & proprietate vocis longe aliud, & generalius esse præparari voluntatem, quam determinari: præparatur enim voluntas etiam per internam doctrinam, & per aliquam affectionem, aut delectationem sibi inditam, juxta doctrinam ejusdem Augustini libro secundo de peccat. merit. & remiss. capite decimo septimo, & decimo nono, ubi hanc præparationem congruam vocat certam scientiam, & victricem delectationem, & in Epistol. centesima septima post medium dicit voluntatem præpari a Deo per occultam inspirationem, & antecedentem gratiam. Ergo, vel vox, *Preparatio*, nullo modo potest ad physicam prædeterminationem accommodari: quia illa neque est interna doctrina, nec inspiratio, neque gratia excitans, seu præveniens, sed ipsamet effectio physica voluntarii consensus. Vel saltem evidentissimum est illas voces non esse æquipollentes, & vocem præparationis magis generalem esse, ac sine fundamento in Augustino trahi ad significandam physicam prædeterminationem. Quid quod ab Augustino aliter explicatur? Nam cum in libro de prædestinatione Sanct. capite sexto de his, qui volunt, vel nolunt credere dixisset: *Cum aliis preparetur voluntas, aliis non preparetur, discernendum est quid veniat de misericordia, quid de judicio*: subjungit capite octavo: *Cum Evangelium predicatur, quidam credunt, quidam non credunt: sed qui credunt predicatori forinsecus sonanti, intus a Patre audiunt, & discunt*. Igitur quod prius dixerat, præparari voluntatem, postea declarat per hoc, quod est intus audire a Patre tali modo, ut discant: id est, credant, ut statim explicat. Atque ita præparationem illam tam ibi, quam alibi sæpe vocat internam doctrinam, quæ & illuminationem & inspirationem includit, ad determinationem autem physicam nullo modo accommodari potest.

Dices, Præparatio voluntatis est actus humanus ejus, non enim præparatur nisi cum consentit, ergo non potest de gratia præveniente, seu excitante intelligi, nam hæc gratia antecedit consensum vel tempore, vel saltem natura. Respondetur, aliud esse voluntate se præparare ad infusionem justitiæ, vel remissionem peccatorum, aliud vero esse voluntatem præparari a Deo ad suum consensum præstandum in eo, ad quod vocatur. Prior præparatio consistit in aliquo actu humano, ac proinde voluntario, & libero ejusdem voluntatis, ut recte in objectione sumitur, & traditur in Concilio Tridentino session. sexta canon. quarto cum definit: *liberum hominis arbitrium a Deo motum, & excitatum cooperari Deo vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac preparet*. Posterior autem præparatio non consistit in actu humano, vel consensu voluntatis, dum ad obtinendum illud ordinetur, & sit causa ejus. Augustinus autem cum ait, hominem credere, quia præparatur voluntas ejus a Domino non potest loqui de præparatione, quæ fit ab homine per voluntarium consensum, quia loquitur de præparatione quæ fit a solo Deo in ipso homine per tactum cordis. Unde idem August. l. 2. contra duas Epist. Pelagian. c. 8. hoc modo con-

do conciliat duo dicta sapientis Proverb. octavo juxta septuag. *Preparatur voluntas a Domino*, & capite decimo sexto, Hominis est præparare animam. *Nam homo* (inquit Augustinus) *preparat cor* (juxta posteriorem sententiam) *non tamen sine adjutorio Dei, qui tangit cor* (scilicet juxta priorem sententiam.) Illa ergo præparatio est per tactum cordis, quo Deus nos prævenit ante consensum, & juvat ad consensum. Unde iterum subdit: *Ecce Dominus admonet, ut preparemus voluntatem in eo, quod legimus, hominis esse preparare cor, & tamen, ut hoc faciat homo adjuvat Deus, quia preparatur voluntas a Domino.*

Recte igitur præparationem congruam, in qua ponit Augustinus efficacem illam gratiam, quæ a solo Deo ex misericordia donatur, interpretamur esse illum tactum cordis, qui a Deo fit per illuminationem, & inspirationem suam; & ita etiam aliis locis hanc eandem præparationem explicat Augustinus per cooperantem gratiam. Sic libro de grat. & lib. arb. capite decimo sexto. Quod Paulus ait ad Philipp. secundo: *Deus est qui operatur in nobis velle*; declarat per illud Sapientiæ: *Preparatur voluntas a Domino*. Et capite decimo septimo: *Quis* (inquit) *istam, & si parvam, cœperat dare charitatem, nisi ille, qui preparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit*? Ergo præparare Deum voluntatem est incipere operari in illa: quod initium fit per sanctam cogitationem, & inspirationem, ut ipsemet declarat libro secundo contra duas Epistol. Pelagian. & sæpe alias. Unde etiam argumentum sumitur, quod in aliis locis, in quibus utitur verbis inclinandi, dirigendi, flectendi, aut convertendi hominum voluntates, non aliud intendit, quam quod per verbum præparandi aliis locis declarat: quia non aliter censet Deum inclinare, vel convertere voluntatem, aut facere, ut velit, quam præparando illam. Quod denique totum hoc non fiat per physicam prædeterminationem, ex eisdem locis potest hac ratione concludi; præparatio voluntatis, per quam Deus facit ipsam velle etiam infallibiliter, consistit in tactu cordis per excitantem gratiam, & divinam inspirationem & illuminationem: sed hujusmodi gratia præveniens nunquam determinat physice voluntatem; ergo ex mente Augustini efficacitas illius gratiæ non consistit in physica prædeterminatione. Major ex verbis Augustini probata jam est. Et aperte sumitur ex Concilio Arausic. capite quarto, ubi necessitatem divinæ inspirationis probat ex illis verbis: *Preparatur voluntas a Domino*. Et ex Cælestino Papa in Epist. 1. ad Episcop. Galliæ capite octavo ubi ait, ideo aliquid instinctu Dei fieri, quia præparatur voluntas a Domino, & ut aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda servorum, & ex Prospero libro secundo de vocatione gent. capite tertio, alias decimo, cujus verba infra capite.... videbimus. Minor vero etiam ab adversariis non negatur, ut in superioribus visum est, ubi etiam est demonstrata.

Quinto præcipue colligimus eandem Augustini mentem ex illis locis, in quibus totam hanc gratiam efficacem, quæ a solo Deo est, & per quam facit ut velimus, ponit in vocatione, quam sola sua gratiam in homine facit omne ejus meritum, omnemque ejus liberam cooperationem. In qua etiam vocatione exordium salutis posuit Concilium Tridentin. sess. 6. capite 5. Quod igitur hoc ita sit, & quod Augustinus ponat hanc gratiam efficacem in singulari vocatione, ex libro de prædestinatione Sanctorum, capite 8. & ex lib. de Bono persev. capite 14. & ex lib. de conceptione, & gratia capite 14. intelligi potest. Sed hæc loca jam fuse tractata sunt, atque etiam locus ex quæstione 2. ad Simplicianum, qui in hac materia, & ad hoc propositum est præcipuus, quia fuse ibi explicat duplicem vocationem, alteram accommodatam ei, qui sequutus est illam, alteram vero non ita congruam. Et in priori ponit singularem misericordiam & efficacitatem divinæ gratiæ, & rationem illius declarat dictum esse a Paulo: *Non ex operibus, sed ex vocante*, scilicet, vocatione ex proposito. Item ratione illius dictum esse: *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis. Quia nemo* (ait) *potest credere, nisi velit, nemo velle, nisi vocetur, nemo autem sibi prestare potest, ut vocetur.* Ideo ergo etiam ipsum velle miserentis est Dei, *quia nihil velle possumus nisi vocati*. Unde concludit: *Ut velimus, suum esse voluit, & nostrum: suum vocando, nostrum sequendo.* Et iterum: *Quia non precedit voluntas bona vocationem, sed vocatio* bonam voluntatem propterea recte Deo tribuitur, quod bene volumus. Et hanc vocationem dicit ibidem esse *effectricem bona voluntatis.*

Præter hæc sunt multa alia loca Augustini, in quibus hanc mentem suam declarat, optimum testimonium est in libro 83. quæstionum quæstione 68. *quoniam nec velle quisquam potest, nisi admonitus, & vocatus, vel intrinsecus, ubi nullus hominum videt, sive extrinsecus per sermonem sonantem, aut alia signa visibilia, efficitur ut etiam ipsum velle Deus operetur in nobis.* Unde infra concludit: *Vocatio ergo ante meritum voluntatem operatur: ac propterea etsi quisquam sibi tribuat, quod veniat vocatus, non potest sibi tribuere quod vocatus sit.* Ubi aperte solam gratiam vocationis dicit fieri a Deo in nobis sine nobis, inter actuales nimirum gratias; nam præter has etiam habituales solus Deus infundit. Recognovit autem hunc locum Augustinus libro 1. retract. capite 26. eandemque doctrinam confirmat dicens, illam Dei misericordiam, qua dicitur prævenire, & præparare voluntatem hominis, esse vocationem. Et quia hæc vocatio multipliciter fit pro temporum, & personarum varietate, dicit modum, & distributionem ejus esse altæ, ac profundæ ordinationis divinæ. Idem fuisse declarat epistol. 107. ostendens vocationem illam non consistere in sola lege, aut doctrina, sed in inspiratione occulta per quam præparatur voluntas a Domino, & per quam Deus operatur in nobis, & velle, & perficere, & hanc vocationem, quando efficax est, vocat *altam atque secretam, qui a per eam sic Deus hominis agit sensum, ut legi, atque doctrina accommodet assensum.* Totam ergo hanc efficaciam ponit Augustinus in vocatione accommodata. Quod ex aliis etiam locis statim confirmabimus.

Loca Augustini in quibus suam mentem declarat.

Dicere enim possunt contrariæ sententiæ authores, Augustinum non omni vocationi tribuere hanc efficaciam, sed cuidam singulari, atque mirabili, hanc vero esse illam, quæ secum affert physicam prædeterminationem, atque in hac distinguit vocationem efficacem a sufficiente, & quatenus est a solo Deo præveniente voluntatem sub vocatione comprehendit. Sed hoc in primis voluntarie additur doctrinæ Augustini, sine fundamento in verbis ejus, quia ipse solum ponit vocationem in inspiratione, & illuminatione, & cum eadem proportione congruitatem vocationis efficacis ponit non in nova motione ultra inspirationem, & illuminationem, sed in congruitate ipsiusmet inspirationis, & illuminationis. Cum ergo dicitur a dictis authoribus, quod vocatio congrua secum affert, aut includit motionem physice prædeterminantem, vel est sensus, illam motionem adjungi tali vocationi ex speciali benevolentia Dei, licet per se, & intrinsece ad rationem vocationis non pertineat: vel est sensus, illam esse partem, (ut ita dicam) talis vocationis, seu pertinentem ad intrinsecam constitutionem ejus, saltem, ut talis vocatio est intra speciem, seu latitudinem vocationis. Primum dici nullo modo potest juxta mentem Augustini: nam ille in sola vocatione accommodata ei, qui vocatur, ponit hanc prævenientem efficaciam, & non adjungit tali vocationi aliquid adjunctum illi, & distinctum ab illa, quod a solo Deo pro suo arbitratu fiat: juxta illum autem explicandi modum, ultra vocationem additur, motio distincta dans illi efficaciam. Unde hæc motio inter vocationem, & conversionem ita intercedit, ut & a solo Deo fiat, non solum moraliter, verum etiam physice, quia neutro modo fieret a voluntate nostra, cum nec libera actio sit, nec vitalis, sed motio tantum a Deo impressa, quod genus gratiæ actualis nunquam apud Augusti-

num reperietur, nec medium aliquod auxilium inter vocationem, & actualem Dei cooperationem, seu adjuvantem gratiam, quæ actualiter non juvat, nisi eum qui simul conatur, ut aliis locis Augustinus loquitur. Denique quia si illa congruitas vocationis efficacis compleretur, seu constitueretur per physicam motionem prædeterminantem, nihil referret illa observatio Augustini dicentis, misericordiam Dei specialem circa electos in hoc positam esse, quia unumquemque eo modo vocat, quo aptum erat ei, ut vocationem sequatur. Nam si illa congruitas solum consistit in physica præmotione, cuicumque detur erit apta, ut infallibiliter, imo, & necessario obtineat effectum: non ergo oportuit aliquam proportionem inter vocationem, & vocatum observare. Unde vana etiam fuisset illatio quam alio loco Augustinus facit, cum ex eo quod Deus ita vocat electos, ut certissime convertantur, infert, ex quo apparet, habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter lumen intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant: nihil enim hujusmodi vel necessarium est, vel refert: nam etiamsi quis habeat tale donum ingenii, & illi fiat talis signorum, aut verborum propositio, si non adjungatur physica præmotio, nihil efficiet tota illa vocatio. Et e converso, licet homini desit illud naturale donum ingenii, si facta qualicumque sufficienti propositione signorum, aut verborum adjungatur illa prædeterminatio physica, vocatio erit efficax, non solum certissime, sed etiam necessario: nullo ergo modo est juxta mentem Augustini talis modus congruitatis, seu efficacitatis. Oportet ergo ut illi authores eligant alium modum, & dicant illam vim prædeterminandi physice voluntatem intrinsece convenire tali vocationi, ut præcise, & per se constituitur in ratione talis vocationis.

Quæst. 2. ad Simpl.

De dono persev.

Tunc autem ulterius inquiro, an illa conditio, vel proprietas constituens talem vocationem in tali gradu, & statu vocationis sit aliqua peculiaris illuminatio, vel inspiratio, seu differentia intrinsece constituens talem inspirationem, vel illuminationem intra præcisam rationem illarum, vel est aliquid aliud ultra illuminationem, & omnem inspirationem superadditum: neutrum autem dici potest. Nam de primo ostensum late in superioribus est, nullam illuminationem hujus vitæ, nec inspirationem præviam, & indeliberatam habere physicam vim ad prædeterminandam voluntatem ad consensum, qui esse debet plane liber: secundum autem est contra rationem vocationis, quæ, & ipsum nomen præ se fert, in solis actibus vitalibus consistit; maxime juxta doctrinam Augustini in loco proxime citato de bono persever. & in alio de prædestinatione Sanctorum, c. 8. ubi vocationem ponit in interna Patris doctrina.

Et prætereà ad eandem veritatem confirmandam expressum (ut mihi quidem videtur) est ejusdem Augustini testimonium libro de Spiritu & litera, in quo, se ipso teste libro secundo. Retractationum, capite trigesimo septimo, acriter contra inimicos gratiæ disputavit. In illo igitur libro capite trigesimo quarto agens de voluntate credendi, sic loquitur: *Non ideo tantum istam voluntatem divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concretum est: verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus ut velimus, & ut credamus, sive extrinsecus, sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quod ei veniat in mentem, sed consentire, vel dissentire propria voluntatis est*. Solam ergo divinam vocationem dicit esse gratiam illam, per quam Deus facit ut credere velimus: & illam eandem dicit esse gratiam, qua divina misericordia nos prævenit. Hanc vero eandem vocationem explicat per motiones vitales, quas vocat visorum suasiones, sive extrinsecus immissas. Vocat etiam mentis excitationem, ut patet ex illis verbis: *Ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem*. Rursus huic vocationi proxime adjungit consensum, sentiens nullam aliam gratiam mediam, quæ a solo Deo fiat intercedere. De illa vero vocatione non solum non dicit prædeterminare voluntatem nostram, sed potius illa posita, libertati voluntatis tribuere videatur assentire, vel dissentire, ita ut aliqua nostra expositione indigeat: nam dissentire solius voluntatis est; assentire autem libertatis est, non solius, sed cum adjuvante gratia. Quod ibi Augustinus non expressit, vel quia res erat clara in sua doctrina; vel quia ipsamet vocatio quæ nos prævenit, adjuvat etiam postea, ut infra ex eodem Augustino adnotabimus. Cum ergo Augustinus in sensu etiam composito respectu vocationis loquatur, & expresse dicat, illa posita, propriæ voluntatis esse consentire, vel dissentire, aperte supponit vocationem non determinare physice voluntatem.

Expendi præterea ad rem præsentem potest discursus Augustini tractat. vigesimo sexto in Joann. ubi fuse, & eleganter tractat verba illa Christi: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me traxerit eum*. Et in primis per tractionem illam gratiam prævenientem significari sensit. Ideoque libro primo contra duas Epistol. Pelag. capite decimo nono advertit, non dixisse Christum, *duxerit eum*, quo verbo adjuvans gratia judicari posset, sed *traxerit*, ut necessitatem prævenientis gratiæ significaret. Deinde vero objicit: *Quid hic dicimus, fratres, si trahimur ad Christum, ergo inviti credimus, ergo violentia adhibetur, non voluntas excitatur*. Respondet: *Noli cogitare te invitum trahi, trahitur animus, & amore*. Quod variis modis declarat. Et infra ponderans fidem, & confessionem Petri: *Tu es Christus filius Dei vivi*, subdit: *Vide quia tractus est. Beatus es Simon Barjona, quia caro, & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est. Ipsa revelatio est attractio*. Ubi revelationis nomine non nudam objecti propositionem, sed totam vocationem intelligit, & circa illa verba; *Erunt omnes docibiles Dei*; paulo inferius declaravit dicens: *Et si ab hominibus audjunt, tamen quod intelligunt, intus datur, intus revelatur*. Et infra: *Vide quomodo trahit Pater, docendo delectat, non necessitatem imponendo*. Totam ergo hanc tractionem in vocatione, & vocationem solum in vitali mentis excitatione, & voluntaris delectatione, seu affectione constituit.

Unde huic tractioni duos effectus proximos tribuit Augustinus, per quos Deus voluntatem excitat, allicit, atque in hunc modum ad se trahit. Unus est, veritatem proponere, & interius illustrare: *quia nihil fortius animus desiderat, quam veritatem*. Alius est, voluptatem, ac delectationem infundere, *quia trahit sua quemque voluptas*. Quod illis exemplis declarat, *Ramum viridem ostendis ovi, & trahis illam: nuces puero demonstrantur, & trahitur*. Quibus satis ostendit, tractionem hanc non aliter fieri, quam per illuminationem internam objecti, & inspirationem, & affectionem voluntatis, quibus delectabile fiat quod proponitur, & quando hæc duo fiunt modo accommodato, ut hominem cum effectu moveant, tunc est vocatio secundum propositum, ut loquitur idem Augustinus libro de prædestinat. Sanctor. capite tertio, & decimo nono secundum propositum (inquam) non hominis, sed Dei volentis salvare hominem, & propterea dantis illi congruam, & accommodatam vocationem, & citatis locis, ad Simplicianum; & de prædestinatione Sanctor. & de Bono perseverant. declarat. & libro de correptione, & gratia capite septimo, & libro secundo contra duas epistol. Pelagian. capite nono. Et præterea eidem vocationi tribuit eisdem locis semper habere effectum quia ex certa Dei scientia congruenter confertur. Atque ita etiam intelligi potest quod dixit libro secundo de peccator. mer. capite decimo nono: *Dominum Deum bonum ideo etiam sanctis suis alicujus operis justitiam aliquando non tribuere, vel certam scientiam, vel victricem delectationem, ut cognoscant non a se ipsis, sed ab illo sibi esse lucem, qua illuminentur tenebræ eorum, & suavi-*

Tractioni divinæ duos effectus proximos tribuit Augustinus.

suavitatem, qua det fructum suum terra eorum. Ubi per certam scientiam intelligere possumus, vel certam scientiam, quam Deus habet de futuro effectu, si talem vocationem præbeat: vel (magis ad mentem Augustini in eo loco) illuminationem interiorem accommodatam unicuique ad expellendas tenebras ejus. Per victricem autem delectationem intelligit suavitatem congruam voluntati, ut sublevetur, & erigatur ad videndas difficultates. In solis ergo his actibus, seu affectionibus vitalibus constituit Augustinus vocationem, etiam illam, quam congruam, seu efficacem appellat.

Potest denique hæc mens Augustini colligi ex attributis, seu proprietatibus, quibus excellentiam hujus gratiæ efficacis multis in locis explicat. Interdum enim ait, hanc gratiam infundi in cordibus nostris per operationem Spiritus sancti, innumerabilibus, & occultissimis modis, ut libro de correptione & gratia capite quinto: *Quare* (inquit) *isti sic, illi aliter, atque alii aliter, diversis, & innumerabilibus modis vocentur, ut reformentur, absit ut dicamus judicium debere esse luti, sed figuli*, & libro quinto contra Julianum capite tertio dicit operari Deum in cordibus hominum miris, & ineffabilibus modis. At vero si efficacitas hæc in motione physice prædeterminante posita est, unus, & idem modus efficaciæ esset in omni vocatione efficaci, neque oporteret diversos modos vocationum intervenire, sed solum ordinaria, & communi vocatione illam motionem prædeterminantem adjungere, deinde si hæc efficacitas solum esset in concursu primæ causæ, ac proinde communis esset tam naturalibus actibus, quam gratuitis, & tam malis, quam bonis, nihil esset peculiare admiratione dignum in hac gratia efficaci, ait autem Augustinus libro de Gratia Christi, capite vigesimo quarto. Deum interna, atque occulta mirabili, & ineffabili potestate operari in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates: non ergo spectat hic operandi modus ad solam essentialem subordinationem, inter causam secundam, & primam: nam illa subordinatio cum communis sit causis naturalibus, & ratione naturali cognosci possit, non est adeo occulta, aut ineffabilis, vel mirabilis, alias eodem modo dicere possemus operari Deum in homine occulta, & ineffabili potestate naturales motus voluntatis, non solum bonos, sed etiam pravos. Unde eodem libro de Gratia Christi capite decimo tertio declarat idem Augustinus hanc efficaciam consistere in interiori doctrina, quam Deus altius, & interius cum ineffabili suavitate infundit, etiam per se ipsum, qui incrementum suum ministrat occultius. Et libro de correptione, & gratia capite quinto similiter ait, hanc gratiam consistere in medicina, quam Deus occultissima, & potentissima ratione interius applicat. Et de prædestinatione Sanctorum capite octavo, dicit esse gratiam, quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur. Et capite vigesimo, ait, Deum per illam gratiam mirabili, & ineffabili modo operari velle in nobis. Et in Epist. centesima septima, eandem gratiam vocat inspirationem occultam, & altam, atque secretam, & Epistola centesima sexta vocationem secundum propositum appellat. Et multa similia habet in Epistola centesima quinta, & in Psalm. octuagesimo septimo, ubi vocat gratiam nimis occultam, & in Psalm. centesimo trigesimo quarto vocat etiam interiorem doctrinam; de qua etiam dixit de prædestinatione Sanctorum capite octavo: *Valde remota est a sensibus carnis hæc schola, in qua Pater auditur, & docet*: & ideo ait ibidem, gratiam hanc esse secretam. Hæc igitur omnia non possunt accommodari ad generalem motionem primæ causæ, ut ostensum est: in vocationem autem congruam optime conveniunt omnia prædicta: nam cum ingenia, affectus, vel inclinationes hominum, tam varia sint, necesse est, ut modi vocandi efficaciter sint varii, & innumerabiles, ut unicuique tribuatur qui illi accommodatus est: & quia solus Deus potest comprehendere totam hanc varietatem vocationum, & inter eas discernere, quæ sit infallibiliter habitura effectum, ideo merito dicitur hæc gratia occulta atque secreta, & altæ, atque profundæ considerationis. Denique, quia hic modus efficaciæ quatenus prævenit consensum hominis, consistit in morali inductione per internas inspirationes, illuminationes, & apprehensiones; ideo merito appellatur hæc gratia interna doctrina: & quia solus Deus recognoscit modum talis doctrinæ ita unicuique congruentem, ut non solum suadeat, sed etiam persuadeat, ideo merito dicit Augustinus esse valde remotam a sensibus scholam, in qua Pater ita docet.

Est autem hoc loco observandum, Augustinum interdum non solum tribuere hanc efficaciam divinæ potentiæ, ac voluntati circa opera gratiæ, sed etiam, circa opera pertinentia ad providentiam circa opera ordinis naturalis, seu politici, imo etiam circa opera mala, ut præcipue videre licet libro de Gratia, & libero arbitrio capite vigesimo & vigesimo primo, & libro de correptione, & gratia, capite decimo quarto, ex quibus locis putant aliqui posse enervari omnia proxime adducta, & explicari de generali motione primæ causæ, quæ ita est mirabilis, ut efficaciter moveat, vel prædeterminet voluntatem humanam, & nihilominus eam libere agere sinat. Sed numquam in hoc posuit Augustinus rationem, ob quam ille modus efficaciæ occultus est, & secretus; nec vere dici posset admirabilis, quia si sensus sit, Deum ita movere, ac prædeterminare physice voluntatem, ut eam sponte agere sinat, nulla est admiratio: id tamen non sufficit ad libertatem. Si vero sit sensus, Deum ita prædeterminare physice voluntatem ad unum, ut simul relinquat illam indifferentem, jam non est admiratio, sed evidens contradictio. Igitur Augustinus in citatis locis de eodem genere moralis motionis loquitur, ut manifeste constat ex ipsismet exemplis, quæ adduximus: illisque utitur, ut generaliter declarant mirabilem Dei sapientiam, & potentiam, quæ in omni genere actionum potest habere illam efficaciam, licet non eodem modo: nam in quibusdam est ex misericordia, & libertate, in aliis ex judicio, & vindicta: & in quibusdam est per positivam actionem, in aliis per solam permissionem, ut in capite vigesimo tertio de gratia, & libero arbitrio declarat. Quocirca quando effectus providentiæ Divinæ tales sunt, ut per se, & ex directa intentione possint a Deo fieri, & procurari convenienter ad suam sapientiam, & bonitatem, nihil obstat, quominus etiamsi ordinis naturalis sint, speciali providentia, & præordinatione infallibili intendantur: quia non solum in supernaturalibus, sed etiam in naturalibus operatur Deus secundum consilium voluntatis suæ, quamquam regulariter loquendo, nihil speciale fiat circa effectus, qui alias videntur pertinere ad communem providentiam, quod ad salutem electorum non pertineat, sub qua ratione jam spectant ad providentiam supernaturalem seu prædestinationem. Quando vero actus pravi sunt, & Deus illis utitur ad finem providentiæ suæ, licet non sint actus per se intenti, ac præordinati a Deo, sed tantum permissi, nihilominus tam est ineffabilis sapientia, & omnipotentia Dei, ut per illam permissionem infallibiliter atque adeo efficaciter consequatur quod intendit. Ex quo aperte constat, & efficacem illam non esse per prædeterminationem physicam, quia permissio non ita prædeterminat voluntatem, cum nihil positivum in illa ponat, quatenus præcedere intelligitur ipsum actum permissum, & inde a fortiori concluditur, si permissio potest habere infallibilem connexionem cum actu permisso sine illa determinatione, multo magis id posse convenire in congruam vocationem.

Atque ad hanc rem confirmandam attente expendenda sunt verba, quæ Augustinus sub-

subjungit in fine capitis vigesimi primi de gratia, & libero arbitrio. *Si autem* potens est, sive per Angelos, vel bonos, vel malos, sive quocumque alio modo operari etiam in cordibus malorum pro eorum meritis, quorum malitiam non ipse fecit, sed aut originaliter tracta est ab ipso Adamo, aut credit per propriam voluntatem: quid mirum est, si per Spiritum sanctum operatur in cordibus electorum suorum bona, qui operatus est, ut ipsa corda essent ex malis bona? In quibus verbis argumentatur Augustinus ab operatione per Angelos, ad operationem per Spiritum sanctum. Certum est autem Angelos non posse operari in cordibus hominum, determinando physice voluntates eorum, sed solum moraliter inducendo voluntates: ergo intellexit Augustinus, Spiritum sanctum operari in cordibus hominum eodem genere causalitatis moralis, alioqui argumentum non esset firmum, nec sub eisdem terminis univocis, sed diversa significantibus, ex quibus non fit recta illatio. Utitur etiam Augustinus argumento, quo nos aliquando usi sumus, & in nobis ab adversariis graviter reprehensum est. Nam si dæmon habens finitam scientiam, & potentiam potest permittente Deo, ita vocare, & tentare hominem, ut morali quadam necessitate inducat eum ad malum; multo magis poterit Spiritus sanctus, infinita sapientia, & potentia utens, inducere infallibiliter hominem ad bonum interna inspiratione, & persuasione utens, absque physica prædeterminatione. Per hunc autem argumendi modum non intendit Augustinus (quod nobis etiam objectum est sine causa, ut suo loco videbimus) æquiparare operationem demonis cum operatione Spiritus sancti, eas nimirum faciendo æquales, aut nihil plus tribuendo in actione sua Spiritui sancto, quam dæmoni; sed solum intendit argumentari a minori ad majus, id est a minori virtute, & scientia ad majorem: quod argumenti genus tantum abest, quod æqualitatem requirat, ut potius illam excludat: requirit tamen convenientiam aliquam, & similitudinem in modo operandi, & ita recte concludit, intra latitudinem illius causalitatis posse Deum operari cum absoluta infallibilitate, & certitudine consequendi effectum. Concludit etiam argumentum, illud genus causalitatis esse sufficiens, ut Spiritus sanctus dicatur operari bonum in cordibus hominum per gratiam prævenientem, ut talis est. Neque aliud intendit Augustinus quoties agit de operatione actuali, quam Spiritus sanctus in nobis sine nobis facit.

Ultimo afferre possumus varias locutiones Augustini, in quibus aperte significat, supposita divina vocatione, determinationem voluntatis ipsi recte tribui, quia non omnino determinatur ab alio sed a se, quamvis non sine Deo cooperante per adjuvantem gratiam. Ideoque nunquam ratione hujus gratiæ adjuvantis ut sic, tribuit Deo, quod solus efficiat in nobis nostræ voluntatis determinationem. Hunc plane sensum habent illa verba Augustini, libr. 83. quæstionum quæstione 68. *Vocatio ante* omne meritum voluntatem operatur. Propterea, & si quispiam sibi tribuat quod veniat vocatus, non potest sibi tribuere quod vocatus est. Quid quæso est venire, nisi se determinare ad consentiendum vocationi, ergo supposita vocatione, non male tribuitur voluntati secundum Augustinum, quod veniat, ac se determinet: non ergo determinatur post vocationem ab aliqua gratia antecedente, quæ cooperans fit: alias non solum non posset quis sibi tribuere quod vocatus sit, verum etiam nec quod determinatus sit, & consequenter nec etiam quod venerit, quia idem sunt. Simile est illud ad Simplicianum: *Ut velimus, suum esse voluit, & nostrum: suum vocando, nostrum sequendo*. Nam in verbo *sequendo* determinationem voluntatis intime esse inclusam, manifestum est. Si ergo voluit Augustinus nostrum esse sequi, nostrum etiam esse voluit nos determinare, cum divina gratia adjuvante; non vero determinari ab alia antecedente gratia, quam post vocationem non agnoscit Augustinus, ratione cujus tribuatur Deo nostrum velle; alias etiam, & multo magis dicere debuisset, *ut velimus, suum esse voluit, nos determinando*. Ad hoc magis explicandum, considero Augustinum nunquam tribuere soli Deo ea, quæ fiunt ab adjuvante gratia, sed Deo, & nobis, licet principalius Deo: & ideo dicit esse necessariam gratiam vocationis, ratione cujus nostra bona opera in solam Dei voluntatem reducuntur, quia dare vocationem solius divinæ voluntatis est: ergo nunquam Augustinus intellexit, Deum per gratiam adjuvantem operari in nobis sine nobis, sed per excitantem, & vocantem, ut apertissime docet in Enchirid. capite trigesimo secundo. Ergo nulla est adjuvans, seu cooperans gratia, qua Deus solus determinet voluntatem nostram ostensum est autem, neque prævenienti gratiæ posse hunc effectum tribui; ergo nulli auxilio gratiæ talis effectus tribuendus est.

Ad motiva igitur alterius sententiæ non est difficile respondere; fatemur enim fundamentum illud gratuitæ prædestinationis, & electionis ad gloriam ante absolutam præscientiam meritorum, seu liberi consensus voluntatis humanæ; fatemur etiam ex hoc principio recte inferri, dari prædestinatis efficacem gratiam prævenientem, per quam Deus propositum suum infallibiliter exequitur: addimus vero male ulterius inferri efficaciam illam consistere in physica prædeterminatione, nam sufficit efficacia vocationis certa, & infallibilis. Neque plus probat prima objectio, quæ ex definitione prædestinationis ab Augustino tradita sumitur, nempe ex prædestinatione oriri beneficia, quibus certissime liberantur quicumque liberantur: nam etiam ex vocatione congrua prout a nobis declaratur, certissime, sequitur idem effectus. Imo vox illa *certissime* (quæ fortasse non sine magna consideratione ab Augustino posita est) indicat connexionem, seu consequutionem illorum beneficiorum, quibus Deus prævenit liberum arbitrium cum libero consensu ejusdem arbitrii, habere infallibilitatem ex aliqua præscientia: nam certitudo ad intellectum pertinet, & ideo Augustinus non dixit *necessario; aut inevitabiliter*.

Ad secundam objectionem, merito Augustinum tribuere divinæ omnipotentiæ efficaciam gratiæ; tum quia qualiscumque illa sit, creatum quid est, & ideo ex divina omnipotentia procedere necesse est: tum etiam, quia solus Deus potest per se immediate agere in intellectum, & voluntatem humanam inter extrinsecas causas: hoc autem provenit ex omnipotentia, & dominio, quod Deus habet in animam hominis. Numquam vero dixit Augustinus, solam Dei omnipotentiam conferre prævenienti gratiæ talem efficaciam. Ut natura sua habeat illam, & determinatam ad unum etiam quoad exercitium actus, & prædeterminantem simili modo voluntatem ad idem exercitium actus. Ad eum modum quo dici potest Sol per omnipotentiam Dei esse determinatus ad illuminandum, quia ab illo recepit lucem sic determinatam natura sua ad illuminandum. Quin potius (ut supra dixi) dum Augustinus eisdem locis ait, Deum hoc facere miris, & innumerabilibus modis sensit Deum non hoc facere per illum unicum, & generalem modum physicæ prædeterminationis. Item, dum expendit in dict. libro quinto contra Julianum capite tertio hos varios, & innumerabiles modos etiam ad actus malos, quamvis Deus non faciat illos, sed utatur illis, ut vult, clare indicat, unum ex illis modis esse tantum permissivum, & non inductivum, seu prædeterminativum. Nam, si Augustinus credidisset Deum prædeterminare voluntates malas, quomodo potuisset simul, & eodem tenore verborum negare quod faciat illas, imo quod faciat nos facere illas.

Igi-

Igitur quamvis hæc gratia efficax a Deo per suam omnipotentiam conferatur, nihilominus omnipotentiæ conjungenda est infinita sapientia, neque ab illa potest separari. Nam, cum Deus per intellectum, & voluntatem operetur, nostro intelligendi modo scientia præcedit dirigendo voluntatem, & executivam potentiam; & ita in præsenti materia præcedit scientia proponens innumerabiles modos, quibus hominem vocare potest, itaut eum infallibiliter convertat, si velit, ut in dict. q. 2. ad Simplician. & in epist. 107. aliisque locis idem Augustinus declarat. Quocirca quamvis Deus per omnipotentiam suam cooperetur omnibus causis secundis ad suas actiones, non ideo necesse est, ut modus concurrendi, vel movendi illas idem sit, sed in unaquaque est juxta capacitatem ejus, & juxta modum actionis, quam Deus per illam intendit. Neque Augustinus unquam hanc fecit comparationem, quoad similitudinem in determinatione ad unum. Sed illam potius excludit in l. 2. de peccat. merit. cap. 5. ubi prius ponit differentiam inter bonum, & malum actum, dicens Deum nos adjuvare ad bonum, non ad malum actum: quod verum non esset, si adjuvaret prædeterminando, quia tunc prædeterminatio esset ad utrumque actum necessaria. Deinde explicando adjutorium ad bonum ait, non esse excludendam cooperationem nostræ voluntatis, quia Deus adjutor noster dicitur: *Nec adjuvari potest* (inquit) *nisi qui aliquid sponte conatur: quia non sicut in lapidibus insensatis, aut sicut in eis, quorum natura rationem, voluntatemque non condidit, salutem nostram Deus operatur in nobis.* Est ergo illa æquiparatio aliter intellecta contra mentem Augustini.

Neque vero hujusmodi similitudo pertinet ad omnipotentiam Dei: quanquam enim probabile sit pertinere ad Dei omnipotentiam quod possit prædeterminare physice voluntatem humanam, necessitatem illi inferendo; quod autem non possit aliter eam præmovere, itaut infallibiliter operetur sine determinatione ad unum, non solum ad omnipotentiam non pertinet, sed potius multum illi derogat. Igitur, si facienda est comparatio, solum fiat in hac generali proportione, quod sicut Deus potest uti naturalibus causis ad fines suos, juxta consilium voluntatis suæ, ita etiam potest uti causis liberis, prout voluerit, quamquam in modo utendi sit magna diversitas: nam causis naturalibus ordinarie solum utitur dando illis inclinationes naturales, & concurrendo cum illis, & interdum applicando illas localiter per ministerium Angelorum; extraordinaria autem, vel miraculosa utitur illis, ut instrumentis inanimis, seu ex necessitate motis; voluntatibus vero utitur, vel sinendo eas, & generaliter movendo, concurrendo, aut permittendo aut inclinando per extrinsecas causas, & objecta, vel interius etiam illuminando, & inspirando per motionem superioris ordinis, relinquendo semper voluntati liberum consensum cum convenienti adjutorio ejusdem ordinis. Potest etiam interdum uti voluntate, necessitando illam ad exercitium actus, seu quod idem est, illam physice prædeterminando. Verum tamen hoc, vel numquam, vel rarissime facit, quia non est consentaneum naturæ voluntatis, & quando id facit, non pertinet ad illam providentiam, per quam prædestinati salutem suam consequuntur, quia æterna salus per liberos actus comparatur, ut Augustinus in citatis locis optime indicavit.

Ad tertiam objectionem respondetur in primis, nunquam Augustinum dicere non posse voluntatem hominis resistere vocationi, vel prævenienti auxilio Dei, sed ad summum significare, nunquam voluntatem resistere huic vocationi, vel auxilio Dei quando procedit ex proposito, seu voluntate Dei servandi omnia. Longe autem diversum est, nunquam actu resistere, & non posse resistere, quia multa potest voluntas, quæ nunquam facit: & in eo qui præscit, an voluntas in tali occasione usura sit tali potestate, necne, facile est excitare illam, ut numquam resistat, etiamsi resistere possit. Deinde dicimus, comparando humanam voluntatem ad divinam omnino absolutam, & beneplaciti, verum simpliciter esse humanam voluntatem non posse resistere divinæ, & ita etiam loqui Augustinum, sicut, & scriptura sæpe loquitur. Et ratio est clara, quia voluntas Dei supponit infinitam præscientiam, & habet adjunctam omnipotentiam, cui nulla virtus finita resistere potest: Unde si Deus velit physice prædeterminare, & necessitare voluntatem, clarum est non posse hominem ei resistere: si autem Deus absolute velit, ut homo libere operetur media vocatione congrua, non potest homo resistere Deo ne talem vocationem tribuat, & consequenter nec potest resistere illi voluntati Dei, ut non impleatur, quia licet possit resistere illi vocationi secundum se spectatæ secundum naturalem vim, & intrinsecam efficaciam ejus, non tamen potest actualem resistentiam conjungere cum tali vocatione, supposita præscientia, quam illud decretum Dei præsupponit. Et hoc modo verum est, magis habere Deum in sua potestate voluntatem hominis, quam ipse homo, quia non habet homo in sua potestate, quod sic, vel aliter vocetur, aut quod hoc tempore illud objectum sibi occurrat, quod sibi congruum sit, ut alibi dixit Augustinus: in potestate vero Dei est hominis voluntatem accommodatam habere. Et hic est occultus, & mirabilis modus, in quo Augustinus divinam omnipotentiam exagerat.

Ad quartam objectionem responsio patet ex proxime dictis, quæ in superioribus etiam sæpe declarata sunt. Fatemur enim ex mente Augustini, aliquid esse in hoc negotio, quod in solam Dei voluntatem ultimate resolvitur: illud autem non est prædeterminatio physica, sed est vocatio congrua juxta mentem Augustini: nam de vocatione expresse id declarat in locis citatis: de prædeterminatione autem nullibi. Unde, quoties Augustinus inscrutabile mysterium dicit esse, cur ex duobus vocatis unus credat, & alius non credat, & hoc revocat in solam divinam voluntatem, vel in solam gratiam, quam uni facit Deus, & non alteri, nunquam posset similiter facere, omnia hæc, & similia dicit propter distributiones vocationum, nam ita res disposuisse, ut ad hunc perveniat congrua vocatio, & non ad illum, non habet fundamentum in voluntate hominis, sed Dei. Et ita facile explicantur omnia alia loca, quæ ibi afferuntur; imo etiam possunt in contrarium retorqueri, nam in omnibus illis simul sumptis per tales proprietates, & attributa explicatur hæc efficacitas divinæ vocationis ex proposito, ut plane constat non sensisse Augustinum illam consistere in generali concursu primæ causæ necessario, eodem proportionali modo in omni genere rerum, & actionum; sed consistere in alio modo altiori, & occultiori, qui simul fit per infinitam sapientiam, prudentiam, ac potentiam, & per modum certæ, & infallibilis gubernationis, directionis, & suavis inclinationis, quam per absolutam, & physicam determinationem, ut ex singulorum verborum ponderatione satis comprobatum est. Et hactenus de mente Augustini in qua explicanda nimis fortasse prolixi fuimus, sed coegit nos temporum necessitas, & tanti viri authoritas, ejusque multiplex, & varius in hac materia loquendi modus.

CAPUT XXXVIII.

Conferuntur eorum Patrum testimonia qui Augustinum præcesserunt, & cuinam opinioni re vera faveant expenditur.

POssumus claritatis gratia hos Patres distinguere in Græcos, & Latinos: prius ergo de Græcis dicemus, postea de Latinis. Primo igitur assertores physicæ prædeterminationis suam sententiam confirmant testimonio Dionysii, capit. quarto de Divinis nominibus, & sancti Ephrem, tractatu de vita Reli-

Religiosa, & monastica, tomo tertio, pag. 49. & Basilii lib. de Spiritu sancto cap. septimo, Chrysostomi homil. 12. in capite 4. 1. ad Corinth. & homil. de Adam, & Eva, & Greg. Nazian. orat. 31. & Athanasii in Epist. ad Ephes. cap. 2. Cyrilli, Alexandrin. fere æqualis August. in libro de adoratione in Spiritu pagina 15.

Ego vero in libris de auxiliis nonnullos ex his Patribus, scilicet, Dionys. Nazianz. Chrysost. & Cyrill. Alexandrino, & præterea alios plures Græcos, & antiquiores Augustino retuli Evodium, Clementem Alexandrinum, Origenem, Justinum, Gregorium Nyssenum, Anastasium Nyssenum, Irenæum, Epiphanium, & Theodoretum retuli. Ad quos adversarii nihil in particulari responderunt. Nunc autem ut possit lector allegationes allegationibus comparare, advertat necesse est, hos Patres non eo sensu a nobis allegari, ut in propriis, ac formalibus terminis asserat, physicam prædeterminationem repugnare libertati, aut efficaciam prævenientis gratiæ non esse in tali prædeterminatione ponendam: numquam enim antiqui Patres his vocibus usi sunt, neque hanc quæstionem in propriis terminis tractarunt. Allegantur ergo a nobis, vel quia aliquid dicunt, quod verum, & catholicum esse non potest, nisi in eo sensu, in quo velint physicam prædeterminationem negare; vel quia ita declarat rationem liberi actus, ut recte ex eorum sententia inferatur, dictum prædeterminationis modum cum libertate pugnare. Prioris generis sunt verba Justini qu. 8. ad Orthodoxos: *Non est causa Deus virtutis nostræ, aut vitii, sed propositum nostrum, & voluntas.* Neque enim doctissimus Philosophus, & sapientissimus Doctor Catholicus negare potuit absolute, & simpliciter Deum esse causam virtutis nostræ: intelligit ergo non ita esse causam, quin liberam determinationem nobis relinquat; quam nomine propositi declarat. Et quoad hoc æquiparat (quod ponderandum est) virtutem, & vitium, non quia Deus non magis sit causa virtutis, quam vitii, sed quia quod attinet ad determinationem jam non causat Deus virtutem in nobis illo modo, quam non causat vitium. Ejusdem generis sunt verba Chrysostomi homil. 12. ad Hebræos: *Nostras non antecedit voluntates, ne nostrum lædatur arbitrium.* Neque enim Chrysostomus negare voluit prævenientem gratiam, quam aliis locis confitetur, ut alibi ostendi, præsertim lib. 2. de prædestinatione negat ergo solum Deum ita antecedere, ut indifferentiam libertatis auferat, & determinationem in ipsa faciat, priusquam ab ipsa fiat. Simile est quod ait homil. 42. ad Populum *Nostras non prævenit voluntates, ne nostram temeret libertatem.* Non prævenit (inquit) scilicet prædeterminando; nam excitando, & præparando, non dubium quin præveniat. Et ita exponit ibidem illud Psalm 129. *Ne des in commotionem pedem tuum: quia in nobis (*inquit*) est dare non in nullo altero.* Ubi per verbum dandi explicat facultatem libertatis ad se determinandum, ita ut stet, vel cadat. Cum vero dicit, hanc facultatem esse in nobis, & non in ullo altero; non excludit concursum Dei concomitantem sed omnem extrinsecam causam determinantem nos sine nobis. Unde recte sibi objicit, quid igitur? in Deo nihil est; & respondet, *omnia quidem in Deo, sed non ita, ut liberum in nobis arbitrium violetur.* Similem sententiam habet homil. 17. in Joannem, quæ ut Catholica sit eodem modo necessario est interpretanda.

Ad eundem ordinem pertinet locutio Gregorii Nysseni, libro 7. de Philosophia, c. 1. & lib. 8. cap. 4. & Theodoreti libr. 5. divinorum decretorum, cap. de providentia, qui dicunt, ea, quæ sunt in nobis, id est a nostro libero consensu pendent, non esse ex providentia. Hæc enim locutio non potest habere alium catholicum sensum, nisi per nomen providentiæ intellexerint talem Dei motionem, aut voluntatem, quæ sola sua vi nostram voluntatem determinet. Et simile modo necessario intelligendum est, quod dixit Origenes lib. 2. Periarchon, c. 12. nos non habere a Deo quod bonum, vel malum velimus, id est, non habere a solo Deo, seu per talem solius Dei actionem, quæ voluntatem nostram omnino determinet. Atque his addi potest testimonium Damasceni, quod melius in sequenti cap. tractabimus.

Alias Nemesii lib. de natura hominis c. 39. & seqq.

Ad posteriorem autem ordinem testimoniorum pertinet, quod sæpe dicti Patres docent, quamcumque antecedentem causam, quæ voluntatem nostram moveat, vel ad operandum applicet, ut ei non possit resistere, necessitatem inducere, ac factum, & tollere libertatem. Ad quod confirmandum plura retuli lib. 3. de Auxiliis cap. 13. ubi præsertim notanda sunt verba Cyrilli Alexandrini libr. 8. contra Julianum sub finem; & multum etiam favent quæ ex Epiphanio, & Chrysostom. Origene, & Theodoreto adduxi, quæ hic repetere non est necesse, & ad hoc etiam facit, quod ad concordandam præscientiam Dei cum libertate, docent præscientiam liberorum actuum futurorum, ut talis est, non esse causam, vel rationem futuritionis illorum, sed potius supponi quod futura sint, & tunc præsciri. Quo sensu dicunt, futura non esse futura, quia Deus illa præscit, sed potius Deum illa præscire, quia futura sunt. In quam sententiam retuli ex his Patribus Græcis antiquis Justinum, Origenem, Chrysostomum, & Cyrillum, præter alios Latinos, & posteriores Patres. Quibus addi nunc potest Eusebius libr. 6. de præparatione Evangelica, capit. 9. Ubi necessarium esse existimat præscientiam non esse causam absolute antecedentem, & prædeterminantem voluntatem ad futurum consensum, ut liber esse possit. Supponunt ergo hi Patres, antecedentem prædeterminationem inevitabilem esse repugnantem libertati. Facit etiam quod iidem Patres sentiunt, repugnare libertati, quod voluntas prius natura, quam operetur, habeat in se vim aliquam, quæ inducat necessariam habitudinem ad effectum, ita ut jam ipsa non possit actum sustinere. Sic enim dixisse videtur Dionysius cap. 9. de cœlesti Hierarchia, non esse nobis datam vitam, cui vis illata sit, aut imposita necessitas, neque divinam providentiam libertatem obtundere.

Denique ad hunc etiam modum spectant testimonia Patrum asserentium, Deum movere hominem suasione, aut vocatione, & non vi aliqua, nam per vim nihil aliud intelligere possunt nisi motionem omnino extrinsecam, & physice prædeterminantem voluntatem. Sic Irenæus lib. 5. cap. 1. dicit Deum reducere homines ad se, non vi, sed suadela: & alia, quæ dicto lib. 3. cap. 13. retuli. Et Cyrillus Alexandrinus lib. 4. in Joannem cap. 7. exponens illa verba: *Omnis, qui audivit a Patre, &c. Ubi auditus (*inquit*) disciplina, doctrinaque adest, ibi fides, non vi, sed persuasione oritur.* Et Chrysostomus homil. 26. in Joannem eodem sensu dixit, non cogere nos Deum vocatione sua, quia non est violenta, sed suasoria. Et Evodius in epistol. de constantia: *Gratia dixit esse quod vocamur, quodque occultis itineribus nisi resistamus sapor nobis vitalis infunditur.* Ubi clare supponit posse eum resistere, cui sapor cœlestis infunditur. Et simili modo Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromatum p. 54. dixit in homine esse obtemperare, vel non obtemperare vocationi. Ac denique Epiph. hæres. 5. & 16. ad libertatem necessarium esse dicit, ut is, qui facit, a se ipso faciat, nec facere a se ipso, sed ex necessitate, si ab alio determinatur. Et in horum Patrum testimoniis animadverti potest, quanta sit consonantia doctrinæ inter ipsos, & Augustinum, quantum ad explicandam antecedentem motionem gratiæ per modum internæ doctrinæ, inspirationis, & vocationis. His igitur modis hos Patres antiquos sententiæ nostræ multum favere credimus.

Videamus igitur quid aliis locis dicant, quo nobis contradicere, aut repugnare videantur. Nam expresse nunquam profecto asserunt Deum per gratiam, vel providentiam suam prædeterminare ad unum voluntates hominum in singulis actibus earum. Oportet ergo inquirere, an aliquid aliud dicant, unde hoc recte inferatur, vel in quo saltem insinuetur, quod non possumus fidelibus præstare, quam referendo singula verba, quæ ab adversariis citantur.

Pri-

Primo ergo ex Dionysio in cap. 4. de divinis nominibus, quod dicat: *Deum esse causam amoris, sicut emissorem, & sicut progenitorem.* Refertuque D. Thom. ita ibi explicans illa verba, *emissor, & progenitor*, ut per ea significari dicat, *quod Deus est causa efficiens movens voluntatem effective ad amorem, & quod voluntas non producit amorem, nisi mota a Deo: sicut sagitta emissa, & mota a sagittante, tendit ad destinatam metam.* Sed nihil horum in D. Thoma ibi legitur, sed verba ejus in lection. 11. sunt: *Quod Deus dicitur amor, & dilectio causaliter, quia est causa amoris, in quantum immittit amorem aliis, & quodammodo in eis amorem generat secundum quandam similitudinem*; & infra ait: *Amor signat aliquem motum, quo aliquis amans movetur, & diligibile est illud, quod movet tali motu, ad Deum autem pertinet, quod moveat, & causet motum in aliis; & ideo ad Deum pertinere, videtur, quod sit amabilis in aliis amorem creans.* In quibus verbis, vel Dionysii, vel D. Thomæ, nullum vestigium apparet physicæ prædeterminationis. Duo enim tantum ibi docet Dionysius unum est Deum dici amabilem, & diligibilem quia est ipsum bonum, & pulchrum, voluntatem ad se trahens, utique metaphorica motione, quæ non determinat voluntatem extra visionem claram ipsius boni, & pulchri. Alterum est, Deum vocari dilectionem, & amorem, quia est causa. Quod in rigore verum esset, etiamsi Deus non esset causa amoris, nisi per modum finis, & tanquam objectum amabile. Et idem causalitatis modus esset sufficiens, ut dicatur Deus emissor, & progenitor amoris: sicut Aristoteles 12. Metaphysicæ, juxta multorum interpretationem, vocat Deum primum motorem respectu intelligentiarum, quamvis non tribuat illi respectu earum nisi motionem finis, & objecti amabilis. Verumtamen, quia certum est, Deum etiam esse primam causam efficientem in nobis amorem, ideo etiam hoc modo intelligi potest, Deum vocari dilectionem, quia est causa ejus. Et hanc causalitatem magis significat D. Thomas cum dicit, Deum immittere, generare, & creare amorem. Cum autem illa omnia communia sint tam amori naturali, quam supernaturali, ad eorum veritatem sufficit generalis influentia Dei ut primæ causæ in unoquoque ordine. Et præterea speciali ratione in supernaturali amore dicitur emissor, & progenitor illius, quia per Spiritum sanctum infundit amorem, media supernaturali virtute, & divinis inspirationibus. Et in hoc sensu fere eodem recidunt verba, quæ ab aliis citantur, quanquam minus fideliter, & non sine artificio addita sint illa: *Voluntas, non producit amorem, nisi mota a Deo, sicut sagitta a sagittante.* Quæ comparatio, si intelligatur secundum æqualitatem, & formalem identitatem, est omnino falsa, & destruens libertatem: si autem intelligatur solum secundum quandam metaphoram, & proportionem, admitti potest, maxime respectu prædestinatorum, quos Deus ad se amandum efficaciter præordinavit: immerito vero hic introducta est ad imponendum Dionysio, vel D. Thomæ quod non affirmant.

Deinde adducuntur ex eodem Dionysio cap. 5. de Divinis nominibus hæc verba: *Exemplaria autem esse dicimus in Deo, existentium rationes substantificas, & singulariter praexistentes, quas Theologia prædefinitiones vocat, & divinas, & bonas voluntates existentium prædeterminativas, & effectivas, secundum quas substantialis essentia omnia præfinivit, & perduxit.* Ex quibus verbis colligunt, sententiam D. Dionysii esse, Deum per suam voluntatem prædefinisse omnia in particulari, & produxisse. Hic autem nihil ex D. Thoma afferunt, qui in lectione 3. illius capitis late verba illa exponit, fortasse quia longe diversum sensum illorum verborum declarat; diversum (inquam) sensum ab eo, quem isti authores intelligunt per verbum prædefiniendi. Nam quod Deus omnia in particulari producat, quæ aliquam entitatem habent, nemo est qui ambigat: quod etiam prædefiniat omnia bona interna præfinitione, non gravate admittimus: quod vero omnia etiam mala moralia prædefiniat, vel quod omnia bona libera in particulari prædefiniat, transeunte prædefinitione, id est causalitate ad extra physice prædeterminante causam secundam de se liberam, omnino negamus. Nec mens Dionysii fuit loqui de hoc genere prædefinitionis, imo nec de absoluta prædefinitione interna omnium effectuum, qui per causas secundas fiunt, quatenus scilicet particula illa, *præ*, dicit antecessionem absoluti decreti voluntatis divinæ ad præscientiam futurorum effectuum. Itaque Dionysius ibi directe non tractat de prædefinitionibus voluntatis, sed de exemplaribus divinis, & rationibus æternis, id est, idæis, quæ sunt in divino intellectu. Quæ (ut ibi Divus Thomas notat) necessariæ sunt, ut voluntas divina possit velle producere res varias, & multiplices, non solum secundum aliquid commune illis, sed etiam secundum proprias differentias, & entitates earum. Advertit etiam idem Divus Thomas non omnes rationes intellectus divini posse dici proprie exemplaria, & idæas, sed solum illas ad quarum imitationem Deus aliquid facere decrevit: ac propterea dicere Dionysium: *Exemplaria illa vocari a Theologia, prædefinitiones, & divinas, ac bonas voluntates existentium prædeterminativas, & effectivas*: quia nimirum Deus sua voluntate prædefinivit eas rationes, quas voluit, ut essent exemplaria futurorum. Unde, illa prædefinitio, & prædeterminatio magis est quoad specificationem, quam quoad exercitium. Voluit enim Deus, ut quidquid futurum esset secundum talia exemplaria, & per ipsa fieret: & hoc est quod subdit: *Secundum quas substantialis essentia omnia prædefinivit, & produxit.* Hic autem modus præfinitionis, ac voluntatis Dei non necessario includit absolutam voluntatem prædefinitivam futuri effectus quoad exercitium actus, ut sic dicam. Quod in actu peccati videre licet: prædefinivit enim Deus secundum quod exemplar fieri deberet actus peccati quando fieret, influente nimirum Deo ut prima causa juxta talem idæam, non autem ex se voluit absoluto decreto prædefinitivo, ut talis actus fieret. Et hoc secundum est, de quo nos agimus: Dionysius vero solum de primo tract. §. Quod si quis dicat, accidentium, inter quæ sunt actus peccatorum, non dari proprie exemplaria in Deo, sed per idæas substantiarum fieri. Respondemus in primis, hoc nihil in præsenti referre: nam sive dicantur fieri per rationes proprias accidentium, sive per rationes substantiarum, quarum sunt actus, necesse est, ut ad intellectualem rationem accedat voluntas Divina, statuens secundum quæ exemplaria, futura efficienda sint, sive illa sint substantiæ, sive accidentia. Deinde brevius rem totam expediemus, si admittamus, loqui Dionysium de exemplaribus substantialibus. Quod significavit ibi Divus Thomas ita exponens illa verba Dionysii: *Exemplaria esse dicemus in Deo existentium rationes substantificas*, ut nimirum ita appellentur, non solum quia in Deo sunt substantia ipsius Dei, sed etiam quia sunt *substantiarum factiva*. Sic autem sumptis idæis, facile admitti potest, prædefinisse Deum quidquid secundum illas faciendum est, quanquam non omnia eodem modo: nam quasdam substantias facit Deus per hæc exemplaria immediate per solam suam actionem: & de his faciendis habet sine dubio absoluta prædefinitiones, non solum æternam, sed etiam antecedentem secundum rationem ante absolutam præscientia futurorum. Alias vero substantias facit Deus per causas secundas, quas etiam aliquo modo ex æternitate prædefinivit,

non

non tamen omnes singulari illa præfinitione absoluta, quæ antecedit præscientiam omnium futurorum concursuum, & influxuum causarum secundarum, ut expresse docuit D. Thomas 1. part. quæst. 23. artic. 7. Sed quasdam illo modo, alias vero solum præsciendo, & finendo ordinarium cursum causarum secundarum, & consequenter substantiales effectus earum volendo: antecedenter vero ad præscientiam solum præfiniendo concurrere cum illis ad dandum unicuique substantiæ tale determinatum esse consentaneum tali exemplari. Et hic est genuinus sensus Dionysii in verbis citatis.

Secundo loco ex D. Ephrem citantur hæc verba: *Quemadmodum qui se intuetur in speculo, idem ipse est, qui videt, & qui videtur. Ad eundem modum, & divina gratia, ubi invenerit requiem; ibidem inhabitat, & inhabitatur, efficiturque ut jam dixi, & laus, & qui laudem exhibeat. Absque enim illius adminiculo non prævalet cor placere ei viribus suis, verum, ut ipsi placeat, ab eo accipit, & ex ejus vino potum eidem offert. Ita exempli gratia, ex compunctione, qua insigne gratiæ donum est, retribuit ei lachrymas, & ex dulcedine vini illius humilitatem profert cordis, atque ex ipsius virtute, quam sumpsit, divinas ei psallit laudes. Sine facie quippe aspectu speculum inefficax est, atque inutile: at cum personæ cujuslibet aspectum acceperit, ex eo quod accipit, simul reddit. Et, si ornata ei facies admoveatur, idem etiam ex ipso speculo ornatus exprimitur. Sic quoque homo sine gratiæ divinæ adjutorio pauper est, & bonorum inops. Si vero ipsam gratiam promeruerit, poterit illius ope virtutes exercere, atque perficere. Est igitur anima gratia, & ejus adjutorio destituta inefficax, & inutilis ut possit placere Deo: sicut speculum sine objecto, quod referat. Quod tamen si illud adsit, ipsum repræsentat. Similiter si gratia fuerit in anima, poterit eam præ se ferre, & in operibus illius se exercere.*

Circa quod testimonium nonnulla consideratione
Avila cap. 12. digna notanda occurrunt, primum est, modernum authorem, qui illud contra nos refert, his solis verbis ex illo argumentationem suam concludere: *Si autem est anima inefficax, & inutilis ex se, quonam modo ex solis naturæ viribus poterit opus justificationis exordiri?* Quæ collectio, sive argumentandi ratio optima quidem est: ad causam vero, de qua tractamus, omnino impertinens: quis enim ex nobis unquam dixit posse liberum arbitrium solum, & a gratia non excitatum, & adjutum negotium justificationis exordiri? Secundo est profecto mirabile, quod illa verba, in quibus illam interrogationem fundat, non sunt Ephrem, nimirum omnia illa: *Est igitur anima gratia, & ejus adjutorio destituta, inefficax, & inutilis*, & cætera usque ad finem; quæ in Romana impressione illius tomi tertii, anni 1598. non inveniuntur. Non ergo video, quomodo ille author prius eodem tenore, & sub eisdem signis tanquam Ephrem referat, & deinde ex illis argumentetur. Tertio adverto, omisisse illum authorem quædam verba Ephrem partim antecedentia, partim subsequentia, quæ indigent expositione, ne Semipelagianis videantur favere. Nam proxime ante omnia verba citata sic inquit: *Cæterum si solicitus semper vigilaverit, divinamque gratiam assidue in suum præsidium quæsierit succurretur ei ab alia jugiter, & edocebitur ab ea, quomodo placere debeat Deo: fitque in eo ipsa gratia laus, atque laudator.* Ex quibus non recta intentione inspectis posset Semipelagianus colligere, dari divinam gratiam ad humanam invocationem. Præsertim quia per illa verba citati testimonii: *Si vero ipsam gratiam promeruerit, poterit illius ope virtutes exercere, atque perficere*; etiam indicat hominem posse promereri gratiam, & immediate post illa, loco illorum, quæ alius illis attexuit, sequentia leguntur apud Ephrem: *At si illam* (id est gratiam) *rursus sua negligentia, atque segnitie a se fugaverit, desolatus plane invenietur, ac nudus, inhabitabuntque in eo cogitationes turpes, & execrandæ, sicut nicticorax in domicilio. Hominis igitur est gratiam invocare, ut illa adveniens mentem, ac cor illi illuminet, purificansque se ipsum homo, eam in domicilio pectoris sui inhabitatricem, & auxiliatricem sibi acquirat.* In quibus posterioribus verbis nobis favet, quatenus dicit hominem post illuminationem gratiæ a Deo receptam, seipsum purificare, vel disponere cum adjutorio ejusdem gratiæ. Priora vero indigent aliqua expositione, quia dicit hominis esse invocare gratiam, etiam ut ab ea illuminetur, quasi hæc vocatio non fit a gratia. Sed intelligenda sunt ea verba eo modo, quo alia non dissimilia in Chrysostomo, & aliis Græcis Patribus exposuimus: loquebatur enim Ephrem ad Monachos, non solum per fidem jam illuminatos, sed etiam divinis inspirationibus multipliciter excitatos, quos ipse movere cupiebat ad invocandam, & petendam gratiam, non invocatione humana, ac mere naturali, sed invocatione Christiana, & religiosa, quæ ex fide, & priori gratia nascitur, de qua recte dicitur, quod promeretur divinam gratiam, & illuminationem non primam, sed ampliorem, vel ad pœnitentiam agendam, vel ad perfectam virtutem operandam, de quibus effectibus potissime Ephrem loquitur.

Denique per se evidens est, totum hoc testimonium immerito afferri ad causam, de gratia physice prædeterminante voluntatem. Quod est enim verbum in hoc testimonio, quod hic indicetur. Nunquid exemplum de speculo, quod sine objecto inefficax est, & inutile, statim vero, ac recipit directam speciem, faciem sibi objectam refert? licebit ergo ita argumentari; speculum recepta specie objecti, efficaciter, ac physice determinatur ad referendam illam: ergo, & voluntas recepta gratia præveniente determinatur physice ut actum illius reddat. At eodem modo posset inferri, quia speculum recepta specie naturaliter, & sine libertate remittit speciem, ita voluntatem recepta præveniente gratia, naturaliter, & sine libertate operari: quod consequens hæreticum est, cum tamen forma colligendi sit eadem. Non ergo oportet exemplum esse in omnibus simile, sed in tantum ad quod in proposito solum erat, quod sicut speculum sine facie non potest referre faciem, ita voluntas sine gratia non potest aliquid gratum efficere. Quod satis caute in verbis suæ illationis indicavit Ephrem, dicens: *Sic quoque homo sine gratiæ adjutorio inops est; si vero gratiam promeruerit, poterit illius ope virtutes exercere, atque perficere*, ubi non dixit, *faciet*, aut *determinabitur ad faciendum*, sed *potest*.

Addit vero idem author aliud ejusdem Patris testi- Habetur serm. 1. de compun. pag. 148.
monium, sic enim ad Deum orat in quodam sermone de compunctione cordis: *Ex manibus inimici eripe me, & ad te dirige, ut illo per gratiam tuam superato, te totum benedicam, teque solum glorificem, o longanimis, & misericors, qui omnes homines eripis salvos fieri. Et quia vita mea tempus in vanitate deficit, & in cogitationibus turpibus, dona mihi medicamentum efficax, quo plenissime ab occultis meis curer vulneribus, & conforta me, ut saltem ad unam horam prompte laborem in vinea tua.* Quæ verba videtur hic author allegasse solum propter illud: *Medicamentum efficax*: sic enim ille subjungit: *Si voluntatis meæ est solis suis viribus efficaciam gratiæ exhibere, stultum est a Deo efficax medicamentum petere, cum facile mihi sit præstare illud. Non ita de se superbe sentiebat sanctissimus Ephrem, ut in se, & de se gloriaretur, sed a Deo omnia petit, a quo nobis bona cuncta procedunt.* At hic author sibi fingit quoddam monstrum doctrinæ, in quod suam argumentationem dirigat. Quis enim unquam dixit, voluntatem hominis suis solis viribus efficaciam gratiæ exhibere? nunquid libere cooperari cum gratia ad effectionem ejus est vel solis suis viribus operari, vel gratiæ efficaciam præbere? Itaque juxta illam argumentandi rationem, qui negat voluntatem prædeterminari physice a gratia, & affirmat voluntatem simul cum gratia efficere determinationem liberam, eo ipso affirmat voluntatem suis solis viribus efficaciam gratiæ præstare: quod falsum est, ut patet: quia inter illa duo est medium, nimirum, quod voluntas per gratiam prævenientem eleva-

elevata, simul cum illa liberam determinationem efficiat. Cui veritati nihil est in dictis verbis Ephrem contrarium, etiam apparenter. Nam verbum illud, *medicamentum efficax* in primis juxta proprium authoris sensum non significat efficacem gratiam prævenientem, de qua nos disputamus; sed contritionem, ac veram cordis compunctionem quam vocat Ephrem *mendicamentum efficax*, *plenissime curans occulta vulnera* tanquam formale medicamentum quod vocat efficientiam, sed quia proxime disponit hominem ad remissionem culparum. Et quanquam daremus illud verbum intelligi de auxilio efficaci præveniente, sufficienter explicaretur de vocatione congrua, per quam anima confortatur ad prompte operandum, ut ibidem subjungit. Et in sermone primo de compunctione, in fine, eam gratiam vocat *lucem*, *protectionem*, & illuminationem. Et in opere de Divina gratia, quæ habetur in eodem tomo primo, pagina octuagesima prima vocat illam, *custodem animæ*, *magistram invisibilem*, *& gubernatricem animæ*. Quibus modis loquendi satis indicat, ejus prævenientem efficaciam non consistere in physica prædeterminatione, sed in morali directione. Unde admonet: *Cum promptitudine igitur animi morem ipsi gerito, & cuncta tibi perspicua reddet, & similia.*

Tandem adducit idem author alia verba ejusdem Ephrem in confessione, seu precatione ad Deum circa finem. (Tom.1. pag.267.) Quemadmodum terra, licet seminata nequit a *se ipsa fovere germina sine bonitatis tuæ visitatione: ita neque cor meum eloqui poterit beneplacita tibi beneficio gratiæ tuæ, nisi per ipsam fructificaverit justitiæ fructum.* Ex quibus verbis ita ille colligit: *Non ergo sufficit gratiam Dei, seu auxilium percipere, nisi gratia fructificet, & faciat liberum arbitrium fructificare: cujus oppositum docent isti Theologi ponentes gratiam, qua voluntatem præcedat essendo, subsequatur autem operando.* Sed non refert fideliter nostram sententiam, quia non ponimus tantum gratiam quæ præcedat essendo, sed etiam, quæ præcedat excitando, & inclinando, atque ita etiam faciendo, ut faciamus: & inde docemus hanc gratiam solam in voluntate seminatam non satis esse, ut terra voluntatis det fructum suum nisi per ipsammet gratiam fructificet, id est, nisi juvetur per cooperantem gratiam, quæ licet vocetur subsequens respectu prioris gratiæ, respectu ipsius voluntatis non est subsequens, ut ille author nobis attribuit, sed est concomitans, seu cooperans, ut per se satis notum est, & ab ipso Ephrem in citatis locis sæpe ita nominatur.

Tertio ex Basilio hæc affert verba: (Libr. de Spiritu sanct. cap.8.) *Cum ait Apostolus, in his omnibus superamus propter eum, qui dilexit nos, nequaquam hac voce humile quoddam ministerium indicat, sed auxilium potius, quod per imperium suæ potentiæ operatur in nobis: sicut & ipsum alligavit fortem, diripuitque vasa illius, videlicet nos, quibus ad omnia mala opera fuerat abusus, fecitque vasa utilia Domino apparatos ad omne opus bonum, ob promptitudinem illius, quod erat in nobis.* Ex quibus verbis in primis colligit ille author, Basilium *nihil conversionis nostræ libero per se tribuere arbitrio, sed totum per eum, qui dilexit nos.* Deinde ponderat eadem verba, dicens: *Ecce auxilium magnificat, quod Deus nos convertit a servitute diaboli in libertatem filiorum Dei, effecit nos vasa utilia Domino, quos præparavit in omne opus bonum. Ipse* (inquam) *fecit nos, non ipsi nos, non ille sequutus est jam operantes.* Interrogo vero, ubi in illis verbis Basilius negaverit, conversionem nostram per se esse a libero arbitrio? Si enim intelligantur per se, id est a solo libero arbitrio præcise sumpto, sic quidem negatur, & continetur in verbis Basilii, quatenus auxilium Dei requirit: & illud merito magnificat, & ratione illius merito tribuit Deo liberationem nostram a statu peccati, & præparationem ad omne bonum, cujus ipse est principalis causa. Tamen in hoc sensu extra rem inducitur illud testimonium, ut affertur illa propositio, quia nullus Catholicus tribuit libero arbitrio per se, id est solis suis viribus operandi aliquid conversionis suæ, ut in superioribus visum est. Si autem sit sensus nihil conversionis nostræ esse a libero arbitrio tanquam a causa per se ipsius conversionis in suo ordine, propositio non solum non est Basilii, sed potius illi, & sanæ doctrinæ repugnat. Quia divinum auxilium præparat voluntatem ad omne opus bonum, & juvat illam non tamen excludit, quin etiam influxus illius per se necessarius sit, imo quod præparatio illa voluntatis non consistat in prædeterminatione illa physica, satis indicavit Basilius dicens, *apparatos ad omne opus bonum ob promptitudinem illius, quod erat in nobis*. Nam longe aliud est voluntatem reddi promptam, & facilem ad operandum a physica prædeterminatione. Quocirca non recte illud etiam adducitur: *Ipse fecit nos, & non ipsi nos;* nam illud fuit dictum de effectione, qua fecit nos homines: quam ita ipse effecit, ut nos illam nullo modo fecerimus: hic autem agimus de effectione, qua fecit nos credentes, vel amantes: sentire autem, quod eodem modo nos tales fecerit, erroneum est: quia *Qui creavit te sine te, non salvabit te sine te*. (August.) Denique quod ultimo dicitur, Deum in hoc opere non esse sequutum hominem jam operantem; si intelligatur quoad primam gratiam prævenientem, Catholicum est: item si intelligatur quoad ipsum opus liberæ conversionis etiam est verum, quia etiam hoc modo Deus non sequitur operantem, sed juvat ut operemur: uterque autem sensus est extra causam: quia nullus nostrum contrarium asserit: nec Theologus Catholicus mediocriter doctus hoc ignorat. Si autem sensus sit universalis, ut absoluta negatio præ se fert, scilicet, Deum in nulla gratia infundenda sequi hominem jam operantem, error est: nam Deus infundit primam gratiam sanctificantem subsequenter ad dispositionem liberam, quam jam homo operatus est cum prioribus auxiliis. Et sic etiam alia incrementa gratiæ tribuit propter præcedentia opera ex gratia, & libera voluntate.

Quarto addit Chrysostomum homil. 12. in 1. ad Corinth.4. dicentem: *Acceptum habes non hoc, aut illud, sed omnia, quæ habes: non enim tua sunt hæc recte facta, sed Dei gratia; etiamsi fidem dicas, ea extitit ex vocatione*, & cætera, quæ ejusdem rationis sunt. (Chrysost.) Quibus prævenientem gratiam commendat, initiumque bene operandi illi tribuit, quod nos libenter audimus: & illo testimonio, ac similibus uti solemus, ut Chrysostomum a calumnia Semipelagiani erroris defendamus, quam alii propter alios modos loquendi ejus in aliis locis illi attribuunt, ut in libro secundo de prædestinatione, latius tractamus. Quid autem hoc ad causam præsentem refert? an quisquam ex nostris negat, initium boni operis esse ex præveniente gratia? Melius forte occasionem argumentandi sumerent ex illis negationibus: *Non merita tua hæc sunt, sed Dei gratia. Num ipse per te recte operatus es? non sane, sed accepisti: non enim tuum munus est, sed largientis*, &c. Sed cum aliis locis ita tribuat Chrysostomus libero arbitrio meritum gratiæ, vel dispositionem ad illam, vel cooperationem cum illa, ut nonnulli putaverint ipsum incidisse in errorem Semipelagianorum, & diligenti, ac pia expositione indigeat, ut in libr.1. de prædest. notavimus, facile constat quo sensu in citato loco hæc ab ipso dicta sunt: nec oportet aliunde, quam ex hoc ipso loco illorum verborum sensum accipere, imo etiam per hunc locum cætera exponere. Cum enim dixisset: *Non enim merita tua hæc sunt, sed Dei gratia:* subjungit statim, *etiamsi fidem dicas, ea extitit ex vocatione: & si dicas remissionem peccatorum, si dona, ac charismata, si docendi rationem, omnia inde accepisti*. Quæ doctrina mirum in modum consonat cum doctrina Augustini. Reducit enim Chrysostomus omnia bona opera ad vocationem tanquam ad primam originem, & ratione illius dicit esse solius gratiæ, & non esse nostra, & similia. Unde ratione ejusdem vocationis dixit in tomo 1. homil. de Adam, & Eva, circa finem: *Agit quippe in nobis, ut quod vult, & agamus, & velimus*, scilicet, per vocationem, ut ex Augustino jam vidimus. Unde incertum etiam est, an illa homilia sit Chrysostomi, videtur enim potius ab aliquo ex variis locis Augustini congesta.

Quin-

Quinto affert Gregorium Nazianzenum oratione trigesima prima late docentem, hominem ad recte volendum indigere divino auxilio, ac proinde Deo esse tribuendum, & velle, & currere, & victoriam comparare, & similia. Verumtamen, cum ibidem Gregorius exponat illud Pauli: *Non est volentis*, &c. Id est, non est solius hominis volentis, sed principaliter Dei miserentis; potius posset ille locus Nazianzeni contra illam sententiam edduci, quæ vult solius Dei esse voluntatem hominis determinare ad volendum, ut in libro tertio de auxiliis, capite nono notavi. Facitque quod idem Nazianzenus in Apologetico fugæ suæ, alias oratione vigesima prima singularis, & eximiæ Dei bonitatis argumentum esse facere, ut nostra quoque aliqua ex parte sit virtus, nec naturatantum nobis inferatur, sed voluntate etiam animique proposito excolatur, arbitriique libertate parem in utramque partem motum habente. Et quod gravius est, in oratione in sancta Nativitate de primo homine loquens ait, *hunc arbitrii libertate donatum, ut bonum non minus illius esset, qui elegisset, quam ejus, qui semina præbuisset, in Paradiso collocat*, &c. Quæ verba pia indigent interpretatione, & moderatione, ut particula, *non minus*, non dicat æqualitatem, sed necessitatem utriusque influxus, nam alioqui jam docuit idem Nazianz. in loco citato, in illo opere principaliores partes esse Dei, ideoque merito potuisse Paulum totum Deo attribuere; non ut liberam determinationem voluntati neget, sed quia *cujus est quod est amplius, ejus dicit esse totum*, ut tractando eundem locum dixit Chrysostomus homilia decima secunda ad Hebræos. Ubi addit, illud dici convenienter humanæ consuetudini, qua Duci, vel artifici magnitudinem victoriæ, vel pulchritudinem ædificii tribuimus, quamvis plures habeant cooperatores. Quod obiter sit dictum, non ut locum Pauli exponamus, de quo supra dictum est: sed ut constet, quam fuerit Nazianzenus ab illa sententia alienus. Neque magis ad rem facit locus alius ejusdem Nazianzeni citatus apud Augustinum libro de Bono persever. capite decimo nono. In quo nihil aliud continetur, nisi fidem, & confessionem fidei esse donum Dei: quod quidem est Catholicum dogma, quid autem conferat ad physicam prædeterminationem non video.

Chrysost.

Athanas.

Sexto adducit Athanasium exponentem verba Pauli ad Ephes. secundo: *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in ipsis ambulemus.* Refertque Athanasium expresse ibi dicere voluntatem nostram a Deo immutari; & ipsa opera bona esse a Deo præparata, & prædefinita. Sed licet daremus Athanasium dicere omnia, hic referuntur, nihil ad causam referret. Nam quod Deus voluntatem immutet, certum est, modum autem inquirimus, de quo nihil Athanasius dixit. Quod item Deus bona opera præparet, de fide est: nam ibidem Paulus expresse dicit, creati in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in eis ambulemus. Hæc autem præparatio cum sit æterna, & ex parte agentis, non est ad extra, sed ad intra, ut notavit D. Thom. prima parte, quæstione vigesima tertia ad 3. & ideo nihil ad physicam prædeterminationem, quæ temporalis actio, & externa est, refert. Denique, quod Deus prædefinire possit bona opera interna etiam præfinitione, nos fatemur, neque inde sequitur determinatio physica, ut alibi tradidimus, eo vel maxime, quod juxta exigentiam illius loci, præparatio, & prædefinitio idem sunt, & non oportet, ut sit tantum per decretum absolutum, sed magna ex parte fit etiam per voluntatem antecedentem, seu simplicem, aut conditionatam: quia Deus non solum præparat bona opera, quæ aliquando facimus, sed plura etiam alia, & meliora, quæ facere possemus, & a Deo, quantum est ex parte ejus, fuerunt ab æterno desiderata, & præparata per sufficientia, vel fortasse etiam per superabundantia auxilia, & propter nostram negligentiam illa omittimus. Multo enim liberalior est Deus in præparandis nobis operibus, quam nos in exequendis illis. Hæc igitur præparatio etiam est prædefinitio ex parte Dei: quia ex vi illius infallibiliter dat talia auxilia, & est paratus ad actualiter juvandum, ac supernaturaliter concurrendum: ex parte vero hominis potest includere conditionem, si per ipsum non steterit. Quare talis præparatio, vel prædefinitio ad physicam prædeterminationem pertinet.

Addo Commentarios illos non esse Athanasii, nam in illis citantur Nazianzenus, & Chrysostomus Athanasio posteriores. Tribui autem solent Theophilacto, vel Theodoreto; quorum sententia in eo loco est: *Nos per baptismum recreari in Christo Jesu, non ut otiosi simus, sed ut bene operemur.* Et Theophilactus nullam aliam præparationem bonorum operum explicat, nisi, *quia sicut in principio Deus hominem condidit, ut esset, ita etiam nunc ut bene sit. Conditusque es* (inquit) *non ut otieris, sed ut opereris, circumambulesque in bonis operibus. Hoc est omnem ætatis tuæ cursum in hisce perficias*; & infra: *Deus enim præparavit hæc, quocirca non sunt differenda, vel rejicienda, seu opus divinitus destinatum*; & addit; *In operibus bonis, non uno nimirum opere, sed omnibus: nam si unum desit, mutilata est virtus.* In quibus verbis nullum eorum habetur, quæ ille author refert: immo, & ex illis manifeste constat, non solum non loqui Theophilactum de præparatione physice prædeterminante, verum etiam nec de prædefinitiva per absolutum decretum, sed solum de præparatione antecedente, quantum est ex parte Dei. Et eodem modo aperte loquitur Theodoretus dicens: *Vocavit nos per suam bonitatem ineffabilem, obedivimus, & cum credidissemus, sumus salutem consequuti. Sed ante Baptismum quidem activam virtutem* (scilicet Christianam, & veram) *a nobis non exegit: post Baptismum vero ei jubet inhærere: hoc enim dicit in operibus bonis, ut in illis ambulemus.* Qui modus præparationis communis est omnibus baptizatis: nulla ergo prædeterminatio ex illis verbis colligi potest. Immo dum prævenientem gratiam in vocatione ponit, eique immediate subjungit obedientiam, quam homini cum divino adjutorio tribuit, non parum nostræ sententiæ favet.

Septimo refert Cyrillum Alexandrinum libro primo, de Adoratione in spiritu pagina decima quinta, ubi exponens verba illa Geneseos decimo nono: *Cum vero mane factum esset, urgebant Angeli Loth dicentes, Accipe uxorem tuam, & duas filias, quas habes, & exi, ne & tu pereas cum iniquitatibus Civitatis: & turbati sunt, & tenuerunt Angeli manum ejus.* Ex illis sic colligit: *Indicium autem tibi sit valde manifestum, dum non solis verbis nos stimulat, & adhortationibus menti immissis, ut discedamus a peccato: sed tam etiam benignitatem nobis exhibet universorum Salvator Deus, ut efficaci subsidio adjuvet, secundum quod scriptum est, Apprehendisti manum dexteram meam, & in consilio tuo deduxisti me. Nam, quoniam hominis natura non valde generosa est, neque satis idonea, ut malum effugere queat: simul quodammodo nobiscum certat Deus, & duplex concedere beneficium videtur, persuadens admonitionibus, ut subsidium inveniamus, & fortius illud præstans, quam ut malum præsens, & violentum prævalere possit.* Hæc enim sunt ejus formalia verba. Et quamvis dictus author aliam fortasse translationem sequutus, aliter ea referat, eundem omnino sensum reddunt. Optimeque confirmant necessitatem gratiæ excitantis, & adjuvantis: quid vero ad causam, quam ille author persuadere studet, non video. Nam quod Cyrillus dicit, dare nobis Deum auxilium, vel subsidium efficax, nemo nostrum negat, præsertim quia ibi loqui videtur de efficacia in actu primo, quia ut alibi notavimus, est frequens modus loquendi Sanctorum, præsertim quando loquuntur de auxilio abundantiori, quod dat Deus homini, quem vult potentiorem, seu valentiorem reddere, quam sit tentatio. Quod auxilium quantum ad consequendum effectum sæpe est tantum sufficiens, quia homo illi non cooperatur. Aliunde vero præveniens auxilium per internas adhortationes, & admonitiones mentis immissas Cyrillus

Psalm. 72.

tillus explicat: adjuvans vero per simultaneum auxilium, dum ait, simul *quodammodo nobiscum certat Deus*. Quod autem neutrum eorum prædeterminet voluntatem, indicat cum subdit, nihilominus *paucos esse qui virtutem exerceant*: *Verumtamen qui salis est electus, & divinam gratiam non perfunctorie assequutus*.

Patres Latini. Venio ad Patres Latinos, ex quibus refert Divum Cyprianum libro tertio ad Quirinum, capite quarto, Ambrosium libro decimo in Lucam capite trigesimo nono, Hieronymum Epistola ad Thesiphontem capite tertio, & libro quinto in Hieremiam capite sexto & vigesimo quarto, & libro primo super Epistol. ad Ephes. capite secundo. Hinc etiam adjungi potest, quod refert ex Clemente libro tertio Recognitionum capite vigesimo nono. Ego vero libro primo de Auxiliis capite decimo tertio pro nostra sententia citavi Hieronym. Epistol. centesima quadragesima sexta, & libro tertio, capite nono retuli eundem Hieronym. super quadragesimo nono Jeremiæ, & capite decimo tertio ejusdem libri retuli alia ejusdem Hieronymi loca, atque etiam Hilarium in Psalm. secundo. Quibus addi potest Tertullianus libro secundo contra Marchionem, quatenus hi Patres & alii frequenter dicunt, ad liberum arbitrium necessarium esse, ut potestas flectendi se ad alteram partem sit in voluntate, & necessitatem induci significant, si ab extrinseco determinetur. Quod maxime notavit Clemens Romanus in Epistol. tertia. Fatemur enim, etiam hos Latinos Patres non loqui expresse, & in particulari de præsenti quæstione, solumque in modo loquendi de libertate, & de conditionibus requisitis ad usum ejus significare antecedentem prædeterminationem physicam, cui voluntas resistere non possit, liberum usum destruere, ideoque non posse ad efficaciam gratiæ pertinere. Quod etiam confirmari potest authoritate negativa eorumdem Patrum, quia nullibi talem modum efficaciæ indicant, quod facile patebit discurrendo per eos quod adversarii allegant.

Cyprian. Primus est Cyprianus libro tertio, ad Quirinum capite quarto, ubi proponit axioma illud in nullo gloriamini, quando nostrum nihil sit. Quod confirmat variis scripturæ locis, ut illo Pauli: *Quid gloriaris quasi non acceperis?* Idemque refert, & amplificat Augustinus libro de prædestinatione Sanctor. capite tertio, libro quarto contra duas Epistol. Pelagianorum, capite nono. Ex eo vero testimonio Cypriani solum colligit, in nullo bono, nec in ipsa fide posse hominem ut ex se gloriari, quia semper gratia præcedit, ut homo hujusmodi bonum exercere valeat, itaque ex illo dogmate Cypriani nihil amplius colligi potest, quam quod sumitur ex verbis Pauli: *Quid gloriaris quasi non acceperis?* Additur deinde locus ejusdem Cypriani in expositione orationis Dominicæ circa illa verba: *Fiat voluntas tua*. Quem etiam locum tractat Augustinus dicto libro quarto contra duas Epistolas Pelagian. capite nono, & libro primo contra Julian. capite tertio, & ex illo solum colligit necessariam esse gratiam prævenientem, & adjuvantem, ut voluntas Dei a nobis, & in nobis impleatur. Quod his verbis Cyprianus docet: *Oramus, & petimus, ut fiat in nobis voluntas Dei: quia, ut fiat in nobis opus est Dei voluntate, id est ope ejus, & protectione: quia nemo suis viribus fortis est, sed Dei indulgentia, & misericordia tutus est*. Et infra, eadem verba aliter exponens, dicit, per ea nos petere, *ut quomodo in cœlo, id est in nobis per fidem nostram voluntas Dei facta est, ut essemus e cœlo: ita, & in terra, id est in hominibus non credentibus fiat voluntas Dei: ut qui adhuc sunt prima nativitate terreni, incipiant esse cœlestes ex aqua, & spiritu nati*. In quibus verbis solum expendit, qui nobis illa objicit, quod Cyprianus non dicit, orandum ut infideles pro sua innata libertate convertantur, & credant, sed ut faciat Deus eos credentes; & in eis fiat voluntas ejus.

At enim inquiro, an voluntas Dei sit, ut illi convertantur, & credant ex libertate, vel ex necessitate: non quidem ex necessitate, ergo ex libera voluntate: ergo dum petimus a Deo, ut in eis fiat voluntas ejus, petimus, ut sua libera voluntate credant: credere autem libere, & pro sua libertate, idem sunt. Hæc autem libertas non est extrinsecus addita, sed est intrinseca proprietas ipsius voluntatis: ergo, dum petimus ut libere credant, petimus ut pro sua innata libertate credant, non autem pro sola libertate, sed tali gratia præventa, & adjuta, quæ illam non impediat: & hoc ipsum per talem orationem indicatur: nam utrumque petimus, scilicet, & ut faciat nos Deus facere voluntatem suam, in quo fatemur gratiam suam esse necessariam, ac præviam: & ut ita faciat, ut nos etiam libere faciamus, ac proinde, ut ad conversionem nostram cum ipsius adjutorio flectamus, ac determinemus: non ergo petimus, ut nos ipse physice determinet: nec de hoc unquam cogitavit Cyprianus.

Secundo loco refert Ambrosium libro decimo in Lucam, exponentem verba illa, capite vigesimo secundo: *Et conversus Dominus respexit Petrum*, & dicentem: *Quos Jesus respicit, plorant delictum: negavit primo Petrus, sed non flevit, quia non respexerat Dominus: negavit secundo, & non flevit, quia adhuc non respexerat Dominus: negavit & tertio, respexit Jesus, & ille amarissime flevit*. Deinde sub eodem tenore verborum refert expositionem, quod illa verba intelligenda sint, non de corporali intuitu, quod Christus per corporales oculos respexit Petrum, sed de interiori aspectu intelligenda sint: quia Petrus erat foris, & deorsum in atrio, Jesus autem intus in aula Præsidis, quando dicitur Petrum respexisse. Verumtamen expositio, & verba, quæ ibi consequenter refert: *Legant isti Evangelium, &c.* non sunt Ambrosii, sed Augustini libro de Gratia Christi, capite quadragesimo quinto, ubi ita concludit: *Non potest dici quod corporalibus oculis eum Deus visibiliter admonendo respexerit: & ideo quod ibi scriptum est respexit eum Dominus, intus actum est, in mente actum est, in voluntate actum est. Misericordia Dominus latenter subvenit, cor tetigit, memoriam revocavit, interiori gratia sua visitavit Petrum, interioris hominis usque ad exteriores lacrymas movit, & produxit affectum*. Verumtamen non cogimur expositionem Augustini quoad priorem ejus partem sequi, etiamsi valde probabilis sit, ut notavi in secundo tomo, disputatione sexagesima quinta, sectione prima. Quoad alteram vero partem, quæ ad præsentem rem spectat, omnino veram, & certam illam esse censemus. Et sine dubio illam præcipue intendit Ambrosius; unde post verba nuper citata, statim subjungit: *Respice Domine Jesu, ut sciamus nostrum flere peccatum, lavare delictum*. Et est etiam sententia Leonis Papæ summ. tertia, & nona de Passione, & est communis Patrum, ac Expositorum ibi. Quid vero testimonium hoc ad præsentem causam referat, nam ille Christi respectus licet valde efficax, & accommodatus fuerit ad mutandum cor Petri, non tamen per Physicam prædeterminationem, sed per tactum cordis, & per illuminationem, ac inspirationem internam factus est. Quod in primis in ipso Evangelio significatur, dum dicitur: *Conversus Dominus respexit Petrum, & recordatus est Petrus verbi Domini*. Ecce primum effectum illius aspectus, excitationem scilicet memoriæ Petri, cum peculiari interna illuminatione ad Christi prædictionem iterum ponderandam, cum qua fuit conjuncta inspiratio voluntatis, per Spiritus sancti afflatum. Unde Leo Papa inquit: *Ita Christus tetigit cor Petri, ut flante ejus spiritu, ex oculis Petri aqua fluxerint, & felices manarint lachrymæ*: & Ambrosius ait: *Respicit, ut recorderis, & fatearis errorem*; & Augustinus: *Cor tetigit, memoriam revocavit, interiori gratia sua visitavit Petrum*. Quibus verbis egregie describit congruam vocationem internam, per quam Deus internum Petri affectum movit, non per physicam prædeterminationem, quæ nec pertinet ad vitalem motionem, neque ab his Patribus indicatur, vel necessaria reputatur. Unde statim post verba citata subdit Augustinus: *Ecce quemadmodum Deus adjuvando adest volen-* Ambros.

volentibus, & actionibus nostris? Ecce quomodo, & velle, & operari operatur in nobis? Affert præterea idem author nomine Ambrosii locum alium ex libro secundo, de vocatione gentium, sed quia opus illud non Ambrosii, sed Prosperi est, melius in capite sequent. expendetur. Denique affert locum alium ex libro de fuga sæculi capite primo dicente: *Non enim in potestate nostra est cor nostrum: sed nostræ cogitationes, quæ improviso offusæ mentem, animumque confundunt; atque adeo trahunt non quo tu proposueris, sed ad secularia revocant;* & infra: *Quis autem tam beatus, qui in corde suo semper ascendat? Sed hoc sine auxilio divino qui fieri potest? nullo profecto modo.* Quæ verba expendit Augustinus libro de Bono perseverant. capite octavo, & illa non aliter interpretatur, quam illud secundæ ad Corinthios tertio: *Non sumus idonei cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et quidem Ambrosius per se, & directe solum docet, cogitationes, vel concupiscentias hujus seculi ita perturbare hominis mentem, ut non habeat in potestate sua cor suum, nisi divino auxilio adjuvetur. Ex quo potius licet colligere, cum divino adjutorio habere in potestate sua cor suum, ut ad supernaturalia conscendat ac determinetur. Recte vero ulterius inde colligit Augustinus, sanctam cogitationem, a qua divina vocatio inchoatur, non esse in nostra potestate, sed a Deo habere initium, ideoque quod talis sit, & tam accommodata, ut effectum liberi consensus obtineat, ex divina benevolentia pendere. Semper ergo hi Patres negotium hoc declarant per actiones prævenientis gratiæ, in quibus vocatio consistit, non per physicam motionem prædeterminantem.

Hieron. Tertio adducit Hieronymum in Epistol. ad Thesiphontem contra Pelagianos, quorum dicit hoc fuisse argumentum: *Si nihil ago absque Dei auxilio, & per singula opera ejus est omne quod gessero, ergo non ego qui laboro, sed Dei in me coronabitur auxilium, frustraque dedit arbitrii potestatem, quam implere non possum, nisi ipse me semper adjuverit, destruitur enim voluntas, quæ alterius ope indiget: sed liberum dedit arbitrium Deus, quod aliter liberum non erit, nisi fecero quod voluero.* Ad hanc vero argumentationem sic respondet Hieronymus: *Qui hæc dicit, quam non excedit blasphemiam? quæ hæreticorum venena non superat? Asserunt se per arbitrii libertatem nequaquam ultra necessarium habere Deum, & ignorant scripturam. Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis, &c.* Quæ ad summum probant necessitatem divini auxilii ad bene operandum, in qua neganda turpiter errabant Pelagiani, nihil vero ad suadendam necessitatem physicæ determinationis conferunt. Est autem in argumento Pelagianorum considerandum, si alicujus esset momenti, non solum probare non esse necessarium auxilium gratiæ ad opera pietatis libera: verum etiam nec concursum generalem necessarium esse ad opera libera ordinis naturalis, nam etiam per illum concursum Deus adjuvat, & ratione illius voluntas indiget alterius ope ad operandum: si ergo indigere adjutorio, & ope alterius, est contra rationem libertatis, non poterit opus liberum pendere ex Deo per generalem influxum concurrente. Unde ex hoc loco Hieronymi colligunt aliqui negasse Pelagium dependentiam actionum humanarum a quocumque actuali influxu Dei. Quod certe indicant illa verba Hieronymi: *Asserunt se per arbitrii libertatem nequaquam ultra necessarium habere Deum.* Et ita contra illum errorem non solum objicit testimonia, quæ loquuntur de auxilio gratiæ, sed etiam illa, quæ de generali concursu sufficienter intelliguntur, ut est illud Joannis quinto: *Pater meus* (inquit) *usque modo operatur, & ego operor.* Dicitur enim Pater operari usque modo, conservando, gubernando, & operando cum omnibus causis secundis ut ibi exponunt Chrysostomus homil. trigesima septima, Cyrillus libro secundo, capite centesimo trigesimo tertio, & Athanasius sermone de Deipara, & Nazianzenus collatione quarta Theologiæ. Unde inferius refert tanquam sacrilegum argumentum Pelagii, quo tanquam inconveniens insectabat: *Si voluero curvare digitum, movere manum, ambulare, discurrere, & similia, semper auxilium Dei mihi necessarium erit.* Quod oportet intelligi de auxilio per concursum generalem, ut de illa veritate dubitare sacrilegum sit. Nisi interpretemur, ad efficiendas illas actiones ex pia voluntate, itaut ad æternam salutem utiliter fiant, necessarium esse gratiæ auxilium. Quem sensum indicare videtur Hieronymus, dum contra Pelagium objicit: *Audi ingrate, imo sacrilege,* Apostolum prædicantem; sive manducatis, sive bibitis, sive aliquod aliud agitis, omnia in nomine Domini agite. Primæ ad Corinthios decimo.

Quomodo autem solvendum sit argumentum Pelagianorum, his verbis inferius indicat Hieronymus: *Quod autem sursum, deorsum jactitant liberum arbitrium a nobis destrui, audiant e contrario eos arbitrii destruere libertatem, qui male eo abutuntur adversus beneficium legislatoris. Quis destruit arbitrium, ille qui semper Deo agit gratias, & quodcumque in suo rivulo fluit, ad fontem refert, an qui dicit, recede a me, quia mundus sum, non habeo te necessarium, dedisti enim mihi semel arbitrii libertatem, ut faciam quod voluero, quid rursum te ingeris, ut nihil possim facere, nisi tu in me tua dona compleveris?* Et alia, quæ late prosequitur. Et in summa concludit, nos differre a brutis, quod liberi arbitrii conditi sumus, sed ipsum liberum arbitrium Dei niti auxilio, illiusque per singula ope indigere. Atque ita in summa respondet negando consequentias illas, est liberum in operando, ergo alterius ope non indiget: vel e converso, alterius ope indiget, ergo non libere operatur. Quis enim non videat similes illationes applicatas vel ad generalem concursum, qui simultaneus est, vel ad quamcumque gratiam cooperantem, quæ etiam concomitans est, vel ad verum adjutorium, quo præparatur voluntas per excitantem gratiam, quæ liberam determinationem relinquit, nullius esse momenti. Hoc autem modo fiebant a Pelagio, non autem de prædeterminatione physica, quæ nunquam a Catholicis contra ipsum asserta fuit, & contra illam esset quidem satis valida illatio illa, si absque Dei determinatione ejus est omne quod gessero, non ego, sed Dei in me coronabitur prædeterminatio, frustra dedit arbitrii potestatem, si illam implere non possum, nisi ipse me determinaverit. At Hieronymus tacite hoc excludit, dum adducens illa verba: *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis* subjungit, *velle, currere meum est* (utique per liberam meam determinationem.) *sed ipsum meum sine Dei semper auxilio non erit meum: quia Deus est qui operatur in nobis & velle, & perficere.* Quo ratione solvendum sit argumentum Pelagianorum.

Neque amplius probant, quæ ex commentariis ejusdem Hieronymi super ad Ephes. secundo adducuntur: *Addidit itaque, & dixit, fidem quoque ipsam non nostræ voluntatis est, sed Dei muneris. Non quod liberum homini tollatur arbitrium, & secundum illud Apostoli ad Romanos, non sit volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. Verum quod ipsa arbitrii libertas Deum hab at authorem, & ad illius beneficium cuncta referantur.* Quæ verba præcisa refert author ille. Quæ etiam sic sumpta nihil illum juvant: quis enim negat fidem esse beneficium singulare Dei, & ex ejus munere. Omittit tamen unum verbum, quo clausulam illam concludit Hieronymus valde contra illam prædeterminationem notandum. *Ad illius* (inquit) *beneficium cuncta referantur, cum etiam ipsum nos velle ipse permiserit.* Expendendum enim est verbum *permiserit,* quod extreme differt a verbo *prædeterminaverit,* quo usurus fuisset, si aliorum authorum sententiam probasset. Non est tamen accipiendum in eo rigore, in quo dicitur Deus peccatum permittere, quia peccatum non intendit, neque ad illud excitat, quod in bonis actibus præstat. Utitur ergo Hieronymus verbo permittendi solum ad significandam indifferentiam voluntatis, cui relinquit Deus indifferentem potestatem ad bonum operandum, vel resistendum, non obstante quacunque prævia motione, hæc enim indifferentia proprie significatur per verbum

verbum permittendi; quando non excludit causalitatem, sed illam supponit, & modificat, ac declarat non esse talem, quæ indifferentiam tollat. Præterea proxime ante illa verba declarat Hieronymus, fidem non esse ex nobis, quia est ex vocatione. In quo significat gratiam antecedentem ad fidem, & inducentem voluntatem ad illam, non esse prædeterminationem, sed vocationem.

Alius locus Hieronymi. Additur præterea locus alius ejusdem Hieronymi in cap. 24. Hieremiæ, circa finem, *& dabo eis cor, ut sciant me, quia ego sum Dominus. Illi simile est Apostolico, Deus est qui operatur in nobis & velle, & perficere, quod non solum opera, sed voluntas nostra Dei nitatur auxilio*; & iterum cap. 26. circa principium: *In nostra quidem potestate positum est facere quid, & non facere, ita dumtaxat, ut quidquid boni operis volumus, appetimus, explemus, ad Dei gratiam referamus, qui juxta Apostolum dedit nobis velle, & perficere*. Sed hæc generalia sunt, & certa secundum fidem in omni sententia. Immerito ergo afferuntur in favorem physicæ prædeterminationis, cum sine illa detur verum Dei auxilium, quo bona opera nostra nitantur, & vera Dei gratia excitans, & adjuvans, cui tribuantur.

Clemens Roman. Ultimo affert dictus author Clementem Romanum libr. 3. Recognitionum aliquantulum a principio, ubi proponit argumentum Simonis Magi contra liberum arbitrium, quod Deus vult esse, est, & quod non vult esse, non est: ergo nullum est liberum arbitrium. Si enim efficaciter a Deo movetur, necessitatur; voluntati enim ejus quis resistet? In quo argumento solum priora verba, quæ ponuntur in antecedente, habentur apud Clementem, cætera vero addita sunt ab illo authore: qui late referens responsionem Petri, quæ in summa est, duplices esse motus creaturarum, quosdam necessarios, qui aliter esse non possunt; alios voluntarios, qui sunt in potestate operantis: & ideo errare Simonem non distinguendo quomodo Deus aliquid velit. Quia quædam voluit ita esse, ut aliud esse non possint: quædam vero ita voluit, ut in sua potestate habeant agere quod velint. Subjungit autem dictus auctor: *Non obscure docere Petrum, quod per hoc quod Deus voluntatem hominis efficacissime movet, nullam infert vim, nullam necessitatem imponit, sed eam pro sua natura conditione sinit libere operari*.

Sed ut omittam opus illud incertæ esse authoritatis, certe qualiscumque illa sit; tota est in favorem nostræ sententiæ. Nam ibi definit, de ratione liberi arbitrii esse, *ut potestatem, & virtutem habeat, qua possit ad quos velit actus inclinare*. Et sæpissime ibi repetit, esse in potestate hominis ad hanc, vel illam partem se movere, alias periret judicium, & omnis pœna, vel præmium. Deinde nunquam Petrus ibi dixit, Deum voluntatem hominis efficacissime movere, sed potius dixit, ita velle Deum hominem esse, seu habere voluntatem, & etiam voluerit, quod in sua potestate habeat agere quod velit: cui voluntati repugnat illa efficacissima motio, quam ille author nobis persuadere intendit. Quamquam enim vera sit illa generalis doctrina, quod Deus movet causas secundas accommodate, scilicet necessarias necessario, & liberas libere; ex illa potius infertur, Deum non movere causas liberas physice eas prædeterminando. Et ideo Petrus in citato loco nullo modo insinuavit genus talis efficaciæ, imo indicavit Deum non absolute voluisse, ut sint actus liberi voluntate præveniente, sed solum voluisse, ut sint in potestate hominis, & ut actus fiant si homo velit. Loquitur enim ibi juxta subjectam materiam de voluntate Dei necessaria ad generalem providentiam, & concursum cum causis secundis: de motionibus autem gratiæ nihil in eo loco dicis, quia ad disputationem cum Simone Mago non intererat.

CAPUT XXXIX.

Conferuntur testimonia Patrum Augustino posteriorum, quæ ab utriusque sententiæ patronis afferuntur.

IN hoc capite nondum de Patribus, qui inter scholasticos annumerantur tractamus, sed de aliis Sanctis Doctoribus, qui de mysteriis fidei vel disputando cum hæreticis, vel exponendo scripturam, vel alio modo scripserunt. Ex illis ergo afferuntur ad suadendam physicam determinationem, eorum authoritates, Prosper, Fulgentius, Gregorius, Anselmus, Bernardus, quibus annumerare etiam possumus Ansbertum, & Abulensem, nam eis etiam hæc sententia tribuitur. Sunt autem omnes hi Patres Latini: ex Græcis vero Augustino recentioribus nullum invenio pro hac sententia citatum. Ego vero in lib. 1. de auxiliis cap. 9. primum omnium attuli pro nostra sententia Damascenum libr. 1. de fide cap. 18. & lib. 2. cap. 29. generaliter docentem, Deum non prædefinire actus liberos, quod non potest habere alium sensum Catholicum, & verum, nisi quod non prædefiniat determinando efficaciter, ac physice voluntatem ad illos. Nam licet D. Thom. 1. quæst. 23. artic. 1. ad primum exponat Damascenum, ut loquatur de prædefinitione, quæ vim, seu necessitatem afferat: tamen in idem redit, quia non aliud est necessitatem inferre, quam inferre determinationem ad unam partem, & ad exercitium actus; inferre (inquam) illam causaliter, & antecedenter per solam efficaciam extrinsecam, voluntate solum passive se habente ad recipiendam talem determinationem. Quæ enim major necessitatio (ut sic dicam) excogitari posset ex parte Dei, etiam fingeretur prædefinire liberos actus modo illo negato a Damasceno, & a D. Thoma sic explicato. Ex Patribus vero Latinis adduxi in favorem meum, tum ibi, tum in lib. 2. & 3. eosdem fere Patres, quos adversarii pro se allegant. Discurramus ergo per singulos, & formalia verba, quæ ipsi referunt, expendamus, eaque cum his, quæ nos magis movent, conferamus, ut ita possit lector non obscure judicare, quis in allegandis his Patribus, vel nimio affectu, vel minori diligentia, aut fidelitate usus fuerit.

Principio igitur refertur Prosper contra Collatorem cap. 5. ut Davila refert. Qui priusquam verba Prosperi, hæc ipse de suo interponit: *Præcipue facessit negotium adversus Collatorem, qui ex parte horum Theologorum tenuit sententiam, volens quosdam homines suam incipere conversionem, Deum autem prosequi, & perficere. Contra quam sententiam sic procedit D. Prosper*. Ex quo præludio constat; quidquid ad hoc propositum ex Prospero affert, nec contra nos adduci, nec ad rem. Non quidem contra nos, quia toto cœlo distamus a sententia Cassiani circa initium gratiæ. Non etiam ad rem, quia nos disputamus nunc de initio gratiæ, an sit a solo libero arbitrio, nec ne: sed an determinatio liberi arbitrii ad consentiendum gratiæ, quæ jam in homine operari incipit, sit a libero arbitrio, non solo, sed cooperante Deo, vel sit a solo Deo. Quas quæstiones esse longe diversas, & hanc secundam non habere connexionem cum prima, late in superioribus ostensum est. Cum autem ille author statim in initio fateatur, Prosperum loqui contra Cassianum, & solum docere initium salutis esse ex gratia, vel si malit ex sola gratia, & non ex libero arbitrio, eo ipso enervat omnia, quæ postea late, & sine fructu refert. Sed, ut res evidentius constet, non erit sine fructu, ut spero, singula referre, & expendere, licet prolixiores videri cogamur. Prosper.

Ex libro ergo contra collatorem, qui in meo libro

libro per capita non est divisus, circa principium, in §. *Doctor Catholicæ*, *&c.* refert sequentia verba, *sed nec catholicis plena discordia est: illi in omnibus justis hominum operibus liberæ voluntatis tuentur exordia: nos bonarum cogitationum ex Deo semper credimus prodire principia: tu informe nescio quid tertium, & utrique parti inconveniens reperisti, quo nec inimicorum consensum acquireres, in nostrorum intelligentia permaneres.* Ex quibus verbis constat, non posse nos in hac parte cum Cassiano sentire: nam ille non in omnibus hominibus, vel operibus pietatis putabat initium esse ex solo libero arbitrio, sed in quibusdam: nos autem concursum illum liberi arbitrii, quem ad liberum consensum ponimus, non in quibusdam, sed in omnibus actibus, quantumvis supernaturales sint, necessarium esse putamus. Immerito ergo quoad hanc partem sententia nostra sententiæ Cassiani æquiparatur: nam si id, quod dicimus, error est, multo pejor, seu generalior est errore Cassiani. Constat autem nec cum errore Pelagii habere commercium: nam Pelagius Soli homini, & liber. arbitr. tribuebat, & initium, & consensum in omne opus pietatis: nos autem in omnibus initium tribuimus soli Deo; consensum autem, seu (quod idem esse putamus) determinationem ad consensum, nec soli Deo, nec soli arbitrio, sed utrique simul tribuimus. Quid vero contra hoc faciant, quæ Prosper subjungit, videamus.

Quomodo autem non advertis, te illud damnatum inducere, quod velis, nolis convinceris dicere, gratiam Dei secundum merita nostra dari, cum aliquid præcedere boni operis ex ipsis hominibus propter quod gratiam consequantur affirmas? Non enim nullius meriti haberi potest petentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia, præcipue, cum ejusmodi & accipere, & invenire, & intrare dicantur. In quo superfluum, imo impium est, sic velle meritis ante gratiam existentibus locum facere, ut non ex toto verum sit quod ait Dominus, nemo venit ad me, nisi Pater, qui misit me, attraxerit eum. In quibus verbis (ait ille) Prosper contra nos profert sententiam, quia illos appellat hæreticos, qui hominibus bonorum operum ex semetipsis tribuunt primordia: & sunt plane hæretici, qui de operibus pietatis hoc plane sentiunt. Sed quomodo hoc sentiunt, qui initium talium operum in excitante gratia ponunt? nihilque in eis tribuunt libero arbitrio ex semetipso, sed ex gratia, & cum gratia Dei? Nullam ergo contra nos profert sententiam in verbis illis; quin potius in ultimis verbis illius §. eleganter sententiam nostram explanat, & confirmat, necessitatem gratiæ explicando. Dixerat enim, si vera esset sententia Cassiani, non esse ex toto veram sententiam Domini, nemo potest venire ad me: *Si* (inquit) *cujusquam hominis sine Dei illuminatione esset credenda conversio; aut ullo modo se voluntas hominis ad Deum sine Deo posset extendere, qui eum vocatum ad filium trahit non resistentem, invitumque compellit.* Ecce solum requirit, quod in omnibus præcedat illuminatio, & quod consensus voluntatis non sit sine Deo. Item tractionem ponit in vocatione, non in impetu (ut sic dicam) prædeterminante; at subjungit: *Sed ex invito volentem facit.* Sed modum, quod id explicat, considera: *Et quibuslibet modis infidelitatem resistentis inclinat, ut cor audientis obediendi in se delectatione generata, ibi surgat, ubi premebatur, ibi discat, ubi ignorabat, inde fidat, unde diffidebat, inde velit, unde nolebat. Etenim dominus dabit suavitatem, & terra nostra dabit fructum suum.* Quæ omnia eo tendunt, ut declarent antecedentem modum, quo Deus inclinat, & inducit voluntatem, eaque comprehendit David sub illo verbo: *Dominus dabit suavitatem.* Tota enim illa actio pertinet ad solum Deum, quia licet fiat per actus vitales, nondum tamen liberum arbitrium operatur. Quando vero jam ex hoc semine Divino incipit fructus nasci, jam non solus Dominus operatur, sed terra nostra dat fructum suum, quamvis non sine Deo: incipit autem hic fructus in determinatione libera, vel potius in illa consistit.

Ex quibus constat, omnia alia, quæ ex illo libro adducuntur, vel extra causam esse; vel nostræ sententiæ potius favere. Nam ea omnia, quæ ex cap. 15 nomine Prosperi referuntur, & habentur in §. *hæc enim Deo*, vers. *Ecclesiastica regula est*, *&c.* Fere per columnam integram sunt verba Cassiani, & ideo immerito adducuntur, quamquam (ut idem Prosper postea subjungit) non excederent Catholicum sensum, si author in eis constans permaneret: summa vero illorum est, gratiam, & libertatem non esse contraria, etiamsi gratiæ, & initium, & profectus, & consummatio bonorum operum tribuatur: pro qua veritate nos maxime pugnamus, & in ea constantes persistimus, quia non solum in Paulo, aut Matthæo, sed etiam in Zachæo, & bono Latrone, & in universum in omnibus hominibus, & piis operibus illam defendimus, quod Cassianus non faciebat, injuriam faciens gratiæ, ut ibi Prosper prosequitur. Hæc ergo extra causam adducuntur. Quæ vero postea citantur ex capit. 26. & habentur sub §. *Nullo modo* confirmant potius, quæ diximus de modo efficaciæ prævenientis gratiæ per vocationem congruam. Cum enim dixisset Prosper, tam Græcos Philosophos, quam Romanos Oratores sine fructu laborasse in inquisitione summi boni: quia ad noscendam veritatem semetipsis ducibus utebantur. Et statim subjungit verba, quæ citantur: *Si ergo quis de ærumnosis vanitatibus, & insaniis fallacibus erubescens, tenebras esse, & mortem quidquid pro lumine amplectebatur, intelliget, & ab his se conatur abstrahere, non est ab ipso, quamvis non sine ipso sit ista conversio, nec propria virtute ad principalia salutis enititur.* In quibus verbis valde ponderanda sunt illa: *Non est ab ipso quamvis non sit sine ipso:* cum enim negat esse ab ipso, non negat veram efficientiam liberi arbitrii in suam conversionem quam profitetur cum dicit, non esse sine ipso, sed negat initium, vel præcipuam virtutem ad talem actum esse a libero arbitrio. Quod paulo superius his verbis clarius dixerat, *bonam voluntatem, eam scilicet, qua adhæret Deo, non negandum est hominis esse propriam, & confitendum est Deo inspirante conceptam.* Hoc ergo est non esse ab homine, esse a Deo inspirante. Quomodo autem hanc voluntatem inspiret, seu operetur Deus, declarat inferius, dum sic prosequitur: *Sed agit hoc occulta, & potens gratia Dei, quæ dimotis terrenarum opinionum, & operum mortuorum favillis, terrorem obruti cordis exagitat, & desiderio charitatis inflammat. Non ut invitum hominem subigat, sed ut subjectionis cupidum faciat, nec ut ignorantem trahat, sed ut intelligentem, sequentemque præcedat. Manens quippe liberum arbitrium, quod utique cum ipso homine Deus condidit, a vanitatibus, & cupiditatibus suis, in quas neglecta lege Dei fluxerat, non a se ipso, sed a creatore mutatur.* Quod ultimum verbum statim arripiunt adversarii, dicentes hanc mutationem non esse nisi determinationem ad unum, quam Deus physice in nobis facit sine nobis, sed ita intellexit Prosper, qui & modum illius mutationis per gratias prævenientes illuminationes, terrores, & affectiones declaravit, & quoad hæc tantum negat habere hominem mutationem a se ipso, nam quoad consummatam mutationem, quæ fit per consensum, jam dixerat non esse in homine sine ipso. Quod iterum repetit subjungens: *Ut quidquid in eo melius reficitur, nec sine illo sit, qui sanatur, nec sibi ab illo sit, qui medetur, cujus sumus nova creatura, novumque figmentum creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus.*

In his ergo omnibus nihil aliud agit Prosper, nisi ut refellat illud initium gratiæ, quod in quibusdam ponebat Cassianus, & soli gratiæ illa tribuebat, relinquendo semper voluntati liberæ determinationem cum adjutorio Dei. Et ad hoc ipsum tendunt, quæ referuntur ex cap. 8. & alias habentur in §. *Doces ergo.* Quem ita concludit: *Cujus* (scilicet hominis lapsi) *salus prima est, ut sibi incipiat displicere, & vetustatem suæ debilitatis odisse, sequens vero est, ut & sanari desideret, & a quo sananda sit, noverit. Quæ curationem ipsius sic præcedunt, ut ei ab eo, qui eam curatu-*

rus

rus sit, inserantur, ne cum ei ullo modo hæc inesse possint, merito videatur salvata, non gratia. Hoc ergo est quod in toto illo opere conatur, nimirum, ut excludat a nobis tale initium, in quo meritum totius gratiæ fundari possit.

Atque hoc ipsum est quod idem Prosper in Epist. ad Rufinum, statim in principio proponit, si tale initium in libero arbitrio admittatur, gratiam destrui: *Quia si meritis redditur, & non ipsa est bonorum creatrix, frustra gratiam appellamus.* At quia dixit, *bonorum creatrix*, expendit arguens, nullo verbo aptius potuisse efficientiam physicam gratiæ explicare. Sed jam supra attigimus vulgatam expositionem verborum Pauli, *Creati in operibus bonis*; quod bona opera creari in nobis dicantur quia ex nullo merito fiunt, seu inchoantur: potuit ergo Prosper in eodem sensu loqui. Sed esto significetur illo verbo physica efficientia gratiæ sicut re vera est, nunquid propterea significatur physica prædeterminatio? non sane: nam illa duo, ut supra ostendi, diversa sunt, & disparata, a quibus non fit illatio. Sed addunt ex eadem in epistolam paulo inferius aliud testimonium, cui ajunt nullum posse aliqua ratione, etiam apparenti, tergiversari. Cum enim dixisset Prosper, ita esse intelligenda scripturæ testimonia, quæ libero arbitrio favent, ut non repugnent aliis, quæ docent gratiæ necessitatem. Nam qui dixit, *Venite ad me*, indicans libertatem, dixit etiam, *nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit*, docens gratiæ necessitatem, & similia. Post hæc subjungit Prosper. *Quæ omnia cum sint incommutabilia, & nequeant ulla interpretatione in sensum alium detorqueri, quis ambigat tunc liberum arbitrium cohortationi vocantis obedire, cum in illo gratia Dei affectum credendi, obediendique generaverit*: & cætera, quæ in eandem sententiam prosequitur, quæ profecto eadem est cum præcedentibus. Generat enim Deus in nobis affectum credendi, & obediendi, inspirando illum, & adjuvando ad illum. Quæ ergo tergiversatio necessaria est ut negemus, inde sequi Deum etiam prędeterminare physice ad hujusmodi effectum, quando libere præstatur. Nec difficiliora sunt quæ inferius ait, voluntati Dei neminem resistere, & ipsum corda mutare, & rigoris duritiem ad obediendi mollire effectum, &c. nam quomodo hoc Deus faciat, vel inchoando per gratiam excitantem, vel adjuvando per cooperantem jam satis in aliis locis idem Prosper declaravit.

Denique afferuntur varia carmina ejusdem Prosperi, quæ late referret supervacaneum censeo, quia non amplius continent quam generalem doctrinam de gratia. Nam ex libro Epigrammaton affertur unum quod apud me est decimum sub hoc titulo, *de querendo Deo*, sed summa illius, ut ibidem etiam adnotatur, sic *esse querendum Deum, ut non in se homo, sed in Domino gaudeat: nam a Deo illuminatur ejus ignorantia, & corroboratur infirmitas, data sibi & intelligentia, qua videat, & charitate, qua serviat.* Quomodo posset etiam adduci Epigramma 23. quod est *De adjutorio Dei* quod ita concludit, *Sanctus enim Sanctos facit, & de lumine lumen exponitur: nullus sit bonus absque Deo.* Et etiam optimum aliud *de custodia Dei*, quod est 31. & aliud de *Adjutorio Dei*, quod est 32. quod ita incipit, *Celestem ad patriam tendens, cognosce vocantem, cujus provcheris, si bene curris, ope.* Simile est 34. *de Patientia fidelium*, & 45. de *lege, & gratia*, & 46. *de promissione Dei.* Quod ita concludit, *Gratia nos reparet*, gratia justificet, quæ sic in cunctis implet sua dona vocatis, ut quorum dux est fiat & ipsa comes.

Denique ex libro de ingratis cap. 14. 15. & 16. (seu ante medium libri, ubi non est divisio capitum) plura similia referuntur, solum quia in eis dicitur, gratiam non consistere tantum in lege, & doctrina, sed in interna motione, qua Deus mutat mentem, & novum vas fingit virtute creandi: Quia neque qui plantat, neque rigat, est aliquid, sed qui incrementum dat Deus. Ex quibus, & similibus arguens infert, Deum convertere animam, & gratiam creare, nulla supposita dispositione subjecti, quæ ab ipsa natura sumatur. Quod recte dictum est. Addit vero ulterius, quod sicut Deus nullo præsupposito ab initio cuncta creavit, ita non expectat voluntatis operationem, aut liberi arbitrii consensum aliquem, qui virtute ipsius mentem præparet. Quę verba, considerato scopo arguentis magna indigent animadversione. Nam si loquamur de gratia prima auxiliante, de hac rectissime dicitur creari a Deo in nobis nulla expectata dispositione vel naturæ, vel etiam gratiæ: quia sine libero consensu, aut cooperatione in nobis fit. Et quoad hoc (ut supra dicebam) extenditur hic nomen creationis secundum quandam proportionem, non secundum æqualitatem: quia constat illam actionem non esse propriam creationem, physice loquendo, cum fiat in subjecto, & ex subjecto (quod commune etiam est gratiæ habituali) & cum physico concursu activo potentiarum animæ, quatenus talis gratia in actibus vitalibus consistit, ut supra dictum est. Sed quia de hac gratia non est nobiscum dissensio, non videtur hic sensus intentus, si ergo sermo sit de gratia sanctificante, sive formaliter, ut est gratia habitualis, sive dispositive, ut est supernaturalis actus liber, sic falsum est Deum non expectare voluntatis cooperationem, aut liberi arbitrii consensum, ut gratiam creet, vel mentem præparet: quia, licet non expectet consensum, aut præparationem per actum naturalem, expectat nihilominus liberi arbitrii influxum simul cum cooperante gratia. Nam Prosper utendo nomine crationis, hunc concursum liberi arbitrii excludit respectu talis gratiæ: quia (ut dixi) verbum creandi hic non sumitur secundum omnem proprietatem, sed secundum proportionem, & ideo licet dicatur Deus creare hanc gratiam, quia super naturaliter illam infundit, non tamen ita creat, quin respectu ipsius actus, & dispositionis velit nos habere simul liberos cooperatores, relinquendo nobis potestatem impediendi talem creationem, & consequenter etiam respectu creationis habitus velit nos prius natura efficere cum ipso congruam subjecti præparationem, quia illa creatio talis est, ut non fiat nisi in subjecto moraliter disposito, quando subjectum talis dispositionis capax est.

Ultimo nos uti solemus ejusdem Prosperi testimonio lib. 2. de vocatione gentium cap. 9. alias 26. quod arguens adducit: immerito tamen, quia in illo capite non tantum agit Prosper generaliter de necessitate, & efficientia gratiæ, sed ex professo explicat modum, quo gratia sola prius prævenit præparando voluntatem, & postea consummat opus cum ipsa voluntate. Et de priori sic inquit, *Gratia Dei in omnibus justificationibus principaliter præeminet suadendo exhortationibus, movendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo.* Ubi octo ponit consideranda verba, ex quibus priora quatuor ad externam gratiam pertinere videntur, quam non videtur omnino negasse Pelagius: quatuor vero posteriora pertinent ad gratiam internam, sine cujus efficacitate omnia illa externa invalida essent. Per omnem autem illam gratiam tam externam, quam internam non prædeterminatur physice voluntas, ut jam etiam adversarii admittunt. Præter hanc autem gratiam externam, & internam, nullam aliam agnoscit Prosper, quæ a solo Deo fiat, & in actuali motione, & impulsu voluntatis consistat. Unde immediate subjungit, *sed etiam voluntas hominis subjungitur ei, atque conjungitur, quæ ad hoc prædictis est excitata præsidiis, ut divino in se cooperetur operi, & incipiat exercere ad meritum quod superno semine concepit ad studium, de sua habens mutabilitate, si deficit, de gratia opitulatione, si proficit.* In quam sententiam multa in eo cap. prosequitur. In qua in toto illo opere constans est, & in aliis, presertim in lib. Ad objectiones Gallorum cap. 6. ut retuli lib. 3. de auxiliis cap. 13.

Secundo principaliter citantur pro contraria sententia multa, & integra capita Fulgentii lib. 1. ad Monimum, cap. 14. & Epist. 2. ad Gallam de statu viduali cap. 20. & Epist. 4. ad Probam de oratione cap. 3. & Epist. 6. ad Theodorum de conversione, cap 6. 7. & 8.

& lib. de Incarnatione & gratia cap. 17. & sequentibus. Et eodem modo posset referri tota Epist. 3. & tota doctrina Fulgentii de hac materia. Nihil enim in omnibus his locis invenio, vel responsione dignum, vel quod speciali animadversione, aut consideratione indigeat. Solum enim tradit communia principia de gratia præveniente, & adjuvante, & quod natura non prævenit gratiam, sed ab illa prævenitur per inspirationes, illuminationes & cui subinde voluntas ipsa in libero consensu, seu determinatione cooperatur. Nihil ergo in doctrina Fulgentii reperitur diversum ab eo, quod Prosper, & Augustinus docuerunt; immerito ergo post quædam ex dictis testimoniis Fulgentii sic in nos invehitur arguens: *Caveant igitur adversæ sententiæ assertores, ne quod Dei donum, & gratia est, sibi tribuant, & non in Domino, sed in se ipsis glorientur dum sibi partem, & Deo partem suæ justificationis ascribunt. Omnia namque dona facit nobis, Deus incipit, perficit, & perseverantiæ donum continuat.* Quid enim quæso est, partem sibi tribuere? Aut enim intelligit de parte effectus, quam sibi quisquam tribuat tanquam sine adjutorio gratiæ illam operanti, & ad impugnandum hunc blasphemum sensum non oportet inducere generalia verba Fulgentii, sed aperta scripturæ testimonia, & expressas conciliorum definitiones congerere. De hoc autem errore cavendo superflue admonet eos, qui nunquam de illo cogitarunt, ut supra a nobis ostensum est. Si autem loquitur de parte causalitatis (ut sic dicam) sentiatque tribuere libero arbitrio suum influxum in illos actus supernaturales, qui sunt Dei dona, & justificationem suo modo conferunt, esse sibi aliquid tribuere quod verum non est, & in se, ac non in Domino gloriari, magnus error est. Sic enim quod subdit, *omnia Deus donat, & facit in nobis* intelligendum erit facere sine nobis. Et quod subjungit, *Deus incipit, & perficit* eodem modo intelligendum erit, ita ut sicut solus incipit, ita solus perficiat. Quæ omnia ita sunt absurda, ut non potuerint esse a vero Catholico intenta. Est autem vana tota illa admonitio, & tacita argumentatio, si hæc omnia falsa esse credantur. Nam qui suo libero arbitrio tribuit verum, & realem influxum in actum supernaturalem, non in se, sed in Domino gloriatur; quia simul intelligit illum suum influxum habere originem a præveniente gratia, & adjutorium a cooperante, sine quibus esse non posset; & totus ille actus vere dicitur Dei donum, quamvis simul sit opus hominis. Omitto alia, quæ ille arguens nobis attribuit, ut testimonia Fulgentii aliquid contra nos agere videantur: quale est, hominem cum sola motione ex parte objecti facere bonum voluntatis motum sine gratia, & talem motum, ad quem infallibiliter sequitur gratia justificans: hæc enim, & similia falso nobis imponi, late supra ostensum est.

Gregor. Tertio loco citatus Gregor. homil. 33. in Evangelia, solum quia de Christo, & Magdalena loquens, dicit, *Ipse per misericordiam attraxit intus, qui per mansuetudinem suscepit foris.* Quasi vero hæc tractio necessario sit physica prædeterminatio, & non potius congrua, & efficax vocatio. Item adducitur Gregorius lib. 3. in cap. 7. libri 1. Regum circa illa verba. Tulit autem Samuel lapidem unum, & posuit illum inter Masphat, & Sem. & vocavit nomen ejus, lapis adjutorii. Solum quia Gregorius addit, hunc lapidem significare Christum, meritoque lapidem adjutorii vocari, quia omne, *quod a nobis in omni vita nostra prosperum geritur, ejus gratiæ ascribitur; & quia, si nobis subvenire noluerit, vinci possumus, vincere nequimus.* Quæ quidem eleganter dicta sunt, sed quid ad causam? Multa, quæ ex eodem Gregorio referuntur lib. 17. moral. c. 10. alias 11. & 12. Quem locum ego pro nostra sententia retuli, nec immerito, nam ibi docet quidem Gregorius gratiæ necessitatem, sed ita illam explicat; *Quia superna gratia prævenit, & ita superna pietas prius agit aliquid in nobis sine nobis, ut subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum quod jam appetimus, agat nobiscum.* Ubi sicut in Prospero notavimus, post prævenientem gratiam nihil censet fieri in nobis sine nobis. Cumque utrumque ex Paulo probasset, de eodem Paulo dicit: *Qui dum se de se nihil esse conspiceret,* ait, *non ego: ut vero se cum gratia operatum esse per liberum arbitrium demonstraret, adjungit, sed gratia Dei mecum.* Quod eleganter etiam prosequitur, & declarat lib. decimonono moralium cap. decimo nono alias vigesimoseptimo circa illa verba Job. vigesimo nono: *Et ros morabitur in messione mea.* In lib. item decimooctavo cap. vigesimosecundo alias vigesimoquarto (qui locus etiam contra nos refertur) eandem solum repetit doctrinam, & potissimum impugnat errorem dicentium, gratiam propter merita nostra dari, aut initium salutis esse ex libero arbitrio.

Quarto loco allegatur Anselmus, quod in libro de concordia cap. 3. explicando verba Pauli, *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis,* loquens de conversione peccatoris in Deum & impugnando eos, qui totam efficaciam in sola libertate arbitrii ponebant, in hunc modum statuat: *totum imputandum est gratiæ; quia neque volentis est quod vult, neque currentis quod currit, sed miserentis est Dei; omnibus enim, excepto solo Deo dicitur, quid habes, quod non accepisti?* Deinde refert alia, quæ interpositis quibusdam, apud Anselmum habentur, scilicet, *sicut ergo illam* (id est rectitudinem voluntatis) *nullus accepit nisi gratia præveniente: ita nullus eam servat, nisi gratia subsequente.* Et post multa inferius, *Cum legitur, neque volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, non negatur in volente, neque in currente aliquid prodesse liberum arbitrium, sed significatur non esse imputandum libero arbitrio quod vult, & quod currit, sed gratiæ. Nam cum ait, neque volentis, neque currentis est, subaudiendum est, quod vult, & quod currit.* Sed immerito omittuntur quædam præcedentia, & alia interposita verba, quæ & Anselmi mentem satis declarant, & nostram sententiam confirmant. Præmittit enim nulli dari prævenientem gratiam ex præcedenti merito, sed potius e converso quidquid post primam gratiam homo meretur, in illam esse referendum. *Hæc omnia* (inquit) *sunt fructus primæ gratiæ, & gratia pro gratia: & ideo totum imputandum est gratiæ,* Ecce quo sensu hoc dicatur, non quia libera determinatio non sit in suo genere tribuenda libero arbitrio. Quod paulo inferius post illa verba *sicut nullus accipit rectitudinem, nisi gratia præveniente, ita nullus servat, nisi gratia subsequente*) declarat dicens, *nempe, quamvis illa servetur per liberum arbitrium, non est tamen tantum imputandum libero arbitrio, quantum gratiæ, cum hæc rectitudo servatur: quoniam illam liberum arbitrium non nisi per gratiam prævenientem, & subsequentem habet, & servat.* Quæ verba prætermissa fuerunt, quia illæ particulæ *tantum, & quantum* satis explicant veritatem.

Anselmo Anselmus. (margin)

Adduntur præterea multa alia verba ejusdem Anselmi ex eodem libro de concordia, quæ omnia solum eo tendunt, ut voluntas non possit recte velle, prout oportet ad salutem, nisi per gratiam præveniatur, quæ det virtutem, vel efficaciam recte volendi. Conclusio autem Anselmi hæc est: *Deo igitur largiente invenimus gratiam ad salvandum hominem cum libero arbitrio concordare; ita ut gratia sola possit hominem salvare, nihil ejus libero arbitrio agente: sicut fit in infantibus, & in non intelligentibus. Ipsa semper adjuvat liberum arbitrium naturale, quod sine illa nihil valet ad salutem, dando voluntati rectitudinem, quam servat per liberum arbitrium.* Ubi per rectitudinem videtur intelligere Anselmus bonam propensionem seu inclinationem ad supernaturale bonum additam voluntati, aut per infusum habitum, aut per aliquam prævenientem gratiam, & hanc tribuit soli Deo: illius vero rectitudinis usum, & omnem fructum, ad quem sine dubio spectat determinatio ad consensum nunquam tribuit soli gratiæ, sed innatæ etiam libertati per gratiam adjutæ. Unde quotiescunque Anselmus aliquid attribuit soli gratiæ, intelligit ratione prævenientis gratiæ. In quo est notandus locus ejusdem An-

Anselmi, circa illa verba ad Ephes. 2. *Gratia estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis: Hoc* (inquit) *non ex vobis, sed ex vocante Deo: quia ex auditu Evangelii accepistis fidem, Dei enim donum est ipsa fides, vel vocatio vestra, & non partim, sed pure donum Dei, quia non ex operibus vestris, id est, non est hic admissio operum, ne quis glorietur*; ex quibus verbis arguens ita concludit: *Ecce quam explicite, & sine ullis ambagibus partialem concursum Dei, & liberi evellit arbitrii, quem contraria sententia fautores constituunt. Ubi docet Anselmus fidem, seu vocationem non partim, sed pure esse donum Dei, nec interesse permissionem operum*. Verumtamen, si arguens intelligit, Anselm. evellere partialem concursum liberi arbitrii, recte dicit. Quia nec vocatio in se libera est, nec propter liberam aliquam præcedentem dispositionem datur: quod Anselmus maxime intendit. Quo sensu intellectum (ut vere intelligi debet testimonium Anselmi) nihil ad præsentem causam refert, nam id nos maxime supponimus. Si autem mens arguentis sit, Anselmum tollere partialem concursum liberi arbitrii ab ipso consensu, vel determinatione consentiendi vocationi, valde errat, magnumque errorem Anselmo imponit a Concilio Tridentino damnatum contra Calvinum, ut supra visum est. Imo in eisdem verbis Anselmi, quæ idem author latissime refert, idem error damnatur, & contraria veritas pro regula stabilitur. *Ita quippe intelligenda sunt* (ait) *dicta divina, ut hoc excepto quod dixi de infantibus, nec sola gratia, nec solum liberum arbitrium salutem hominis operetur. Quippe cum dicit Dominus, sine me nihil potestis facere, non ait, nihil valet vobis vestrum liberum arbitrium, sed nihil potest sine mea gratia*. At profecto, si liberum arbitrium nec partialem concursum habet, nihil valet saltem ad efficiendum: nihil enim potest efficere etiam adjutum, quia posse efficere sine concursu saltem partiali, nec mente concipi potest. Itaque mirum est quod hæc & similia dicta Anselmi in favorem illius sententiæ afferantur, & quod post longam eorum recitationem, magna confidentia concludatur tam esse perspicua ad refundendam nostram sententiam, ut nulla explicatione, sed sola consideratione indigeant. Nam post diligentem, & diuturnam considerationem, nullum vestigium physicæ prædeterminationis in Anselmo invenio, sed potius e converso plures sententias, in quibus post vocationem, & excitantem gratiam nunquam disjungit influxum liberi arbitrii ab influxu gratiæ, neque e converso, quod non stat cum determinatione physica. Præsertim cum apud Anselmum in eodem libro de concordia sit principium constans, & verum, nullam suppositionem antecedentem determinare voluntatem ad unum, alioqui destrui libertatem.

Anselm. Ephes. 2.

Non est dissimile testimonium Bernardi in lib. de gratia, lib. arbitrio, ex quo arguens integras tres transcribit columnas, in quibus nullum invenio verbum, in quo modus ille efficacitatis gratiæ insinuari videatur; sed sola necessitas prævenientis, & cooperantis gratiæ, quæ communis est, imo si attente considerentur ea, quæ a principio illius libri, de libero arbitrio docet Bernardus, plane intelligetur contrariam sententiam funditus everti. Distinguit, enim triplicem libertatem, a peccato, a miseria, & necessitate; & hanc ultimam ait esse retinendam in libero arbitrio, non obstante gratia; sentit autem ibid. hanc libertatem destrui, & induci necessitatem, si aliquid voluntatem præmoveat, cui ipsa non possit resistere. *Est vero* (dicit inter alia) *ratio data voluntati, ut instruat, illam, non destruat; destrueret autem, si necessitatem ei nullam imponeret, quo minus libere pro arbitrio se volveret, sive in malum consentiens appeti non aut nequam spiritui, ut sit animalis, non percipiens, vel certe prosequens ea, quæ sunt spiritus Dei, sive ad bonum gratiam sequens, & fiat spiritualis, quæ dijudicans, ipsa minime diiudicetur*. In quibus verbis attente considerandum est ad libertatem requiri ex sententia Bernardi, ut post totam proportionem per judicium rationis, ipsa voluntas prævio arbitrio se se volvat; quid est autem se se volvere, nisi ad hanc, vel illam partem se determinare; item, quod hæc facultatem volvendi se requirit, non solum quando voluntas sine gratia, seu male operatur sed etiam cum gratiam sequitur. Item quod infert, etiam rationem ipsam destruere libertatem, si necessitatem inferat: nam si hoc est verum de motione rationis, quæ videtur maxime interna, & accommodata, multo magis verum erit de quacunque sine motione magis extrinseca, & ut sic dicam, sine sensu vitæ facta qualis est omnis motio, quæ sine actu vitali per solam passivam receptionem in voluntate fit. Ad explicandum autem, quando ratio inferret voluntati necessitatem, subdit Bernardus; *Si* (inquam) *horum quodlibet prohibente ratione, voluntas non posset, voluntas jam non esset*, ubi quippe necessitas jam non voluntas; quando ergo ratio per suum judicium omnino prævium ita voluntatem ad illam partem afferret, ut in alteram non posset, eo ipso necessitatem inferret. Ergo necessitas ex sententia Bernardi nihil aliud est, quam motio, cui resisti non potest. Eadem ergo descriptio, idemque discursus applicatus ad motionem gratiæ probat induci necessitatem, si prævia motio ponatur, cui voluntas non possit resistere, ac proinde per talem motionem destrui voluntatem, ut libera est, non instrui, vel juvari.

Huic fundamento, consentanea sunt cætera, quæ de concordia gratiæ cum libero arbitrio in toto discursu illius operis traditur, inter quæ sæpe ait, liberum arbitrium per se sufficere ad volendum vel amandum, &c. non tamen ad benevolendum, vel amandum Deum sine gratia. Tamen hæc, & similia illo uno verbo Bernardi declarantur, nam cum dixisset, salutis causam non in libero arbitrio, sed in sola Dei misericordia esse quærendam, pro ratione adjungit: *Cujus* quippe (id est liberi arbitrii,) *conatus ad bonum, & cassi sunt, si a gratia non adjuventur, & nulli, si non excitentur*. Non ergo excludit conatum liberi arbitrii ab ejus determinatione, quantumvis bona, sed ante illam dicit præcedere excitantem gratiam, & illam non fieri sine adjuvante; præter has vero nullam aliam gratiam requirit, vel admittit; Unde paulo inferius tractando illud 2. ad Corinth. 8. *Coadjutores Dei sumus*, sic inquit: *Ibi Deus homini benigne merita constituit, ubi per ipsum, & cum ipso boni quidpiam operari dignanter instituit: hinc coadjutores Dei, etiam cooperatores Spiritus sancti, promeritores regni nos esse præsumimus, quo per consensum utique voluntati conjungimur*, & subjungit: *Quid igitur, hoc totum liberi arbitrii opus, hoc solum ejus est meritum quod consentit? est prorsus*. Totus ergo consensus est opus liberi arbitrii, ergo, & determinatio ad consensum; nam vel est ipsemet consensus, vel aliquid ejus, & maxime ad libertatem ejus pertinens, quia est effectio ejus. Dum autem dicit, hoc totum esse opus liberi arbitrii non excludit, quin totum sit principalius a gratia. Et ideo subjungit, *Non* equidem, quod vel ipse consensus, in quo totum meritum consistit, ab ipso sit qui nec cogitare, quod minus est quam consentire aliquid a nobis, quasi ex nobis, sit: Et post multa concludit: *Cavendum ergo cum hæc invisibiliter intra nos, ac nobiscum agitari sentimus, aut nostræ voluntati attribuamus quæ infirma est, aut Dei necessitati, quæ nulla est, sed soli gratiæ, quæ plenius est. Ipsa liberum excitat arbitrium cum seminat cogitatum, sanat, cum mutat affectum, roborat, ut perducat ad actum, servat, ne sentiat defectum. Sic autem ista cum libero arbitrio operatur, ut tantum illud in primo præveniat, in cæteris comitetur. Ad hoc utique præveniens, utinam sibi deinceps cooperetur; ita tamen quod a sola gratia cœptum est, pariter ab utraque perficitur, ut mixtim, non sigillatim, simul, non vicissim per singulos profectus operentur, non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula hoc per individuum peragunt. Totum quidem ex hoc, & totum ex illa, sed sicut totum ex illo, sic totum ex illa*. Quo testimonio nullum, vel luculentius, vel evidentius ad nostram doctrinam declarandam excogitari potest. Nam ante omnia præbet initium soli gratiæ, illudque initium in gratia præveniente ponit, cujus munus esse dicit, animum hominis; scilicet intellectum, & voluntatem interius excitare. Deinde, in

in nullo alio ponit præventionem, seu efficacitatem solius gratiæ, sed in cæteris omnibus effectibus ponit illam cooperantem, & comitantem. Verum non agnoscit aliam efficacem motionem solius gratiæ, quasi mediam inter excitantem gratiam, & cooperantem, id est posteriorem illa, & priorem ista. Denique optime declarat quomodo totum fit a gratia, quia nimirum nihil fit sine illa, & inchoante, & perficiente, quanquam non sola ipsa efficiat totum, nisi, quoad initium, nam quoad reliqua, inter quæ sine dubio est determinatio ad consensum, totum etiam est a libero arbitrio in suo genere.

Sed fortasse totum hoc testimonium Bernardi nobis objecit ille author propter illa verba ultima, quæ ex illo refert. Nam agens de corona justitiæ, dicit voluisse Deum habere hominem illius promeritorem, quia dignatus est hunc eum coadjutorem: *Porro* (inquit) *coadjutorem* fecit, cum fecit volentem, hoc est suæ voluntati consentientem: *Itaque voluntas in auxilium reputatur in meritum: si ergo a Deo voluntas est, & meritum; nec dubium, quin a Deo, & velle, & perficere pro bona voluntate. Deus igitur author est meriti, qui, & voluntatem applicat operi, & opus explicat voluntati. Ecce* (inquit) *universa Deo Bernardus tribuit, etiam bonam voluntatem, & ejusdem applicationem.* Quis autem hoc negat? vel quid in his verbis dicit Bernardus, quod prius non dixisset, & modum, de quo est tota controversia, magis explicasset? Facit enim Deus, & volitionem bonam, & applicat voluntatem ad illam, vel excitando per prævenientem gratiam, vel vere, ac physice efficiendo, & operando; tamen priori modo operatur solus, posteriori autem modo non solus, sed cum ipsa voluntate, ut diserte etiam Bernardus declaravit. Ergo ex illa operatione, vel applicatione non potest colligi physica prædeterminatio, cum solus Deus prius faciat ad applicandam voluntatem ad unum.

Sexto refertur Ansbertus, quod in capite ultimo Apocalyps. dicat: Præveniente gratia salvamur, & justificamur; ipsa enim præcedit hominem, ut ei quo pergere debet, iter ostendatur, ipsa etiam subsequitur, ut ad id, quod ostendit, etiam impellat. Totaque vis hujus testimonii ponitur in illo verbo, impellat, quia importat (ait) manifestam efficaciam auxilii prævenientis; sed interrogo, an importet talem efficaciam, cui liberum arbitrium non possit resistere, vel talem, ut resistere possit. Prior exaggeratio, & est contra vim, & proprietatem verbi: non enim omnis, qui impellere dicitur, eo ipso dicitur vincere, & superare omnem resistentiam, seu potestatem resistendi; & est contra sanam doctrinam, ac definitiones Conc. & ideo sine causa imponeretur talis sensus illi authori. Si autem sensus est de efficacia, qua non obstante, liberum arbitrium potest resistere, etiam ex suppositione illius, nemo est, qui hanc efficientiam neget prævenienti gratiæ: tamen eo ipso talis non est, ut physice prædeterminet voluntatem ad unum, quia si talis esset, non posset voluntas ei resistere, imo si impulsus ille gratiæ prævenientis talis est, ut ei possit voluntas resistere, profecto quatenus talis est, id est, quatenus antecedenter impellit nondum physice efficit actum illum ad quem impellit, sed solum præbet ipsum formalem impulsum, qui in aliqua inspiratione, affectu, aut pio desiderio, vel timore consistit.

Cabrer. 3. p. q. 11. art. disp. 2. §. 4. n. 1. Ultimo alius arguens profert Abulensem in capit. decimonono Matth. quæstione centesimaseptuagesimaquarta, ubi (ait ille) sequens doctrinam Aristotelis, & omnium Philosophorum, inquit, Deum non solum influere in effectum, sed etiam in causam, permovendo, & determinando liberum arbitrium, tametsi servata illius libertate. Verum tamen nulla talia verba in illa quæstione Abulensis inveniuntur, & sunt alia multa in quibus nostram expresse docet sententiam. Nam in quæstione 174. vers. quod autem dicunt in primis habet hæc verba, *libertas arbitrii* est quod possit se determinare ad quodcunque genus operis, & ad quemcunque modum. Addit vero secundo, non posse facere opus meritorium sine gratia, quæ est habitus facultatem naturæ excedens. Hoc vero declarans subjungit tertio: potest tamen liberum arbitrium ex se ipso velle facere opus meritorium; quia sicut est in potestate ejus determinare se ad genera actuum, & objectorum, ita potest se determinare ad modum actus, non tamen potest facere liberum arbitrium, quod ille actus quem vellet esse meritorium, sit meritorius, nisi habeat gratiam adjunctam, quia liberi arbitrii est determinare se ad rem non tamen dare rei genus, seu modum essendi. Quod late prosequitur, & indigeret quidem majori explicatione; tamen quod ad rem spectat, determinationem semper tribuit libero arbitrio, etiam in operibus gratiæ, quamquam non soli, nec sine divino adjutorio operanti, ut statim ipse declarat dicens, cum dicitur liberum arbitrium per se aliquid posse non excluditur adjutorium Dei, ut est causa universalis operans in nobis. Atque eodem sensu subjungit in solutione ad primum, *sine Deo* gratis donante nihil possumus facere, cum ipse sit causa universalis, & principium omnis boni non solum in hominibus, sed etiam in omnibus creaturis. Et in solutione ad tertium dicit, Deum non solum per gratiam nos adjuvare, sed etiam interius operando in ipsa voluntate, sicut in aliis rebus. Ubi agit de concursu ad volendum, qui sine dubio est intra voluntatem, quia ipsa volitio in voluntate est. Nunquid vero significat Abulensis illum concursum esse, vel supponere motionem Dei in causam, seu voluntatem distinctam ab actione volendi, & priorem illa, multoque minus insinuat esse talem motionem, quæ sola sua vi voluntatem prædeterminet. Quin potius addit in quæstione centesima septuagesima quinta, quod propositis duabus partibus contradictionis Deus facit, ut una earum eligatur; *Non* (inquit) determinando liberum arbitrium ad hoc, & distrahendo ab illo; quia istud esset contra conditionem libertatis, & nihil relinqueretur libero arbitrio per quod esset liberum. Postea vero declarat morale modum quo Deus inclinat, & inducit voluntatem ad alteram partem.

CAPUT XL.

Quid in hac controversia D. Thomas docuerit aut senserit.

QUi Divo Thomæ attribuunt sententiam de gratia efficaci de se prædeterminante physice voluntatem, nulla proferunt formalia verba, per quæ Divus Thomas id docuerit, sed interdum id colligunt ex generalibus principiis male applicatis, vel ex aliis verbis suo judicio æquivalentibus, cum re vera talia non sint, sed possunt commode aliter exponi, immo, & debent necessario, vel inspecta materia, de qua tractatur, vel considerata tota doctrina Divi Thomæ in variis locis. Ita enim expedit facere ad mentem alicujus authoris attinendam. Quoniam vero locutiones Divi Thomæ variæ sunt, & multiplices, ut melius tota materia comprehendatur, congruum erit illas omnes ad duo capita revocare, quædam enim sunt generales de voluntate creata, seu libero arbitrio, ut dependente a Deo in operando, tam in operibus naturæ, quam gratiæ: aliæ pertinent specialiter ad efficaciam, seu efficientiam gratiæ. Rursus priores, quædam sunt absolute de omnibus actibus voluntatis, hoc solo quod actus sunt efficienter procedentes a voluntate tanquam a causa secunda, sive procedunt ab illa sola, ut a causa proxima, sive ab illa, ut jam affecta aliquo priori actu: Aliquando vero specialius loquitur de modo quo Deus voluntatem movet ad primum actum, non ea ratione, qua ad illum concurrit, ut causa prima

ma cum causa secunda, sed ea peculiari ratione, qua primus actus est. Primo igitur considerando Deum, ut primam causam influentem in omnem, actionem causę secundæ, solet Divus Thomas tribuere Deo efficaciam, & motionem in actus liberos voluntatis humanæ eisdem fere verbis generalibus, quibus ei tribuit actiones omnes causarum naturalium, eamque cum proportione applicat ad voluntarios, seu liberos, & naturales motus, vultque efficaciam divinæ potentiæ in hoc consistere, ut omnes quidem moveat, & applicet ad sua opera, & nihilominus unamquamque relinquat modo sibi proprio operari, scilicet, naturales causas naturaliter, & liberas libere. Quæ quidem omnia sub his generalibus verbis, nos etiam fatemur; dicimus tamen, ex illis omnibus, solum duo haberi. Primum est, voluntatem nostram habere ex efficacia divinæ virtutis potestatem, tum operandi, tum etiam libere operandi, quam Deus ita conservat, & per providentiam suam ita gubernat; ut eam non solum voluntarie, sed etiam libere, & operari, & se etiam ad opus determinare sinat. Secundum est, Deum efficere in voluntate, & cum voluntate omnem actionem, mutationem, & determinationem, ejusdem voluntatis per veram, & physicam efficientiam, quæ, & opus efficaciter faciat, & liberum usum voluntatis non impediat. Præter hæc autem nihil aliud ex doctrina Divi Thomæ, circa divinam voluntatem, providentiam, gubernationem, aut generalem causalitatem colligi potest. Illa vere omnia optime subsistunt sine motione prædeterminante. Et multa alia sunt apud D. Thom. quæ cum illa subsistere non possunt. Quæ omnia melius constabunt descendendo ad propria loca D. Thomæ, quæ vel ab adversariis, vel a nobis afferri solent.

D.Thom. Primo affertur vulgaris doctrina D. Thomæ in prima parte quæstione decimanona, articulo octavo, ubi interrogat, an divina voluntas necessitatem rebus volitis imponat; & respondet non imponere omnibus effectibus hanc necessitatem, reducitque primam radicem, & originem, hujus varietatis effectum, quod scilicet, quidam sint contingentes, & alii necessarii, non in solas causas proximas sed præcipue in efficaciam divinæ voluntatis, quæ per se intendit illam varietatem effectuum & potens est efficere, ut non solum illi effectus fiant, quos ipsa vult, sed etiam, eo modo quo vult. *Vult autem* (inquit) *Deus quædam* fieri necessario, & quædam contingenter, & ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus ex necessitate proveniunt; quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniant. In hoc loco dicit quidam arguens expresse docere Divum Thomam, Deum movere omnia efficacissime, juxta naturas, & conditiones eorum, necessaria necessario, contingentia contingenter, ac proinde movere liberum arbitrium libere nativa libertate non sublata sed aucta.

Ad hoc vero duo dicimus. Primum est Thomam hoc loco nihil dixisse de motione efficacissima Dei in ipsas causas secundas, sed dixisse solum habere efficaciam divinam voluntatem ut faciat fieri quod vult & eo modo quo vult. Et ad hoc posse aptare causas secundas accommodatas. Quod autem hæc aptitudo consistat in motione efficacissima ipsius Dei circa causam secundam hoc non dixit Divus Thomas & potest optime talis efficacia consistere in danda tali natura tali causæ secundæ, & juxta illum accommodatum concursum & accommodatam præparationem vel inclinationem ut & operetur modo consentaneo suæ naturæ & faciat quod Deus vult eo modo quo in singulis actibus particularibus Deus hanc suam efficaciam exequitur: quem modum in loco illo D. Thomas non explicat. Non potest autem commode intelligi ille articulus de motione physica prædeterminante, quia doctrina ejus universalis est ad omnes effectus contingentes, etiamsi annexam habeant moralem malitiam: non pertinet autem ad efficaciam divinæ voluntatis ita providere hujusmodi effectus, ut ad illos in particulari determinet causas secundas per efficacissimam pręmotionem: nam quod non est consentaneum divinæ bonitati non potest pertinere ad efficaciam voluntatis ejus. Item non quadrat illa intelligentia: quia in hoc ponitur efficacia Dei ad providendos effectus contingentes, quia ad eos aptavit causas contingentes defectibiles: ergo contingentia non prærequirit illam efficacissimam præmotionem Dei, quin potius si maxime destrui posset per illam motionem destrueretur, quia illa tolleret defectibilitatem, (ut sic dicam) causæ secundæ, quia non posset resistere nec deficere ab illa motione.

Secundo videtur apparentius posse urgeri ejusdem Thomæ responsum ad 5. articulo tertio ejusdem q. 19. tendebat enim argumentum illud ad probandum divinam voluntatem non posse esse liberam in volendo, quia alias esset indeterminata, & ita non posset aliquid determinate velle nisi ab alio determinaretur, *quia ab eo quod est ad utrumlibet non sequitur actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad unum,* ut dicit Commentata secunda Pysic. & respondet quod causa secunda quæ est ex se contingens oportet quod determinetur ab aliquo exteriori: *ad effectum ut voluntas divina quæ ex se necessitatem habet determinet se ipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam*. Ex hoc loco colligi videtur, juxta doctrinam Divi Thomæ voluntatem creatam non posse se determinare nisi prius determinetur ab alia. Unde cum non habeat causam superiorem quæ in illam possit agere, nisi Deum, determinandam esse a Deo. Ita ut hæc differentia intelligatur constitui inter libertatem increatam, & creatam, quod increata seipsam determinat ad volitum, creata vero determinatur ab extrinseca causa scilicet Deo.

Ad hoc testimonium Divi Thomæ possemus uno verbo respondere ipsum generatim dicere causam contingentem oportere determinari ab aliquo exteriori ad effectum. Quæ verba possunt exponi de determinatione objectiva seu finali, vel effectiva. Item licet in idem redeat de determinatione quoad specificationem vel quoad exercitium actus: item de determinatione efficaci aut tantum de se sufficiente: item de determinatione effectiva quæ tota sit & totaliter a sola causa extrinseca sua vi prædeterminante causam contingentem aut de determinatione cooperativa, quæ fit quidem a causa extrinseca, non tamen sine cooperatione ipsiusmet causæ contingentis, cum ergo verba Divi Thomæ adeo sint generalia sine causa exponuntur de sola prædeterminatione totaliter a causa extrinseca & effectiva præveniente & determinante causam secundam etiam ad exercitium actus: talis enim est determinatio quam arguens vult ex illo loco Divi Thomæ colligere: quæ cum maxime repugnare videatur contingentiæ, & libertati non est Divi Thomæ attribuenda sine fundamento in verbis ejus, nisi difficultas quam solvere intendit illum intellectum requirat & in hoc maxime insistendum est ad verum sensum illius responsionis & verbum D. Thomæ percipiendum. Respondetur ad testimonium. D. Thom.

In argumento ergo, hoc sumit axioma D. Thomas, ab eo, quod est ad utrumlibet non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad unum. In solutione autem respondet distinguendo hoc axioma: quia vel causa (inquit) est ex se contingens vel ex se necessitatem habet, & de priore concedit debere determinari ad effectum ab aliquo exteriori: de posteriori autem causa qualis est sola voluntas divina negat illud axioma, quia illa determinat se ipsam ad volitum etiamsi ad illud non habeat necessariam habitudinem. Sed in primis quod attinet ad axioma illud D. Thomas refert illud ex con-

comment. 2. Physic. text. 48. cujus verba sunt. *Si aliquid est contingens aequale impossibile est ut inveniatur ex eo altera duarum actionum nisi altera causa sit juncta cum ea, quoniam neutra actio est dignior ut sit reliqua & cum ita sit actio non invenitur ex eo quod est contingens aequaliter nisi ex aliqua causa extrinseca conjuncta cum eo*. Quod quidem principium est evidens in causis non liberis seu naturalibus, quae habent interdum illam indifferentiam seu contingentiam solum materialiter, de qua differentia videtur maxime loqui Averroes: nam inferius inquirens an haec contingentia aequalis sit in causa agente, vel recipiente, ita concludit, *apparet igitur ex hoc quod contingens aequaliter non invenitur in potentiis agentibus per se, sed in potentiis passivis*. Interdum vero inveniri potest haec contingentia in potentia activa & naturali quando subordinatur in actione sua motioni superioris, in quo aliquid participat de potentia passiva. Sic potentia motiva animalis potest dici contingens aequaliter ad movendum vel non movendum & ideo indiget determinatione ad alterutram partem ab appetitu, & appetitus ipse potest dici causa contingens ad fugam vel persecutionem, & ideo indiget determinante phantasia & phantasia ipsa quatenus indifferens est indiget determinante objecto. Interdum vero causa aliqua naturaliter agens potest esse contingens seu indifferens ratione cujusdam universalitatis, ut Sol dici potest indifferens ad exsiccandum vel liquefaciendum & talis causa etiam indiget aliqua alia causa determinante ipsam quia non potest ipsa determinare se, sed completur determinatio vel ex parte materiae vel alterius causae. Hoc autem principium non habet eandem rationem necessitatis & veritatis in causa libera, quae illa non ex subjectione ad aliam neque ex accidente vel ex indigentia alterius causae habet contingentiam seu indifferentiam in sua actione sed ex intrinseco dominio & potestate in actionem suam & ideo stante aequalitate in contingentiam actionis ejus, & in omnibus quae ad illam concurrunt sive ex parte concursus divini praeparati in actu primo, sive ex parte intellectus & Judicii proponentis objecta ut aequalia potest per absolutum dominium suum se determinare ad unum potius quam ad aliud, alioqui non salvatur vera & intrinseca contingentia libertatis. Nec quoad hoc debet comparari voluntas aliis causis naturaliter agentibus, quia reliquae vel non possunt agere in seipsas, quod est necessarium ad determinandum se, vel non afficiunt actionem per se & intrinsece voluntariam perfecte & rationali voluntati, quod etiam est necessarium ad similem determinationem sui, nam ex defectu hujus conditionis nec intellectus ipse potest seipsum determinare ad exercitium actus, & ideo non est potentia formaliter libera. Hoc ergo modo videbatur facile dissolvi argumentum illud distinguendo illud principium in causis seu potentiis naturaliter seu libere agentibus & admittendo illud in prioribus ac de illis interpretando Averroes & negando in posterioribus de quibus sermo erat, & reddendo praedictam rationem diversitatis.

D. Thom. At vero D. Thomas de cujus auctoritate nunc agimus videtur aperte admittere illud principium etiam in causis liberis creatis & solum excipere voluntatem increatam, quo autem sensu & qua ratione id fecerit inquirendum nobis est: ad hoc autem necessarium est prius investigare quid intelligant per causam *quae est ex se contingens*. Solet enim causa vocari contingens in ordine ad effectum seu actionem quia potest & illam efficere & ab ea cessare, quod quidem in causis naturalibus numquam provenit ex ipsa causa agente secundum se, quia ipsa de se determinata est ad agendum; sed provenit ex aliquo impedimento vel incapacitate materiae vel insufficientia virtutis: & ideo causa quae ab intrinseco est indifferens ad agendum vel non agendum dici potest & solet causa ex se contingens, ut sic distinguatur a causis contingentibus ex alio ut sic dicam. Non possumus autem hoc modo interpretari verbum illud Divus Thoma tum quia sine causa restringeret sermonem ad causam ex se contingentem, nam multo magis indiget causa determinante quaelibet alia causa aliter contingens; tum maxime, quia hoc modo etiam voluntas divina est causa ex se contingens immo est prima in illo ordine, ut recte dixit Scotus secundo distinctione de trigesimanona, quia ex se & maxime ab intrinseco est indifferens respectu objectorum creatorum: Divus Thomas autem distinguit causam ex se contingentem a voluntate divina *quae (ut ait) ex se necessitatem habet*, ergo causam ex se contingentem appellavit illam quae ex se non habet illam necessitatem quam habet voluntas divina. Voluntas autem divina non habet ex se necessitatem agendi vel volendi ultra se, immo habet ad talia objecta habitudinem necessariam, ut ibidem subdit Divus Thom. ergo illa contingentia, de qua Divus Thoma ibi loquitur, non tantum excludit necessitatem agendi vel volendi, sed aliquam aliam de qua videndum superest.

Duplex autem necessitas invenitur in divina voluntate propria ejus, una est necessitas essendi quoad totam entitatem suam & realem actualitatem; alia est necessitas immutabilitatis etiam quoad liberam determinationem semel habitam. Cum ergo Divus Thomas ait divinam voluntatem habere *ex se necessitatem* intelligi imprimis potest de necessitate essendi & consequenter ut proportionata sit partitio, causa ex se contingens dicetur omnis illa quae ex se non habet necessitatem essendi. In hoc tamen sensu difficile erit rationem reddere cur causa, quae a se non habet esse si alioqui libera sit & indifferens ac proinde indeterminata ad unum ex natura sua debeat ab aliquo exteriori determinari ad effectum & non possit ipsa se ipsam determinare, nam licet esse recipiat ab alio, tamen per illud esse potest habere vim intrinsecam ad se determinandum: neque oppositum inferri potest ex eo quod talis causa habet esse contingens, seu ab alio. Respondetur tamen posito illo sensu differentiam fundari in hoc quod voluntas habens necessitatem essendi sicut non pendet ab alio in suo esse, ita neque in suo velle ac proinde neque in determinatione sua, sed sicut a se omnino est, ita omnino ipsa se determinat. Voluntas autem quae est contingens in suo esse sicut dependet ab alio in suo esse, ita & in suo velle, & consequenter etiam in determinatione ad volendum, quia qualis est esse rei, tale est operari seu determinari. Ex hoc autem discursu ad summum colligi potest determinationem causae contingentis esse ab aliquo exteriori tamquam a prima causa a qua pendet esse talis causae contingentis; non tamen colligi potest talem determinationem esse a sola illa causa exteriori ut totali causa effectiva proxima illius determinationis, sed solum quod sit ab illa ut a causa prima concurrente seu cooperante cum secunda, quia licet causa secunda contingens in suo esse pendeat a solo Deo, quia ipsa non potest active concurrere ad suum esse, nihilominus operatio talis causae non pendet a solo Deo sed simul ab ipsa causa, quia per suum esse potest cum Deo influere in esse suae operationis. Et eadem ratio est de determinatione formali quando ipsa non est connaturalis & intrinseca ipsi actui primo, sed additur de novo ipsi causae; nam tunc etiam ipsa potest per entitatem suam influere in talem determinationem ut ratio facta probat. Quapropter ex hoc loco Divi Thom. solum habemus determinatione liberam voluntatis sumendam esse a Deo ut a causa prima concurrente, non tamen esse, sine simultaneo influxu ejusdem voluntatis creata seipsam determinantis.

Duplex necessitas invenitur in divina voluntate.

Secundo potest hoc amplius explicari, si per necessitatem quam voluntas divina ex se habet intelligamus necessitatem immutabilitatis, quam voluntas divina

simul

simul cum libertate habet quoad omnem formam & modum realem sibi intrinsecum. Est enim hęc magna & notabilis differentia inter voluntatem liberam increatam vel creatam, quod voluntas increata cum absoluta necessitate in toto esse & in omni modo reali suo habet ex se indeterminationem ad secundaria objecta diligibilia, unde fit ut se non determinet quasi transeundo in se & intra se a potentia ad actum, sed simplicissimo & actualissimo modo cum sola habitudine rationis ad objectum. Et hanc determinationem dico esse cum omnimoda indeterminatione talis voluntatis, unde fit etiam ut fit absque ulla efficientia intra ipsummet Deum. Et consequenter etiam fit ut non possit esse ab aliquo exteriori ullo modo, sed ut sic ab ipsamet voluntate formaliter per se ipsam; libertas autem voluntatis creatæ consistit in tali determinatione quæ excludit necessitatem essendi non solum in ipsamet facultate volendi, sed etiam in aliquo alio esse reali, quod ei additur saltem per modum actus secundi seu actionis, quando actualiter determinatur, quia talis determinatio fit transeundo de potentia ad actum & consequenter fit cum aliqua reali mutatione ipsiusmet causæ quæ determinatur. Mutatio autem realis non fit sine nova efficientia reali: ergo illa determinatio est per novam efficientiam; omnis autem efficientia circa causam inferiorem manat ab aliqua causa priori & extrinseca; ergo omnis causa hoc modo de se contingens & determinata indiget principio aliquo extrinseco determinante. Sed ex hac differentia & ratione illius non amplius probatur quam quod dictum est, scilicet determinationem talis causæ contingentis non fieri sine influxu effectivo alicujus causæ extrinsecæ saltem primæ, non tamen sequitur fieri a sola illa, nec sine coefficentia ejusdem causæ contingentis ut satis jam declaratum est. In quo etiam & maxime animadvertendum, determinationem hanc quę de novo fit in tali causa contingente recipi formaliter in ipsa, non tamen per modum actus primi, ille enim semper in se manet indifferens quoad vim agendi, sed recipitur per modum actus secundi, & actualis tendentiæ in objectum seu terminum, & ideo ita recipitur in ipsa causa ut fit etiam ab ipsa, quamvis non sine influxu superioris causæ.

Sed instant aliqui, quia si voluntas creata cum determinatur mutatur, necesse est, ut ab alio moveatur juxta vulgare axioma philosophicum, quod intelligitur non solum ita ut quidquid movetur vel mutatur realiter mutetur ab alio ut a causa prima concurrente; sed etiam ut a causa proxima, quia non potest idem mutare seipsum, etiam a causa proxima, quia non potest simul esse in actu & in potentia. Veruntamen hęc ratio vulgaris est & communis omnibus potentiis, quę in se ipsis efficiunt suos actus immanentes: unde aut probat voluntatem non posse efficere in se suam volitionem, quia per illam afficitur & mutatur: vel non probat non efficere in se suam determinationem, etiam .... per illam mutetur, ut revera non probat. Unde communis, & sufficiens responsio est, eandem voluntatem simul posse esse in actu virtuali, & potentia formali. Nam prius natura quam se determinet, & secundum se spectata habet in suo actu primo virtute, & eminenter omnem determinationem cujus est capax cum potestate, & dominio faciendi quod voluerit; & ita dicitur habere ex se determinationem in actu virtuali: recipere autem in actu formali, quod illam in se efficit, atque ita in facultate adeo perfecta non repugnare eamdem potentiam mutare se ipsam tanquam principium actuum suæ mutationis, cum sola cooperatione Dei accommodata tali mutationi. Quod addo, quia si determinatio fit tantum ordinis naturalis, sufficit generalis concursus Dei, ut primæ causæ: si vero fit supernaturalis, necessaria erit additio virtutis, & principii cooperativi, quia voluntas ex se non habet virtutem saltem completam operandi in illo ordine & ita etiam tantum concluditur, determinationem hanc esse a Deo ut a concurrente, vel etiam ut adjuvante, & complente virtutem agendi, non tamen quod sit a solo ipso ut efficiente, quod oporteret ex D. Thoma ostendere.

Addi ulterius potest (& non est improbabile fuisse mentem D. Thomæ in illo loco) voluntatem creatam cum de se indeterminata sit, indigere aliquo extrinseco determinante per modum objecti, quoad specificationem actus, ut illius ope possit se determinare quoad exercitium actus, sive objectum illud, aut cognitio illius active concurrat simul cum ipsa voluntate ad illud exercitium, seu ad efficiendam determinationem suam, sive concurrat tantum objectum in genere causæ finalis, & cognitio ejus, ut necessaria conditio talis causæ, hoc enim ad præsens parum refert, dummodo certum sit, neque ipsum appetibile cognitum, neque cognitionem ejus efficere efficaciter, seu sola sua vi determinationem in voluntate, sed hanc pendere semper ex libero influxu ejus. Et ita etiam facile concedi potest, causam ex se contingentem ultra dependentiam quam habet a Deo, ut prima causa, indigere aliquo exteriori determinante, non quidem ut imprimente determinationem sola sua vi activa, de quo sensu est quæstio, sed ut alliciente per modum objecti appetibilis, vel etiam ut cum determinante vi voluntas conniveat, vel condescendat, ut sic dicam, & se ipsam simul determinet.

Dices hoc modo etiam voluntas divina indiget extrinseco determinante, quia etiam indiget objecto appetibili cognito, a quo alliciatur, seu moveatur, quod est determinari ab illo quoad specificationem, seu quantum est ex parte ejus. Ergo juxta illam intelligentiam non consistit differentia, quam D. Thomas ponit inter causam ex se contingentem, vel habentem ex se necessitatem. Ad hoc autem respondet D. Thom. 1. contra Gent. c. 22. ad quartam rationem, ex quo loco dixit Cajet. sumendam esse intelligentiam alterius loci 1. p. quem tractamus. Ibi ergo in summa proponit D. Thom. eandem difficultatem, quod si voluntas divina est indifferens, oportebit determinari ad volendum ab aliquo exteriori. Respondet autem negando sequelam. *Quia cum bonum* (inquit) *apprehensum voluntatem, sicut proprium objectum, determinat, intellectus autem divinus non sit extraneus ab ejus voluntate, cum utrumque sit sua essentia & si voluntas Dei ad aliquid volendum per sui intellectus cognitionem determinetur, non erit determinatio voluntatis divinæ per aliquod extraneum facta. Intellectus enim divinus non solum apprehendit divinum esse, quod est bonitas ejus, sed etiam alia bona, quæ quidem apprehendit, ut similitudines quasdam divinæ bonitatis, & essentiæ, non ut ejus principia, & sic voluntas divina in illa tendit, ut suæ bonitati convenientia, non ut ad suam bonitatem necessaria. Sic autem, & in nostra voluntate accidit.* Ex quibus verbis constat primo motionem voluntatis ab objecto suo vocari a D. Thoma determinationem, & hoc modo extendere illam ad divinam voluntatem, quamvis constet non esse illam determinationem, quoad exercitium actus, quando objectum non proponitur ut bonum necessarium appetenti. Et ideo D. Thomas simul docet, & voluntatem divinam determinari ab objecto, & non necessitari, quia illa determinatio non se extendit usque ad exercitium actus, nam stante eadem cognitione ejusdem objecti, potest voluntas divina in illud tendere, & non tendere. Secundo constat ex mente D. Thomæ voluntatem humanam in hoc imitari divinam, & nihilominus explicare D. Thomam differentiam, quam in prima parte posuerunt, nam in divina voluntate determinatio illa non censetur ab aliquo exteriori, propter summam identitatem inter voluntatem, & intellectum: in humana vero est ab exteriori, quia intellectus est facultas in re ipsa distincta a voluntate. Item intimat aliam explicationem; & quam magis declarat prima parte quæst. 19. art. secundo ad secundum, quod erat veluti quædam replica contra priorem expositionem. Nam licet cognitio in Deo sit idem quod voluntas, tamen non est cognitio, quæ proprie determinet voluntatem, sed objectum cognitum, & appetibile: at objectum appetibile, quod determinat voluntatem ad liberum velle non est idem cum cognitione vel voluntate divina, nam est aliquid extrinsecum bonum, vel possibile, vel factum; quod, licet

prout est in Deo eminenti vel intelligibili modo, sit idem cum Deo, tamen ut est in se, & ut est terminus divinæ scientiæ, ut ad ipsum terminatæ, est aliquid exterius distinctum a Deo: ut sic autem est libere appetibile, ergo ut sic movet voluntatem Dei: ergo si illa est determinatio voluntatis divinæ, jam determinatur ab aliquo exteriori. Respondet igitur D.Thom. in illa solutione: *Quod in his quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis, & hoc est quod movet voluntatem, & hoc maxime apparet in his, quæ volumus tantum propter finem*; & infra. *Unde cum Deus alia a se non velit nisi propter finem, qui est sua bonitas, ut dictum est, non sequitur quod aliquid aliud moveat voluntatem ejus nisi bonitas sua*, Idem ergo sensit de determinatione, quæ in præsentia nihil aliud est, quam motio metaphorica, seu objectiva, de qua sub eadem voce aliis locis solet D. Thomas loqui, ut maxime videre licet in quæst. 6. de Malo art. unico, ubi post multa concludit, voluntatem movere se ipsam quantum ad exercitium actus, quoad specificationem vero moveri ex parte objecti determinantis actum voluntatis. Quam motionem dicit interdum esse ex necessitate: hoc autem declarans subdit; *Dico autem ex necessitate quantum ad determinationem actus, quia non potest velle oppositum, non autem quantum ad exercitium actus*. Et hanc ipsam necessitatem tunc solum ait inveniri, quando bonum propositum invenitur conveniens, secundum omnia quæ in eo considerari possunt: Nam si non sit tale (inquit) *non ex necessitate movebit etiam quoad determinationem actus: poterit enim aliquis ejus oppositum velle etiam de eo cogitans*.

Tertio objicitur locus D. Thomæ 1. p. quæst. 53. art. 1. ad tertium, ubi inquit, an voluntas hominis sit libera, & in illo argumento 3. proponit rationem dubitandi, quia quod movetur ab alio non est liberum, nam liberum est, quod est causa sui, sed Deus movet voluntatem hominis; dicitur enim Proverb. 21. *Cor Regis in manu Dei est, & quocumque voluerit volvet illud*. Et ad Philipp. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere*. Ergo voluntas hominis non est libera. Respondet autem: *Quod liberum arbitrium est causa hic motus, quia homo per liberum arbitrium se ipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id quod liberum est: sicut neque ad hoc ut aliquid sit causa alterius requiritur quod sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens, & naturales causas, & voluntarias, & sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales: ita movendo causas voluntarias non aufert quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem*. Hoc autem testimonium contra nos solum inducit, quia D. Tho. ait, Deum movere voluntatem motione efficiente, & Physica, nam de hac argumentum procedebat. Adduntque solutionem ad 2. ejusdem art. ubi ait, cum Paulus dicit ad Rom. 9. Non est volentis, neque currentis; non excludere quin homo velit, & currat suo libero arbitrio: sed id dixisse quia liberum arbitrium ad hoc non sufficit, nisi moveatur, & invetur a Deo. Ponderantque non solum postulare D. Thomam auxilium coadjuvans, sed etiam præmovens ipsum liberum arbitrium.

In hoc autem testimonio D. Thomæ, multa sunt, quæ nostram sententiam confirmant; nihilque est, quod vel in specie probabili ei obstare posse videatur. Primo enim docet D. Thomas de ratione liberi arbitrii esse, quod per illud homo seipsum moveat ad agendum: quid enim est seipsum movere ad agendum nisi se ad agendum determinare? Nam qui a solo extrinseco agente determinatur in ea determinatione non se movet, sed movetur ab alio: qui autem ab alio determinatus est ad agendum, licet postea agat, non tamen dici potest se movere ad agendum. Quis enim dicat, cum ignis calefacit, se movere ad agendum? Secundo expendo, quod D. Thomas ait, ut voluntas se moveat ad agendum non oportere, ut sit prima causa sui motus. Inde enim eadem argumentandi forma recte colligimus, ut voluntas se determinet ad volendum, non oportere ut sit prima causa suæ determinationis, nam potest esse vera, & efficiens causa, licet non sit prima: & hoc satis est, ut non sit necessarium determinari a solo Deo. Obiterque adverto D. Thomam hic solvere vulgare argumentum, quod adversarii magni faciunt, quia si liberum arbitrium hominis operari posset non prædeterminatum a solo Deo, esset primum liberum. Quid enim per primum liberum intelligere possunt nisi primam causam determinationis liberæ? At D. Thomas respondet, non sequi esse primam causam, sed solum esse causam suæ determinationis. Cur enim respectu determinationis bene sequitur esse primam causam ejus, si sit ejusdem causa, quam sequatur respectu cujusque alterius motionis, vel causalitatis.

Tertio expendo, cum D. Thomas hic distinguit voluntarias causas a naturalibus per voluntarias intelligere liberas; tum quia in alio sensu non esset distinctio ad propositum, neque esset adæquata, & sufficiens: tum etiam quia metus voluntarius, si liber non sit, naturalis est, & ideo solet dicere idem D. Thomas talem motum non esse a voluntate, ut liberum arbitrium est, imo neque ut voluntas, sed ut natura. Et ideo in quæstione sexta de Malo. art. unic. docet idem Doctor Sanctus tanquam rem certam de fide ad liberum arbitrium non satis esse merum voluntarium loquendo de voluntario in genere, nisi sit etiam indifferens. De hoc ergo voluntario indifferente loquitur in illo testimonio quod tractamus: significatque ad tale voluntarium necessarium esse, ut ipsa determinatio ad alterutram partem voluntaria sit, quod esse non potest, nisi sit ab ipsamet voluntate: potest autem ab illa esse etiam si simul a Deo concurrente sit. Atque hoc satis est ut non sit ab illa ut a prima causa, seu a primo libero, est enim ab illa, ut a causa dependente ab illa priori. Atque etiam satis est, ut Deus dicatur movere causas voluntarias, nam sicut illæ se movent cum se determinant, ita etiam moventur a Deo, cum ab ipso juvantur, ut se determinent. Imo hic movendi modus necessarius est, ut Deus operetur in tali causa secundum proprietatem ejus, nam alias si solus faceret determinationem, auferret ab illa rationem voluntariæ motionis: nam omnis motio, quæ non est a principio intrinseco efficiente, non est voluntaria, ut constat ex 1. 2. quæst. 6. §. Nec refert, quod in alia solutione ad 2. non solum requirit D. Thomas, quod Deus adjuvet, sed etiam ut moveat, quod interpretantur, id est ut præmoveat; quia si tantum sit motio concomitans, coincidit cum adjutorio. Hoc (inquam) non obstat, tum quia fortasse per illas duas voces movendi, & juvandi non significavit D. Thom. duas actiones Dei, sed eundem influxum, & concursum primæ causæ, nam ut Deus coefficit, dicitur juvare, ut autem hanc ipsam efficientiam habet in ipsa voluntate, dicitur movere illam: tum etiam, quia sive illa sit distincta motio, sive etiam præmotio, non oportet ut sit Physica prædeterminatio, nam potest esse sufficiens motio alterius generis de se inclinans, etiam si efficaciter non determinet ad exercitium actus. Unde est considerandum, quod si sit sermo de solo influxu primæ causæ, ut sic necessario ut voluntas jam constituta in actu primo completo, & cum omnibus præviis requisitis ad agendum, sic influens ille est unicus, & simplicissimus, & per modum cooperationis, sive vocetur motio, sive auxilium, vel adjutorium: quod generale est respectu omnium causarum secundarum, etiam naturalium, ut statim dicemus. Si autem sit sermo de voluntate humana secundum se ac nude sumpta, & nondum habente omnes prævias conditiones, quasi in actu primo necessarias, sic verum est indigere ad operandum non solum primo concursu Dei, sed etiam aliqua alia præmotione, vel ex parte objecti, & intellectus, qui influxu Dei indiget ad movendam voluntatem, vel ex parte alterius principii necessarii, juxta exigentiam materiæ, seu actionis, ad quam voluntas movetur. Quæ omnia stant sine prædeterminatione Physica, & a D. Thoma sub generalibus verbis comprehenduntur, nam ibi solum

lum agit de motione primæ causæ, ut talis est.

Quarto adducitur ex eadem prima parte quæst. 105. art. primo ad tertium quod asserit, ipsum quod causæ secundæ determinantur ad determinatos effectus est illis a Deo. Sed hæc verba per æquivocationem quamdam afferuntur nam ibi non agit Divus Thoma de actuali determinatione quoad exercitium, seu de determinatione in actu secundo, sed de determinatione quoad particularem formam, seu speciem tribuendam effectui, prout continetur in causa in virtute, seu in actu primo. Itaque sensus est causas secundas habere quidem virtutem ad producendum determinatos effectus, tribuendo illis certas formas in specie: illam tamen virtutem habere a Deo, ac proinde multo magis posse Deum per se ipsum quemlibet effectum sub determinata forma producere. Qui sensus evidenter constabit consideranti titulum articuli, qui est utrum Deus possit immediate movere materiam, & formam, & quia responsio affirmans clara est: objicit in illo argumento tertio. Quod sicut esse commune dependet a prima causa universali, ita esse determinatum dependet a determinatis causis particularibus. Respondet autem ut visum est potestque respondendo in forma ita explicari, determinatum esse non dependere a causis particularibus ita essentialiter; quin possit fieri per solam dependentiam a Deo, in quo est eminentius tota virtus particularium causarum: nam quidquid est in eis virtutis ad producendos determinatos effectus a Deo est. Quid ergo pertinet hujusmodi verba afferre ad probandam necessitatem determinationi superadditæ virtuti uniuscujusque causæ.

Affertur præterea ex eadem quæstione 105. art. quinto quod Divus Thomas ait, Deum *secundum tria genera causarum in quolibet operante operari*. Primo quidem secundum rationem finis: quia finis movet in quantum bonum, *nihil autem est, vel apparet bonum nisi secundum quod participat aliquam similitudinem summi boni, quod est Deus*. Secundo in genere efficientis: *quia ubi sunt multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi: nam primum agens movet secundum ad agendum, & secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei, & ita ipse est causa omnium actionum agentium*. Tertio addit Deum non solum esse causam actionum in quantum dat formam, quæ est principium actionis, sed etiam sicut conservans formas, & virtutes rerum. *Et quia forma* (inquit) *rei est intra rem, & tanto magis, quanto consideratur prior, & universalior, & ipse Deus est proprie causa ipsius esse universalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus, sequitur quod Deus in omnibus intime operetur*. Concludit ergo Divus Thomas, Deum operari in omni operante, *quia & dat formam quæ est principium agendi, & eam tenet in esse, & eam movet, quasi applicando illam ad operationem, sicut artifex applicat terram ad scindendum*. Ex quibus verbis, præcipue ex his ultimis putant esse evidens, Divum Thomam ponere illam præmotionem, seu prædeterminationem præviam in omnibus causis secundis ad singulas actiones earum.

Respondetur, non esse illum sensum Divi Thomæ; quia nec verba illum requirunt, cum de concursu generali sufficienter explicari possint, ut in libro primo de auxiliis late declaravi: nec materia subjecta illum sensum patitur: nam ibi est sermo universalis de omni forma activa, tam naturali, quam libera: forma autem naturalis non indiget determinatione suæ entitati superaddita, quia per se ipsam, & ab intrinseco est determinata ad unum, & ad exercicitium actus, si habeat præparatum generale, & proportionatum concursum primæ causæ: Facultati autem liberæ talis determinatio prævia, & quasi in actu primo, & ab intrinseco illata repugnat, ut ex doctrina ejusdem Divus Thom. multis aliis in locis paulo inferius ostendemus. Ut ergo D.Thom. mens intelligatur, oportet exponere illos tres modos, quibus ait Deum agere in agente creato. Primus pertinet ad causalitatem finis, qui ad præsentem considerationem non refert. Solum est in eo considerandum, D.Thomam tribuere Deo causalitatem finis, non quia formaliter, & immediate moveat per bonitatem suã finaliter ad omnem actionem creaturæ, sed solum quia virtualiter movet, in quantum omnis bonitas creata est participatio bonitatis ejus.

Secundus modus operandi Dei in agentibus creatis est, *in quantum est causa omnium actionum agentium:* causa vero intelligenda est efficiens, alias non poneret specificum modum distinctum a primo. Recte ergo intelligitur per hæc verba explicare generalem concursum primæ causæ, qui in hoc consistit, quod Deus in ratione agentis per se, & immediate influit in actionem omnem causæ secundæ: seu in hoc, (& in idem redit) quod omnis virtus creata pendet in agendo a virtute Dei ita ut actio creaturæ essentialis (ut sic dicam) elicit habitudinem, & dependentiam per se, & immediate tam a primo agente, quam a secundo. Nam hac ratione merito dicitur Deus causa omnium actionum agentium, & nulla prævia motio sufficeret ad hanc causalitatem per se: hæc vero sufficit sine quacumque alia prævia motione, & hoc modo dixit idem D.Thom. 1. part. quæst. 8. artic. 1. ad tertium, ad maximam virtutem Dei pertinere, quod immediate in omnibus agit. Et quæst. 36. art. 3. ad quartum ait: *Quanto suppositum est prius in agendo, tanto virtus ejus est immediatior effectui: quia virtus causæ primæ, conjungit causam secundam suo effectui*, nimirum cooperando illi. Addit vero D.Thom. explicando hunc modum agendi Dei, secundum illum omnia agere in virtute Dei, & in eodem sensu ait, in agentibus subordinatis secundum agens agere in virtute primi, ubi particula illa, *in virtute*, subobscura est posseque exponi, id est secundum agens agit per virtutem receptam a primo, sicut dicebamus de fine creato, quod agit per bonitatem participatam a prima. Sed re vera hoc magis pertinet ad tertium modum causandi Dei, quem D.Thomas ponit. Et ideo alii interpretati sunt quod agere in virtute, est agere per novam motionem, quæ est quasi virtus primi agentis, quam imprimit secundo agenti, ut agat, sed hoc non potest consistere non solum quia illa motio in naturalibus agentibus est superflua, & sine fundamento conficta: in liberis est repugnans libertati eorum, & respectu pravarum actionum est repugnans bonitati Dei; sed etiam quia, si talis motio est virtus, per quam secundum agens agit, ratione illius non est Deus causa immediata & per se actionis secundi agentis, sed tantum remota, & quasi per accidens: & ita pertinebit illa motio ad tertium genus causalitatis statim explicandum: unde etiam concluditur, vel D. Thoma non posuisse causalitatem Dei, per se, & immediatam in actiones secundorum agentium, quod absurdum dictum est, vel fatendum est, propositionem illam, secundum agens agit in virtute primi, verificari rationi causalitatis per se, & immediate, & non ratione motionis præviæ, quæ sit virtus agendi. Dicitur ergo illo modo, secundum agens agere in virtute primi, quia tota virtus secundi agentis pendet a primo, & quasi in illo nititur, quia non potest in actionem prodire, nisi ipsum primum agens principalius cum illo influat.

Unde etiam constat, cum D.Th. explicando hunc eumdem modum agendi in virtute primi agentis, & quasi illius rationem reddens, ait, primum agens movere secundum ad agendum: illud verbum *movere*, non significare motum aliquem prævium, quem in ipsa causa secunda Deus necessario imprimat: tum quia seclusis actionibus gratiæ, seu supernaturalibus, in aliis nulla est talis necessitas, ut in d.lib. 1. de auxiliis, cap. 6. n. 9. & sequentib. ostendi; tum etiam ex contextu, & circumstantia literæ; quia in illo modo solum agit D.Thom. de causalitate per se, & immediate: ergo ratione illius dicit primam causam, movere secundam: vocat autem concursum illum nomine motionis, ut explicet eminentiam divini influxus, & dependentiam actio-

actionis creaturæ ab illo; ut latius declaravi in d. lib. 1.cap.6. & 11. ubi etiam retuli Cajetanum eodem modo intelligentem D.Thomam: quod etiam fecit Conradus in 1.2. quæst. 29.art.1.§ Denique. Eodem modo exponendum necessario est, quod ibi D. Tho. ait de applicatione; hanc enim ponit in eodem secundo modo operandi Dei, & ideo non agit de applicatione prævia transeunte, ut sic dicam, & in causa secunda recepta: nam hæc & necessaria non est in causis naturalibus, nec intelligibilis in liberis, si sit completa applicatio cum determinatione ad unum, neque in malis actibus est digna Deo; & præterea quamvis illa interveniret, illa pertineret ad causalitatem per accidens, non immediatam, & per se, de qua ibi D.Th.tractabat. Vocat ergo applicationem vel ipsam voluntatem Dei, qua suum concursum confert causæ secundæ, accommodatum naturæ ejus, quia antequam Deus habeat talem voluntatem; jam intelligitur causa secunda complete præparata, & quasi applicata ad operandum. Hæc autem voluntas Dei nihil novum ponit in causa secunda illi inhærens, sed quasi conjungit illi potentiam suam, ut cum illa influat, influente ipsa, vel ex necessitate in naturalibus causis, vel pro sua libertate in voluntariis. Et ideo possumus hanc applicationem immanentem appellare: vel certe si de applicatione transeunte id intelligere velimus, illa non est aliquid distinctum a concursu Dei, quem fortasse D. Thom. vocavit nomine applicationis, ut magis explicet dependentiam, quia non potest agens creatum conjungi suæ actioni, nisi interveniente influxu Dei ut latius in d.lib.1. declaravi. Non ergo necesse est singula verbà in physico rigore, & proprietate sumere, sed in significatione latiori, magisque metaphysica, & accommodata materiæ, & doctrinæ, de qua tractatur. Sic enim necessario est etiam explicanda comparatio secundarum causarum ad primam cum instrumentis artis ad artificem: non enim debet materialiter, & quoad omnia applicari, sed quantum necessarium est ad explicandam actualem conjunctionem cum dependentia essentiali, ut in eodem primo libro declaravi.

Tertius modus agendi Dei in omni agente creato, quam D.Thomas ponit est quatenus non solum facit actionem causæ secundæ, sed etiam dat formam, quę est principium, & virtus agendi sed etiam conservat illam. Et quoad hanc partem Deus dicitur agere intime in ipsam causam secundam, etiam si actio ejus non sit in ipsa, sed in extrinseco posse, quia virtus agendi intra ipsum agens recipitur, & conservatur, quamvis actio ab illa prodiens in extrinsecum passum recipiatur, & consequenter prout est a Deo, non sit actio in ipsam causam secundam, ut talis est, sed in passum ut sic, quodcumque illud sit. Nam illa actio una & eadem est ab utroque agente primo, & secundo, ut in eodem articulo ad 2. Div. Thomas docet, & ideo necesse est ut in eodem passo recipiatur. Quocirca ex vi hujus tertii modi, Deus non est causa per se, & immediata actionis creaturæ, sed remota, quatenus dedit, & conservat virtutem agendi: sicut generans grave (ait Div.Thomas) dicitur movere illud, & sol manifestare colores mediante lumine quod producit. Unde ad hunc 3. modum agendi pertinet quidquid Deus confert causæ secundæ, ut sit ei principium agendi. Et ita in rigore Physico, seu Metaphysico in ordine gratiæ ad hunc tertium modum agendi pertinet omnis gratia, vel motio præveniens comparata ad liberum consensum voluntatis, quamvis in genere moris dici possit causalitas per se: & quamvis etiam fortasse ipsamet gratia præveniens sit principium per se, & physice influens in talem consensum, si tamen voluntas ipsa libere illi cooperetur, ad quod manet semper de se indifferens, sicut manet libera. Unde multo minus necessaria est illa physica prædeterminatio ad hunc tertium modum operandi Dei in omni operante; quia sine tali prædeterminatione Deus dat unicuique, & conservat formam, quæ in suo ordine est principium operandi, & quamvis in ordine supernaturali voluntas inde sumpta non sit completum principium, tamen Deus ante omnem determinationem complet illud per gratiam prævenientem, & quantum est de se adjuvantem, in actu primo; ergo in hoc loco D. Thomæ nullum habet locum talis prædeterminatio.

Ex his facillime intelliguntur alia loca D.Thomæ, quæ ex 1.2. & ex aliis ejus libris afferuntur, pertinentque ad eamdem motionem primæ causæ concurrentis cum secunda. Quintus ergo locus sit ex 1. 2. quæst. 6. art. 1. ad 3. quod erat hujusmodi: *Qui voluntarie agit per se agere potest: sed hoc homini non convenit, dicitur enim Joan. 15. sine me nihil potestis facere: ergo voluntarium in humanis actibus non invenitur. Respondet autem in hunc modum; Deus movet hominem ad agendum, non solum sicut proponens sensui appetibile, vel sicut immutans corpus, sed etiam sicut movens ipsam voluntatem, quia omnis motus tam voluntatis, quam naturæ ab eo procedit, sicut a primo movente & sicut non est contra rationem naturæ, quod motus naturæ sit a Deo, sicut a primo movente, in quantum natura est quoddam instrumentum Dei moventis, ita non est contra rationem actus voluntarii quod sit a Deo in quantum voluntas a Deo movetur; est tamen communiter de ratione naturalis, & voluntarii motus quod fiat a principio intrinseco.* Hæc D Thomæ ex quibus nihil aliud habetur, nisi quod actus voluntatis vere, & realiter, seu physice fit a Deo tamquam a prima causa generaliter influente per quem actum voluntas ipsa mutatur; & ideo est etiam a Deo, ut a primo movente ipsam voluntatem.

Unde quoties D.Thomas, vel hic, vel alibi dicit actionem naturæ, vel voluntatis esse a primo causante, vel a primo agente, quia actio creaturæ semper est ex præsupposito subiecto, ideo talis actio semper in re ipsa est mutatio, & ideo merito dicitur esse a Deo, ut a primo movente: non est autem necesse, imo nec possibile, juxta mentem D. Thomæ, ut illa mutatio sit aliqua actio solius Dei, qua præveniat causam secundam agendo sola sua virtute in ipsam. Quia in loco proxime tractato expresse dicit, illam motionem Dei esse unam, & eamdem cum actione creaturæ: & in hoc ipso loco ait, de ratione voluntarii motus esse, ut sit a principio intrinseco, cum tamen ipsemet voluntarius motus sit simul a Deo, ut a primo movente, sicut iam dixerat. Unde interrogo de ipsamet intrinseca determinatione voluntatis, an sit voluntaria, nec ne: nemo enim (ut credo) audebit negare esse voluntariam, alias voluntas non determinaretur voluntarie in actionibus suis: si autem voluntaria est, non est a solo Deo, sed simul est a principio intrinseco, id est ab ipsa voluntate, & hoc est quod intendimus. Denique argumentum ipsum non amplius postulat: illa enim propositio, quæ in eo assumitur, qui voluntarie agit, per se agere potest, distinguenda est, quoad illam particulam per se: nam si significet, id est se solo & sine juvamine superioris causæ, falsa est: & ad hoc declarandum, & probandum tendit tota responsio D.Thom. Si autem sit sensus, per se agere potest, id est, tamquam causa per se, & intrinsece influens in suo ordine, vera quidem est assumptio, & falsa est minor, in qua negatur; nec talis actio per se repugnat illis verbis Christi, sine me nihil potestis facere, ut per se notum est. Igitur ex hoc loco Divi Thomæ nihil aliud habemus, nisi concursum generalem Dei esse necessarium, etiam ad voluntarios motus.

Et hoc idem est quod in eadem 1. 2. quæst. 9. art.4. ad 1. *De ratione voluntarii esse quod principium ejus sit intra: sed non oportet ut hoc principium sit primum principium non motum ab alio. Unde motus voluntarius (ait) etsi habet principium proximum intrinsecum; tamen principium primum est ab extra: sicut & primum principium motus naturalis est ab extra, quod scilicet movet naturam.* Quod totum certissimum est, & sufficienter verificatur ratione generalis concursus, ut explicatum est. Quamvis etiam intelligi possit ratione naturalis inclinationis inditæ ab authore naturæ, a qua est primus voluntatis motus, quo tendit in finem,

de

de quo ibi D. Thom. specialiter loquebatur, ut inferius tractando corpus illius art. videbimus. Atque eamdem doctrinam repetit in ea quæstione artic. 3. in corpore, & ad tertium; quem locum infra etiam expendemus, pertinet enim ad secundum caput supra positum.

Sextus ergo locus adducitur ex eadem prima secundæ quæstione decima articulo quarto, in quo Divus Thomas quærit an voluntas moveatur ex necessitate ab exteriori motivo, quod est Deus. Probat autem affirmantem partem in argumento tertio, quia alias sequi posset unum impossibile, scilicet ut voluntas non velit hoc ad quod Deus eam movet, quod est impossibile, quia alias operatio Dei esset inefficax. Respondet autem in solutione in summa negando sequelam: *Quia* (inquit) *si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quod voluntas ad illud non moveatur: non tamen est, impossibile simpliciter: unde non sequitur quod voluntas a Deo ex necessitate moveatur*. Per quam solutionem putant esse aperte traditam, & probatam a Divo Thoma distinctionem illam de sensu composito, & diviso, prout ab his authoribus ampliatur, etiam ad illum compositum sensum, in quo suppositio antecedens, & cui resisti non possit, involvitur, & componitur, seu supponitur ad futurum effectum.

Dico tamen Divum Thomam in illo articulo non loqui de motione Dei prævenicnte hominis voluntatem, quam Deus solus in ipsa faciat sine ipsius cooperatione, sed loqui de motione concomitante, seu cooperante ipsi voluntati se etiam moventi. Quod patet ex articulo sexto quæstione nona, proxime precedenti, ubi Divus Thomas quærit an voluntas moveatur a Deo solo sicut ab exteriori principio. Et respondet solum Deum posse movere voluntatem, ut principium extrinsecum, ita tamen ut motus voluntatis semper, ac necessario sit ab illa ut a principio intrinseco. Affirmat ergo, Deum quidem esse motorem extrinsecum voluntatis, non tamen solitarium, ut sic dicam, id est non sine ipsa talem motionem efficiendo. Illi ergo articulo respondet quart. quæstione decima, quem tractamus, in quo ulterius inquirit, an Deus sic movens voluntatem, necessitatem, quod in hunc modum declarat. *Ad divinam providentiam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed servare unde omnia movet secundum eorum conditionem, ita quod ex causis necessariis per motionem divinam consequuntur effectus ex necessitate, ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas est actum principium non determinatum ad unum, indifferenter se habent ad multa, sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinet, sed remanet motus ejus contingens, & non necessarius, nisi in his ad quæ naturaliter movetur*. In quibus verbis valde ponderandum est Divum Thomam in hoc constituere contingentiam voluntatis creatæ in operando, quia est activum principium non determinatum ad unum sed indifferenter se habens ad multa, item considerandum est, quod ut Deus non auferat hanc contingentiam, requirit, ut ipsam *ita moveat quod non ex necessitate ad unum determinet, ut ita maneat ejus motus contingens, & non necessarius*. Ergo tantum abest ut requirat ex parte Dei talem promotionem qua determinet voluntatem ad unum, ut potius sentiat illam determinationem excludere contingentiam, & libertatem.

Sed inquiunt, divum Thomam non postulare, ut Deus non determinet voluntatem ad unum, sed verba ejus esse, quod non ex necessitate ad unum determinet. Aliud autem est non determinare: aliud vero non ex necessitate determinare. Unde potius significasse videtur, Deum quidem alio quodam modo determinare voluntatem ad unum quamvis non ex necessitate determinet. Sed inprimis hoc modo vis magna infertur verbis ipsius: si enim Div. Thom. dixisset, Deus determinat voluntatem ad unum, non ex necessitate, haberet locum illa interpretatio: non autem sic dixit, sed ante posuit negationem dicens, non ex necessitate determinat, utrumque plane negans juxta naturam negationis: immo ideo negat determinare, ut necessitatem etiam neget. Deinde hoc postulat consequentia sermonis, si recte expendatur: dixerat enim, quia voluntas est activum principium, non determinatum ad unum, sed indifferens, ideo esse principium contingenter operans. Et inde subjungit, Deum, ut conservet hanc contingentiam, ita movere illud principium, ut non ex necessitate determinet ad unum: ergo ut constanter & consequenter loquatur, absolute intendit negare determinationem, alioqui non explicaret quomodo principium illud indifferens, & indeterminatum conservetur: Cum ergo interponit illam particulam, *non ex necessitate*, solum intendit, Deum ita movere, ut ex illa motione, non necessario inferatur determinatio. Et præterea licet daremus Divum Thomam non negare omnem determinationem, sed illam, quæ est ex necessitate, sensus esset, Deum non movere voluntatem imprimendo determinationem sola sua virtute, sed cooperando cum voluntate ad illam. Dupliciter enim intelligi potest, Deum non ex necessitate determinare: primo quia non ita sua sola potestate efficit determinationem, in voluntate, ut voluntas ex necessitate illam recipiat: secundo imprimere quidem determinationem, quam voluntas necessario recipit, sed cum illa non operari ex necessitate. Hic posterior sensus involvit in se plane contradictionem, quia est contra formalem rationem talis determinationis ut illa posita non ponatur actus, unde expresse etiam est contra verba D. Thomæ in solutione ad tertium quæ contra nos afferuntur; ergo necessario retinendus est prior sensus, ita ut non ex necessitate determinari sit non determinari independenter a propria libertate, hoc autem est non determinari mere passive non recipiendo ab alio determinationem, quia in mera passione non est libertas, & ideo talis determinatio esset independens a libertate ac proinde esset ex necessitate. Perinde igitur fuit Divus Thom. negare determinationem ex necessitate ac negare determinationem a solo Deo impressam.

Quod apertissime ita explicuit Div. Thom. in quæstion. tertia de potentia art. secundo ubi eamdem tractat. quæst. an operetur Deus in omni operante, & in argum. decimotertio proponit eandem difficultatem, quod si voluntas nostra non posset operari nisi Deo in ipsa operante non esset domina sui actus quia non est domina divinæ operationis; respondet autem *quod voluntas dicitur habere dominium sui actus non per exclusionem causæ primæ, sed quia causa prima non ita agit in voluntatem ut eam de necessitate ad unum determinet sicut determinat naturam*. Explicans autem quid necessarium sit ut Deus non ex necessitate determinet voluntatem addit: *& ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis, & voluntatis*, ideo ergo determinatio non est ex necessitate, quia est ab ipsa voluntate libere efficiente determinationem, nam idem est dicere determinationem relinqui in potestate rationis, & voluntatis, quod relinqui in libera hominis potestate, cum liberum arbitrium definitur quod sit facultas voluntatis, &c.

Præterea hoc constat aperte ex concordia aliorum locorum D. Thomæ. Nam in secunda dist. vigesimaquinta quæstion. prima articul. primo argument. tertio sic obiicit contra arbitrii libertatem: ad libertatem arbitrii pertinet, ut aliquis sit Dominus sui actus, sed cujuscumque agentis actus ab aliquo priori agente causatur ipse agens non est Dominus sui actus in causam priorem reducatur quæ est ipse Deus, qui omnia opera nostra in nobis operatur ut Isaiæ vigesimosexto dicitur, videtur quod liberum arbitrium in creatura nulla inveniatur. Respond. autem: *Quod Deus operatur in omnibus ita tamen quod in unoquoque secundum ejus conditionem, unde in rebus naturalibus operatur sicut ministrans virtutem agendi & sicut determinans talem naturam ad talem actio-*

actionem: in libero autem arbitrio hoc modo agit ut virtutem agendi sibi ministret, & ipso operante liberum arbitrium agat, sed tamen determinatio actionis & finis in potestate liberi arbitrii constituitur, unde remanet sibi dominium sui actus, licet non ita sicut primo agenti. Itaque ut dominium actus in voluntate maneat necesse est ut determinatio ad agendum in libera ejus potestate relinquatur. Quod non esset verum si determinatio a solo extrinseco agente imprimeretur, unde in corpore ejusdem articuli pro regula constituit liberum arbitrium non inveniri in his agentibus quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus, sed a quibusdam aliis causis prioribus, & in solutione ad secundum dicit Deum esse maxime Dominum sui operis quia determinationem voluntatis suæ habet a se longe altius quam homo, quia nec pendentiam in ea habet ab alio sicut homo; idemque sentit quæstion. vigesimasecunda de verit. articul. quinto ad quint. in contrarium ubi differentiam voluntatis opponit determinationi ad unum, & articul. sexto ad septim. ubi ait esse animæ non esse determinatum a se ipsa sed ab alio, *sed ipsa determinat sibi suum velle, & ideo quamvis esse sit immutabile, tamen velle indeterminatum est, ac per hoc in diversa flexibile*, ubi indicat rationem alibi a me tractatam, quod si determinatio esset a solo Deo non esset in potestate voluntatis illam mutare, neque actum suspendere, nisi prius Deus talem determinationem auferret. Quod valde absurdum est. Item quæst. sexta de Malo attic. unic. ait Deum movere voluntatem secundum ejus conditionem non ut ex necessitate sed ut indeterminate se habentem ad multa, ubi aperte sentit quod auferre indeterminationem ad multa est inferre necessitatem, nam illa duo tamquam consequentia seu convertibilia ponit non ex necessitate, & indeterminate se habere ad multa. Quocirca quoties Div. Thom. ait, Deum movere voluntatem modo illi accommodato, & ideo non necessitare illam, modus ille non consistit in hoc quod eam quidem prius determinet ad unum sua vi, tali vero modo non necessitet: quia talis modus non solum explicari non potest vel etiam repugnantiam in se involvit, unde verbis etiam ejusdem Div. Thomæ in aliis locis repugnat modus, ergo ille potius in hoc consistit quod Deus ita offert suum concursum ad movendam voluntatem immediate ad actum vel determinationem liberam; ut ad actualem motionem semper spectet liber influxus ejusdem voluntatis. Et hoc ipsum est quod in dict. art. quarto, quem tractamus, solutione ad primum ait Div. Thom. quod voluntas divina non solum se extendit ut aliquid fiat per rem quam movet, sed ut etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipsius, & ideo magis repugnaret divinæ motioni si voluntas ex necessitate moveretur quod suæ naturæ non congruit, quam si moveatur libere prout competit suæ naturæ. Quæ posteriora verba sub eadem forma applicari possunt ad determinationem ad unum ab extrinseco illatam. Magis enim repugnaret divinæ motioni si voluntas ex determinatione ad unum ab extrinseco illa moveretur quod suæ naturæ non convenit, cum ex se potius sit indifferens quam si moveatur cum indeterminatione quoad exercitium prout convenit suæ naturæ.

Denique hinc facile intelligitur de quo sensu composito loquatur Div. Thom. in illa solut. ad 3. & qua ratione verum sit esse impossibile; quod si Deus movet voluntatem ad aliquid, voluntas ad illud non moveatur: loquitur enim D. Thom. de motione actuali seu in actu secundo quæ non ponitur a Deo in voluntate nisi influente simul ipsa voluntate, & ideo si supponitur poni a Deo impossibile est non simul ponere quod voluntas ad id moveatur non solum passive recipiendo motionem Dei, sed etiam active influendo in eandem quæ unica est a Deo, & ab ipsa, unde constat in illo sensu composito non involvi suppositionem antecedentem ut vocant sed concomitantem, tum quia actualis concursus Dei ad extra non est suppositio antecedens seu conditio prævia sed concomitans; tum etiam quia, eo ipso quod supponitur motio Dei supponitur influxus liberi arbitrii, unde perinde est ac si diceretur si voluntas movetur dum determinatur, ipsa etiam se movet, vel etiam e converso dici posset si ponitur quod voluntas se movet impossibile est ponere quod non moveat eam Deus & utraque illatio fundatur in hoc quod illa motio essentialiter pendet a voluntate & a Deo.

Longe autem diversa ratio est de sensu composito in quo suppositio est ita antecedens ut non involvat influxum ipsius voluntatis, ac perinde non sit illi libera. Si enim facta tali suppositione in voluntate impossibile est non sequi motum ejus, impossibile etiam est illum motum esse liberum voluntati, quia nunquam est in potestate libera ejus. Non enim ante suppositionem quia nec suppositio ipsa est in potestate voluntatis neque sine illa potest esse actus, neque etiam post suppositionem, quia illa posita iam est impossibile non habere actum. Nunquam ergo Div. Thom. usus est distinctione sensus compositi in illo sensu ad conciliandam libertatem cum divina motione quin potius in multis locis significavit necessitatem antecedentem, quæ ex priori causa provenit, repugnare libertati, de qua te est insignis locus in 2. Physic. lect. 15. in princ. sciendum est (inquit) quod necessitas quæ pendet ex causis prioribus est necessitas absoluta, & explicando hoc per singulas causas, de efficiente dicit; & similiter quod habet necessitatem ex causa efficiente est necessarium absolute, quod autem habet necessitatem ex eo quod est posterius in esse est necessarium ex conditione, vel suppositione. Ubi plane vult sensum compositum in quo ponitur conditio prior seu antecedens non tollere necessitatem absolute, & talem esse putat necessitatem ex causa efficiente. At profecto si voluntas non operatur nisi supposita prædeterminatione a solo Deo, illa suppositio antecedens est etsi ex illa tam necessario sequitur actio ut impossibile sit non sequi necessitas illa ex causa efficiente, est quia, & determinatio est a Deo efficiente & ipsa efficit ut actus consequens necessario fiat; est ergo illa necessitas absoluta. Unde idem Div. Thom. quæstion. sexta de Malo a. unic. inquit *Dispositiones, quæ sunt in homine absque ejus voluntate & non subjacent quoad effectum eidem voluntati, necessitatem inferre, & ideo ut voluntas non ex necessitate moveatur necessarium esse ut licet dispositio præcedat voluntatem, saltem usus ejus subjaceat voluntati*. Eadem autem ratio est de quacunque motione ab extrinseco illata, & præsertim ab efficienti & potentissima causa. Unde Div. Thomas 3. part. quæst. 46. artic. primo distinguens varios necessitatis modos inquit: *Alio modo dicitur aliquid necessarium ex aliquo exteriori quod quidem si sit causa efficiens vel movens facit necessitatē coactionis*, ita appellans absolutam necessitatem prout loquitur etiam 2. contra gentes c. 29. dicens *illam esse necessitatem absolutā, quæ dependet a causis prioribus, sive illa sint principia essentialia sive causæ efficientes, aut moventes*, quod valde notandum est, ut intelligatur determinationem ad unum non minorem inducere necessitatem si ab extrinseco agente imprimatur quam si esset innata ex principiis essentialibus, si alioquin habeat actus inevitabilem consequutionem ex utraque: imo quodammodo majorem esse necessitatem quando determinatio est ab extrinseco in potentia de se indifferente, quia multum de violentia participare videtur cum passo non conferat vim, nec talis determinatio sit naturæ ejus proportionata.

Septimo obiiciuntur multa ex eodem D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 1. & seq. ubi sæpius repetit naturam creatam sive corporalem sive spiritualem quantumcunque in suo esse, & virtute agendi ponatur perfecta non posse aliquid operari sine auxilio Dei moventis vel nisi moveatur a Deo, sed hæc loca habent eundem sensum quem explicuimus circa artic. 5. qu. 105. 1. p. & in lib. 1. de Auxiliis c. 6. & 11. loca illa ex professo tractavimus, & ideo non censemus in illis esse amplius immorandum.

Octavus, & celebris locus est ex quæst. 3. de Potentia articul. septimo ad septimum, ubi D. Thomas ait id quod a Deo fit in re naturali quo actualiter agat

agat est ut intentio sola habens esse quoddam incompletum per modum quo colores sunt in aere, & virtus artis in instrumento artificis, per quæ verba plane docet Deum influere causæ secundæ aliquam virtutem realem & fluentem quam intentionalem vocant; per illam ergo intelligit determinare causam secundam, & uti illa tamquam instrumento ad ejus operationem; de quo loco ingenue fatemur D. Thomam ibi ita sensisse: credimus tamen eum in ea sententia non permansisse, quia neque in summa, neque in aliis libris sententiarum, & contra gentiles illum causalitatis modum Deo attribuit, imo sine illo declarat essentialem influxum primæ causæ tam in causas secundas quam in effectus, & actiones earum: atque ita tacite excludit modum illum ut in lib.p. de Auxiliis cap. 11.n.6.& 7. latius dixi, & revera nec intelligi vel explicari potest qualis sit illa intentio, vel quæ sit necessitas ponendi illam, ut ibidem ostendimus, atque hæc sint satis de primo capite testimoniorum Div. Thomæ.

Secundo loco afferuntur testimonia, in quibus D. Thomas docet voluntatem saltem in primo actu suo moveri a Deo, & non a se. Nam 1. 2.quæ. 9. artic.3. quærens utrum voluntas moveat se ipsam, respondet movere se ipsam in electione mediorum, quia per hoc quod vult finem movet se ad volenda ea quæ sunt ad finem, & hac ratione dicit ibi in solutione ad primum quod voluntas non secundum idem movet, & movetur, sed in quantum actu vult finem reducit se de potentia in actum respectu eorum quæ sunt ad finem, ubi supponit ad ipsum actum quo vult finem non se movere sed ab alio determinari. Quod consequenter, & formaliter declarat in artic.4. ubi ita concludit, unde necesse est ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis ut Aristoteles docet & in articul. 6. ad 3. ait quod Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis quod est bonum, & sine hac universali motione homo non potest aliquid velle, sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens bonum, & de hoc motionis modo videtur loqui 1. part. quæstion. 105. artic.4. cum dicit esse proprium Dei movere voluntatem, & per modum objecti sufficienter & efficaciter trahentis illam, & per modum principii efficientis in illa inclinatione ad universale bonum, loquitur enim de inclinatione vitali & elicita, nam de illa sic ait, velle nihil aliud est quam inclinatio quædam in objectum voluntatis, quod est universale bonum; item de eadem motione videtur loqui 3. contra gentes cap. 89. orat. 6. & aliis locis.

Ex his autem testimoniis Divi Thomæ primum libenter amplectimur quod in eis expresse docet voluntatem determinare se ad electionem mediorum, nam hinc saltem habemus non esse necessariam prædeterminationem ad omnes actus ad quos eliciendos voluntas est de se indifferens. Nam certum est voluntatem etiam postquam intendit finem, verbi gratia, sanitatem manere indifferentem ad eligendum hoc vel illud medium ut D. Thomas eisdem locis supponit & est per se certum & nihilominus de tali voluntate ait Divus Thomas seipsam movere, & se ipsam determinare ad eligendum hoc vel illud. Ex quo evidenter colligimus prædeterminationem solius Dei non esse necessariam propter concursum primæ causæ, nam etiam ad electiones concurrit Deus ut prima causa: neque esse necessariam propter indifferentiam principii proximi quod est voluntas, nam etiam principium proximum electionis, quod est voluntas actuata per intentionem finis, est principium indifferens, neque etiam esse necessariam propter supernaturalitatem actus, nam etiam in electionibus supernaturalibus voluntas determinat se, quia ex intentione proportionata finis mediante consilio se determinat ad hoc vel illud medium cum divinæ gratiæ adjutorio. Quod si hæc vera sunt nullum relinquitur firmum fundamentum ad asserendum illam determinationem esse necessariam ad aliquem actum liberum.

Secundo dicimus etiam primum actum voluntatis qui dicitur voluntas simplex vel intentio finis esse actum vitalem ut per se notum est, ac perinde elicitum ab ipsa voluntate. Item esse actum liberum saltem quoad exercitium actus etiamsi circa bonum vel beatitudinem in communi in hac vita habeatur ut sentit D. Thomas 1. part. q. 82. art. 2. Hinc ergo constat voluntatem non ita moveri a Deo ad hunc primum actum quin etiam ipsa se moveat motione physica, & effectiva, quia ipsa efficit in se illum actum volendi seu intendendi finem, quem antea non habebat; est enim hoc de ratione actus immanentis, & vitalis qualis est illa volitio. Atque simili ratione concluditur voluntatem seipsam determinare ad exercitium illius actus quia quoties voluntas libere operatur necesse est ut suam determinationem efficiat, quia alias non esset determinatio libera. Accedit quod interdum illa intentio finis vel voluntas simplex potest esse peccatum etiam mortale, quia potest esse de pravo fine, & cum sufficienti cognitione ad plenum dominium actuum; ergo determinatio ad illum non potest esse a solo Deo, quia hoc repugnat bonitati divinæ; cum ergo Divus Thomas in citatis locis dicit, voluntatem moveri a Deo ad hujusmodi actus, non ideo dicit quia solus Deus efficiat talem actum, nec quia Deus solus determinet voluntatem efficaciter ad unum, nec etiam id dicit propter solum concursum generalem causæ primæ; nam hic concursus ejusdem rationis est in illo actu, & in cæteris: igitur id dicit solum quia ille actus quando est naturalis ordinis (nam de supernaturalibus statim dicemus) oritur ex sola voluntate ut principio proximo operante ex aliqua naturali inclinatione a Deo recepta, in quo differt ille actus ab electione, quia electio jam non procedit a nuda voluntate, sed ut affecta intentione quam ipsa sibi comparavit.

Unde tertio constat in omnibus citatis locis solum attribuere D. Thomam hujusmodi voluntatis actum Deo ut primo motori, quatenus ipse solus dedit voluntati inclinationem ad bonum in communi, ex qua ille actus nascitur, sicut motus gravium & levium solet attribui generanti; hoc enim exemplo in eisdem locis sæpe D. Thomas utitur, quod semper intelligendum est secundum id ex quo sumitur similitudo servata differentia quo ad modum motionis quam exigit natura voluntatis; est autem duplex differentia, una est quia naturalis motus procedens a gravitate vel levitate non requirit præviam cognitionem quam requirit actus voluntatis. Quę cognitio in ordine ad primum actum voluntatis non potest esse ex applicatione & motione ejusdem voluntatis, quia supponitur actus voluntatis esse prius ante quem non præcedit alius; quod si alius præcederet ante illum etiam debuisset præcedere alia cognitio quæ non esset ex voluntate, & ita ne procedatur in infinitum sistendum necessario est in cognitione, quæ non sit a voluntate, quæ necessario esse debet ab aliquo exteriori movente de quo maxime videtur loqui Diu. Thomas in illo art. quarta, quæstion. nona, prima secunda cum concludit, necesse est ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis: nam illam conclusionem inde elicit quod ille primus motus voluntatis non potest esse ex consilio quod supponit aliam voluntatem; sed ex naturali aliqua apprehensione vel simplici judicio intellectus quod naturale est, & ideo authori naturæ tribuitur. Hinc vero colligit Cajet. ibi talem primum actum voluntatis licet sit effective elicitus ab ipsa, tamen ut est ab ea non esse propter finem sed tantum esse simplicem tendentiam in finem ex directione superioris agentis ordinantis ipsam in talem finem, in quo dicit convenire hunc actum cum motu gravium, & levium ac propterea tribui authori naturæ, sicut motus gravium tribuitur generanti, sed hoc mihi, non probatur, quia existimo, & amorem, & intentionem finis esse actus vere elicitos propter finem ut probavi in disputation. 26. Metaphysic. sect.3. Unde non etiam probo quod ibidem Cajetanus ait illum primum actum non esse a voluntate ut applicante se ad volendum

dum

dum quia ad hunc modum applicandi se necessarium est agere propter finem, & ad agendum propter finem necessarium est ut præcedat intentio finis. Dico tamen ad agendum propter finem satis esse agere propter bonitatem finis distincte, & formaliter cognitam, ut dicto loco declaravi. Ad volendum autem applicando se ad volendum satis est quod ipsa volitio sit libera, & quod in illam se flectat voluntas etiamsi non supponatur determinata ad unum. Atque hæc est secunda differentia inter hunc motum voluntatis, & motum gravis ratione cujus negari non potest cum voluntas in hoc actu non solum se moveat physice, sed etiam moraliter se applicando, & determinando ad volendum.

Nihilominus tamen D. Thomas usus est illo modo loquendi ad declarandum illum primum actum tametsi vitalem, & liberum oriri ex aliqua simplici, & naturali inclinatione voluntatis, & hoc titulo tribui authori naturæ, quamvis quia usus illius inclinationis subjacet dominio voluntatis idem actus simul fit ab ipsa voluntate se applicante ad opus. In quo est etiam considerandum in illo actu quatenus liber est comparationem quandam virtualiter fieri vel ad actum oppositum cui præfertur si talis actus sit liber quo ad specificationem, vel ad carentiam ejusdem actus si sit liber solum quoad exercitium. Ut si sit amor sanitatis præfertur odio; si vero sit actualis amor beatitudinis in communi præfertur carentiæ ejusdem amoris. Hæc autem comparatio includit etiam virtualem, & voluntariam electionem amoris præ odio vel actualis amoris potius quam odii seu carentiæ ejus, quia ergo omnis electio supponit aliquam intentionem, videtur necessarium hunc actum procedere ex priori intentione. Quoad hoc ergo ait D. Thom. non procedere ex priori intentione elicita, quia procederetur in infinitum, sed ex inclinatione naturæ, quia natura rei est primum in unoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili ut idem dixit 1. part. quæst. 82. articul. 1. Sub hoc ergo respectu dicitur talis actus esse ab authore naturæ & ex universali motione in bonum in communi media inclinatione naturali quam ipse imprimit, per hoc autem non excludit D. Thomas quin particularis determinatio vel quoad specificationem vel quoad exercitium quæ in tali actu intervenit fit ab ipsa voluntate, immo hoc expresse dixit in eisdem locis, quæ in objectione citantur.

Superest dicendum de tertio capite testimoniorum in quibus Divus Thomas de gratia & prædestinatione loquens, hoc genus motionis exigere vel saltem admittere videtur. Primum sumi potest ex prima secundæ quæstione nona, articulo sexto ad tertium, ubi cum dixisset Divus Thomas Deum movere voluntatem hominis ad universale objectum ejus quod est bonum tamquam universalem motorem, & sine hac motione nihil posse hominem velle, quamvis ad volendum hoc vel illud particulare bonum homo se per rationem determinet, subjungit hæ verba, sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam ut infra dicetur, ergo saltem ad actus gratiæ requirit motionem Dei prædeterminantem.

Respondeo in primis ex hoc loco haberi, Deum non dare specialem motionem ad aliquid determinate volendum nisi illud bonum sit absolute, & simpliciter quod solum dicitur de bono honesto præsertim apud Theologos, estque considerandum in proximis verbis præcedentibus dixisse D. Thomam voluntatem determinare se ad illud quod est vere bonum vel apparens bonum. In his vero ultimis verbis in quibus ait Deum interdum movere ad aliud determinate volendum, solum addidit, quod est bonum, quia oportet ut revera sit tale, & non tantum apparens ut ad illud Deus sic moveat: non ergo ita movet ad actum peccati: secundo accipio ex hac solutione, hanc motionem peculiarem qua Deus movet ad aliquid determinate volendum non esse simpliciter necessariam, ut voluntas ad aliquod bonum etiam verum, & honestum determinetur. Nam in proxime præcedentibus verbis dixerat D. Thomas voluntatem per rationem se determinare ad vere bonum, & in his solum ait interdum moveri a Deo ad determinate volendum aliquid quod bonum est, ponitque exemplum in operibus; ex peculiari ratione talis motio necessaria est non vero ex generali ratione actus boni seu honesti. Tertio respondeo D. Thomam non dicere, Deum determinare voluntatem præsertim quoad exercitium actus circa tale bonum sed movere voluntatem ad illud determinate volendum cum tamen hæc duo valde diversa sint. Nam determinare prout hoc verbo utuntur authores contrariæ sententiæ qui iis testimoniis D. Thomæ utuntur, est ita imprimere determinationem voluntati, ut illa recepta non possit non consentire in tale bonum; & movere voluntatem ad aliquid determinate volendum solum significat inclinare illam non solum ad bonum in communi, sed ad tale bonum; ut quando Deus inspirat affectum fidei, movet voluntatem ad determinate volendum credere quamvis illa motio talis sit ut in potestate voluntatis sit velle aut non velle vel nolle id ad quod determinate movetur; vel sicut habitus charitatis determinate inclinat ad perfecte amandum Deum, unde recte dicitur Deus infundendo talem habitum, movere voluntatem ad aliquid determinate volendum, id est ad Deum sic amandum, quanquam ex vi illius infusionis non determinet in priori sensu voluntatem ad talem actum seu ad usum talis actus.

Est autem notanda differentia a D. Thoma intenta in illa solutione inter Deum, ut universalem, & specialem motorem, quod ut motor universalis non præmovet voluntatem nisi ad bonum in communi utique per naturalem inclinationem inditam voluntati. Ibi enim non agit de motione prout significare solet apud ipsum generalem concursum Dei, sed de prævia motione ratione cujus naturales motus tribui solent authori naturæ propter naturalem facultatem aut inclinationem ab illo receptam ut supra dictum est; secundum hanc ergo motionem seu inclinationem ait D. Thomas Deum solum movere ad bonum ut sic, & relinquere voluntati ut per rationem se determinet ad hoc vel illud bonum. Et ita respondet ad argumentum, quod si Deus moveret voluntatem semper moveretur ad bonum cum tamen constet sæpe moveri ad malum sub aliqua apparenti ratione boni. Responsio autem est, ex parte Dei seu inclinationis ab illa datæ moveri ad bonum, &c. ex libertate autem sua determinari voluntatem ad tale bonum, quod re vera honestum non est necessariumque existimat ad excusandum Deum ut motio ejus de se non sit determinata ad bonum quod vere bonum non est. Quod cum sit verum de motione etiam per solam inclinationem, multo magis necessarium erit de motione per omnimodam determinationem. At Deus ut motor specialis movet interdum, estque maxime necessarium in operibus gratiæ ad aliquid determinate volendum: illud tamen semper verum bonum est. Hæc autem motio semper est per aliquid additum inclinationi voluntatis, sive illud sit aliquis bonus habitus infusus, sive simplex affectus voluntati inditus qui non est consensus liber sed inclinatio in illum. Utrique autem generi motionis commune est ut usus ejus subjaceat hominis volutati, alioqui consensus non esset liber, unde prior motio universalis si præcise spectetur ut tendit in bonum in communi subjacet dominio voluntatis quoad exercitium actus, nam quoad illam est liber, quia in

illa

illa potest particularis ratio boni aut mali spectari, quoad specificationem autem non est ille actus liber quin ratione boni in communi nulla ratio mali cogitari potest, & secundum eam rationem maxime attribuitur Deo determinatio mali cogitari ad talem actum.

At vero quando Deus movet voluntatem speciali motione ad aliquid determinate volendum, motio illa subjacet in usu dominio voluntatis non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem; quia actus consentiendi in illam motionem utroque modo liber est, & quia in bono illo particulari semper potest aliqua ratio mali seu incommodi cogitare; semper ergo determinatio est a voluntate quantumvis determinationem motio Dei antecedat; & concursus seu cooperatio comitetur.

Juxta hæc facile explicantur alia loca in quibus D. Thomas specialiter agit de auxiliis gratiæ. Secundum ergo testimonium sit ex quæstione centesima nona, articulo secundo, ubi præter virtutem gratuitam requirit ad bonum supernaturale operandum in quocumque statu auxilium Dei, quo moveat hominem ad bene agendum, sed ibi loquitur de auxilio Dei moventis proportionato in unoquoque ordine; verum per illud nomen intelligens concursum Dei ut primæ causæ, nam necessitatem ejus fundat in illo principio quod nulla res certa potest in quemcumque actum prodire nisi virtute motionis divinæ quod posuerat in articulo primo ejusdem quæst. & repetit in articulo nono. Præter hoc autem auxilium, etiam requirit in illo articulo nono in statu naturæ lapsæ peculiarem directionem, & protectionem Dei ad non peccandum etiam gratiam sanctificantem consequutam, sed verba ipsa D. Thomæ, scilicet necesse est nobis ut a Deo dirigamur, & protegamur, quia omnia novit & omnia potest, satis declarant hoc auxilium non requiri propter physicam determinationem, sed propter moralem directionem, & gubernationem sub infinita potentia, & sapientia Dei, quæ hominis lapsi ignorantiam, & imbecillitatem suppleat, & de eodem genere auxilii loquitur in 2. distinct. 28. quæst. 1 artic. 1. ad 3.

Tertium testimonium sumitur ex 1. 2. quæst. 111. artic. 2. ubi tractans divisionem de gratia, operantem gratiam dari ad interiorem actum voluntatis, quæ se habet ut mota, Deus autem ut movens, & præsertim cum voluntas incipit bonum velle, quia prius malum volebat, intelligit autem solum Deum esse moventem in tali actu, sic enim prius dixerat in illo effectu in quo mens nostra est mota, & non movens, solus autem Deus est movens, operationem Deo attribui; & secundum hoc dici gratiam operantem, quia operatio alicujus effectus non attribuitur mobili sed moventi.

Respondetur de hac divisione & sensu ejus varios esse explicandi modos quos libr. 3. de Auxiliis capit. 5. proposuimus, in nullo autem sensu spectat ad prædeterminationem physicam, in illo autem loco D. Thomæ specialiter considerandum est, quo sensu dicat voluntatem in quodam actu se habere tantum, ut motam, in alio vero ut moventem & motam. Et in priori motionem attribui soli Deo ut operanti, in posteriori vero, & Deo, & voluntati ut cooperantibus. Nam si hic sermo sit de actu libero quo voluntas consentit, manifestum est esse a voluntate ut a causa efficiente illum actum in se ipsa, ergo necesse est ut physice & secundum veram rationem causæ efficientis loquendo, sit in voluntate non solum ut in mobili, sed etiam movente, quia omnis causa efficiens motionem in aliquo mobili est movens ejus, igitur intelligendo illam D. Thomæ in ordine ad ejusmodi actum necesse est ut intelligatur solum secundum moralem quandam attributionem, hoc enim verbo attribuendi sæpe ibi utitur reduciturque ad illum sensum quo aliis locis dicit primum actum voluntatis attribui Deo ut primo generali moventi, quia non est ex priori actu voluntatis, neque ex consilio sed ex naturali inclinatione indita ab auctore naturæ, ita etiam non sunt ex pura inclinatione ejus, sed ex dono supradicto, ideo primus actus supernaturalis ordinis quem voluntas dicit quemque ibi D. Thomas interiorem vocavit dicitur esse ex Deo, non ut condente naturam, sed ut operante in ipsam antequam ipsa valeat ex vi prioris intentionis per consilium se movere ad moraliter operandum. Per hanc autem attributionem non excluditur quin voluntas libere cooperetur illi divinæ motioni in eliciendo tali consensu vel se determinando ad illum, quod perinde est.

Atque ita plane explicuit illam doctrinam idem D. Thomas quodlib. 1. artic. 7. ubi necessitatem hujus operationis Dei ita deducit. Quia voluntatis principium est electio & electionis consilium, si autem quæratur qualiter consiliari incipiat, non potest dici, quod ex consilio consiliari inceperit, quia sic esset in infinitum procedere. Unde oportet aliquod exterius principium esse quod moveat mentem humanam ad consiliandum de agendis. Ex quo principio tandem concludit non posse hominem se præparare ad gratiam nisi per divinum auxilium subintelligit enim seu tacite supponit hanc motionem debere esse in unoquoque actu proportionatam illi, & nihilominus in solutione ad 5. ait hanc necessitatem auxilii divini non excludere quin hominis sit se præparare ad gratiam per liberum arbitrium. Et in solutione ad 2. subjungit sententiam notandam, Deus movet omnia secundum modum eorum & ideo divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, a natura autem rationali cum libertate propter hoc quod virtus rationalis se ad opposita habet. Explicans autem quid sit necessarium ad hanc libertatem, subdit; & ideo sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere, & sic ex Deo est ut homo se ad gratiam præparet, sed quod gratia careat non habet causam a Deo sed ab homine: in quibus verbis valde notandum est, quod ad salvandam libertatem necessarium putavit D. Thomas ut divina motio talis sit ut voluntas possit ei resistere, quod verbum (ut alibi notavimus) facit sensum compositum ita ut posita Dei motione quatenus antecedens est & a solo Deo adhuc sit in potestate voluntatis non operari, hoc enim est resistere; verificatur autem hoc diverso modo in motione Dei antecedente, quæ est per cognitionem aut simplicem affectionem immissam, & in concomitante quæ est per concursum. Nam prior quo ad suum esse non pendet a libera cooperatione hominis, neque illam requirit, & ideo resistere non potest homo quin eam in se recipiat, ac propterea necesse est ut efficientia ejus resistere valeat, ita ut illa non obstante actus consentiendi non sequatur, nam si hoc saltem non esset in potestate voluntatis, nulla vera resistentia esset in potestate ejus. At posterior motio pendet in suo esse actuali a cooperatione libera voluntatis seu absque illa non existit & hac ratione est in potestate voluntatis ei resistere, etiam quoad suum esse id est impedire ne sit, & ideo talis motio non ponitur antecedenter a solo Deo quoad suum esse reale, & actuale; nam si ita semel poneretur, nec voluntas posset impedire terminum ejus, nec influxum seu immissionem illius, ac proinde nullo modo posset ei resistere.

Sed contra hoc objici solet quarto testimonium ejusdem D. Thomæ 1. 2. quæst. 112. artic. 3. ubi in operibus saltem gratiæ majorem efficaciam tribuere videtur divinæ motioni, eamque revocat in solam Dei intentionem, dicens, si ex intentione Dei moventis est, quod homo cujus cor movet, gratiam consequatur infallibiliter illam consequitur secundum illud Joan. 6. *Omnis qui audit a Patre, & didicit venit ad me*. Sed verba illa, & a D. Thoma dicta sunt in sensu longe diverso & accepta in illo in quo allegantur non obstant nostræ sententiæ, sed quandam ejus partem confirmant. Declaro singula. Et in primis considerandus est titulus articuli qui est; an necessario detur gratia se præparanti ad gratiam seu facienti, quod in se est, ubi nomine gratiæ manifeste intelligit D. Thom. gratiam habitualem & sanctificantem ad quam homo se præparat prævia motione Dei, seu gratia auxiliante ad quam non præcedit præparatio ex parte hominis ut in artic. 2. idem sanctus explicuit;

non

non igitur quæri ii an posita prævia motione Dei, necessario sequatur consensus hominis, in sensu composito: quod esset quærere, an posita in homine gratia præveniente, necessario sequatur adjuvans, vel cooperans. Qui sensus neque esset ad propositum materiæ, de qua ibi tractatur, nec posset accommodari verbis citatis, quia per solum auxilium præveniens, vel excitans non potest homo dici se præparare ad gratiam, eademque ratio est de qualibet prævia motione, quæ a solo Deo fiat: nam præparatio ad gratiam esse debet per motum liberi arbitrii, & ea ratione dicitur homo se præparare secundum illud Proverb. 16. *Hominis est præparare animam*, ut in art. 2. D. Thom. dixerat, quamvis multo magis tribuatur Deo talis præparatio, quia principaliter est ex ratione ejus, ut ibidem ait. Sensus ergo quæstionis illius artic. 3. est. An sit certa & necessaria connexio inter talem præparationem (utique perfectam) & inter sanctificantem gratiam, ita ut hæc necessario infundatur ei, qui sic se præparaverit, & in hoc sensu respondet D. Thom. affirmando necessario infundi, non ex merito liberi arbitrii secundum se, sed ex dignitate divinæ motionis, *quia intentio Dei* (ait) *deficere non potest*, & tunc adjungit illa verba: *Unde si ex intentione Dei est*, &c. quæ virtute continent hanc rationem: Deus non potest mutare voluntatem suam: ergo non potest non infundere gratiam quam decrevit, & intendit infundere ei, qui se præparat juxta intentionem ipsiusmet Dei. Hanc autem intentionem Deus habet, cum cor hominis movet, ut se ad gratiam præparet: ergo necessario exequitur hanc intentionem, si homo se præparet. Unde ex vi illorum verborum ad eorum veritatem necessarium non est, ut intelligantur de absoluta intentione Dei prædefinita, sed sufficit intentio includens conditionem, scilicet, si homo se digne præparaverit infundam ei gratiam: nam ex hac intentione Deus movet cor hominis; unde si conditio implicatur impossibile est, quin Deus gratiam infundat. Ad hoc autem satis est, ut illa præparatio sit in potestate hominis cum auxilio Dei quamvis ad illam non determinetur sine sua cooperatione libera. Atque hic sensus evidenter confirmari potest ex eodem D. Thom. in 4. distin. 17. quæst. 1. art. 2. quæst. 3.

Addimus vero ulterius verba illa nude spectata posse intelligi de intentione Dei absoluta, ut homo, cujus cor movet, sanctificantem gratiam consequatur, ita ut sensus sit, quod si Deus ex hac intentione hominem movet, necessario sequatur hominem moveri, & se præparare sufficienter ad consequendam gratiam: & hic etiam sensus, esto non sit ibi intentus, in se verissimus est. Nam sine dubio ex hac intentione Deus movit Paulum, quando illum convertere voluit, & ut ego opinor ex eadem intentione movet omnes prædestinatos, & fortasse etiam omnes alios, qui cum effectu sanctificantur. Talis autem Dei intentio non potest frustrari, cum sit efficax voluntas Dei: ergo oportet, ut ex vi illius ita homo moveatur ad se præparandum ut infallibile sit posita tali motione ponendam esse præparationem, quia sine illa non infundetur gratia, nec implebitur divina intentio, intenditur ergo ibi aliqua necessitas, seu necessaria connexio inter motionem Dei, & cooperationem hominis. Hoc ergo totum verum esse fatemur. At vero idem D. Thom. diserte ibidem explicuit illam non esse *necessitatem coactionis*, *sed infallibilitatis*. Ubi per necessitatem coactionis (ut mox in alio testimonio videbimus) intelligit necessitatem simpliciter, seu absolutam, qualis est omnis illa, quæ est ex causis prioribus, ut supra notatum est. Et ideo sola necessitas infallibilitatis alteri necessitati opponitur, eamque sufficere putant, ut illa intentio Dei immutabiliter impleatur. Necessitas autem infallibilitatis dicit ordinem ad præscientiam, ut vox infallibilitatis aperte indicat, & idem colligitur ex verbis Augustini, quæ D. Thomas ibidem citat, dicentis, prædestinationem esse præparationem beneficiorum Dei, quibus certissime liberamur. Ergo ad brevitatem illius sententiæ solum est necessarium, ut ex vi illius intentionis, Deus moveat hominem per vocationem congruam, quæ ex præscientia aliqua habeat infallibilem connexionem, cum hominis cooperatione; illa autem præscientia esse non potest, nisi conditionata, quam perinde videretur D. Thom. in illis verbis insinuasse, si in illo sensu ea protulisset. Et hoc sensu intelligi potest quod D. Thom. ait quæst. 6. de Malo artic. unic. ad tertium: *Quod Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest, sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed magna libertas*. Tacite vero declarans, quomodo immutabiliter, subjungit, sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter operatur; & tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingentes, &c.

Quinto objici solent testimonia D. Thom. quæ ad divinam prædefinitionem, vel prædestinationem pertinent, semper enim omnia reducit ad divinam voluntatem, præsertim in his, quæ ad gratiam pertinent. Unde 2. 2. quæst. 24. artic. 3. ait, quantitatem charitatis dependere solum ex voluntate Spiritus sancti distribuentis sua dona, & in solutione ad primum, licet fateatur hoc etiam pendere ex dispositione recipientis, statim vero subjungit hanc dispositionem, & conatum ad illam præveniri, a Spiritu sancto movente hominem plus, vel minus secundum suam voluntatem: & juxta hoc principium totum negotium prædestinationis reducit semper ad divinam voluntatem ut 1. part. quæst. 23. artic. 5. & interdum dicit, Deum omnia prædeterminare ut super Dionysium cap. 5. de divinis nominibus, lect. 3. & interdum de tota Dei providentia ita loqui videtur, etiam prout versatur circa humanas voluntates, ut videre licet 1. part. 19. & 22. & 3. contra gentes cap. 159. & 90. & quæst. 6. de verit. artic. 3. ad 3.

Hæc vero, & similia testimonia nihil ad rem præsentem faciunt, solum enim duo, vel tria principia certa ex eis colliguntur, unum est, Deum habere providentiam actuum etiam humanorum, seu liberorum, & certitudinem providentiæ non repugnare libertati neque e converso libertatem tollere infallibilitatem providentiæ. Quomodo autem hæc duo inter se conveniant non explicuit D. Thom. in particulari in dictis locis, sed solum ex sapientia, & potentia Dei colligit id non repugnare. Illud autem est in his locis consideratione dignum, quod fere semper explicat hanc proprietatem providentiæ per certitudinem, & infallibilitatem, & conjungendo etiam sapientiam cum potentia, ut supra etiam notatum est. Aliud principium est, negotium totum prædestinationis ex sola divina voluntate originaliter pendere, habereque Deum in thesauro potentiæ, & sapientiæ suæ modum, quo infallibiliter consequatur id quod prædestinavit, etiamsi per liberas actiones obtinendum sit. Nunquam vero in illis locis D. Thom. dicit, vel Deum prædestinare omnia tam mala, quam bona, vel tam naturalia, quam supernaturalia, imo oppositum significat 1. part. quæst. 23. art. 7.

Nunquam vero apud D. Thom. invenitur, quod infallibilitatem hanc prædestinationis reducat ad solam Dei motionem physice prædeterminantem, seu quod perinde est, quod illam reducat ad talem motionem a solo Deo impressam, qua posita, ex vi ejus infallibile, ac perinde necessarium sit sequi effectum. Quin potius quæst. 6. de veritate art. 3. ubi cum dixisset, difficile esse concordare infallibilitatem prædestinationis cum libertate arbitrii eam expedit dicens, ordinem providentiæ dupliciter certius inveniri: *Uno modo in quantum una causa singularis producit effectum suum, ex ordine divinæ providentiæ: alio modo quando ex concursu causarum multarum contingentium, & deficere possibilium, pervenitur ad unum effectum quarum unamquamque Deus ordinat ad consecutionem effectus loco ejus quæ deficit, vel ne altera deficiat;* & subdit inferius: *& hoc modo est in prædestinatione: liberum enim arbitrium deficere potest a salute, tamen in eo, quem Deus prædestinat, tot alia adminicula præparat, ut vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat: sicut exhortationes, & suffragia orationum,*

donum

donum gratiæ, & alia hujusmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad salutem. Ex quo discursu manifestum videtur non credidisse D. Thomam, certitudinem prædestinationis positam esse in unica prædeterminatione physica, alioqui non oportuisset eum recurrere ad mediorum multitudinem, vel saltem inter illa adminicula hoc potissimum ponere: quod tamen non facit; immo de singulis, quæ enumerat, significat nullum esse de se infallibile. Immo in illo loco etiam significat, etiam ex præscientia Dei in nullo determinato auxilio esse infallibilitatem & efficaciam, sed solum in collectione, & multitudine. Verumtamen hoc jam est a nobis in superioribus explicatum debere intelligi de mediis secundum se sumptis, non prout cadunt sub scientiam Dei. Quando enim dat Deus prædestinato vocationem, verbi gratia qua de facto ille non convertitur, non ignoravit Deus illam futuram fuisse efficacem etiam prius ratione, quam illam dare vellet; sed nihilominus illam dare voluit propter alias rationes providentiæ suæ, simulque præsciens non inde fore impediendam suam prædestinationem vel electionem: quia in sua præscientia habebat alia media, per quæ posset tandem consequi effectum a se prædefinitum.

Unde aliud etiam principium ex illis locis D. Thomæ colligitur, nempe posse Deum præfinire actus liberos ut sic, per absolutum, & efficax decretum: quod nos verissimum credimus, & de facto bonos actus ita præfinire, eos præsertim, qui sunt media prædestinationis. Hinc vero non recte infertur, prædefinitionem hanc, quæ est ad intra, & quasi per modum intentionis, mandari executioni per determinationem physicam, quam Deus solus faciat in voluntate creata, quia talis modus executionis esset quodammodo contrarius tali prædefinitioni. Nam per decretum prædefinitivum decernitur, ut actus libere fiat; per illam autem physicam prædeterminationem fieret quidem actus, sed non libere. Item, quia non deest divinæ sapientiæ, & potentiæ modus alius, quo possit facilius & suavius implere voluntatem suam. Nec D. Thomas citatis locis aliud significat, & in aliis, quæ statim citabimus nobiscum plane sentit in explicando modo, quo Deus exequitur prædefinitionem, aut prædestinationem suam, & in dict. quæst. 6. de veritate non parum hoc indicat. Solum quoad usum verborum est advertendum interdum D. Thomam uti verbo determinandi pro verbo præfiniendi, vel prædestinandi, ut constat ex citato loco in Dionisium, & 2. 2. quæst. 174. artic. 1. ipsa loca inter se conferendo. Sed hoc non ad rem, sed ad usum verborum spectat: nam verbum prædeterminandi potest æquivoce sumi, vel pro sola interna determinatione in proposito, vel pro externa: sicut de præparatis idem D. Thom. 1. part. quæst. 23. art. 2. ad 3. & in art. 1. ad 1. loquitur de prædeterminatione ad extra, & sic cum Damasceno negat Deum prædeterminare actus liberos etiam si eos prædestinet.

CAPUT XLI.

Expenduntur testimonia & locutiones D. Thomæ in quibus sentit repugnare libertati physicam prædeterminationem, & efficaciam prævenientis gratiæ consistere in congrua vocatione.

HActenus responsum testimoniis D. Thomæ, ex quibus adversarii suam sententiam elicere conantur: reliquum est, ut partim ex dictis breviter expendamus multa quæ nobis nostram sententiam plane confirmare videntur, ut omnibus inter se collatis saltem perspicere possit lector quid verisimilius sit. Primo ergo nostram sententiam supponit D. Thomas, ubicumque docet, ad libertatem, & dominium voluntatis circa actionem suam necessarium esse, ut non recipiat ab alio determinationem actionis, sed hæc sit ab ipsa voluntate eo modo, quo ipsamet actio, quæ non excludit proportionatum concursum Dei. Est optimus locus in 2. distin. 25. quæst. 1. artic. 1. ad 3. ubi cum contra libertatem objecisset, quod cum actus voluntatis pendeat a superiori causa, quæ est Deus non potest cadere sub dominium voluntatis. Respondet: *Quod Deus operatur in omnibus, ita tamen quod in unoquoque secundum ejus conditionem, unde in rebus naturalibus operatur sicut ministrans virtutem agendi, & sicut determinans naturam ad talem actionem: in liberum autem arbitrium hoc modo agit, ut virtutem agendi ei ministret, & ipso operante, liberum arbitrium agat, sed tamen determinatio actionis, & finis in potestate liberi arbitrii constituitur, unde remanet sibi dominium sui actus, licet non ita, sicut primo agenti.* Apertissimum profecto est testimonium, sed ex ultimis verbis ansam arripiunt illudendi illud: nam ideo dicunt determinationem, vel dominium convenire voluntati, non sicut primo agenti, quia necesse est ut a primo agente prius determinetur. Sed hic sensus destruit priorem sententiam, nam si determinatio prius a solo Deo facienda est non relinquitur in potestate voluntatis, nec cadit sub dominium ejus. Igitur illud dominium creatæ voluntatis, ideo non est sicut primi agentis, quia pendet essentialiter ab influxu prioris agentis, & nisi Deus prius ex parte suæ voluntatis, & potentiæ offerat necessarium concursum, & auxilium ad illam determinationem, & ad usum propriæ facultatis, non poterit voluntas illam exercere quantumvis in suo ordine habeat dominium sui actus. Postea altius consideravi discrimen inter internam determinationem liberam suæ voluntatis efficiendo aliquid intra se, sed per eundem simplicissimum actum ineffabiliter se determinat sine reali additione illi facta, ac perinde sine interventu efficientiæ physicæ ad intra, secundum autem agens liberum non determinatur sine physica efficientia alicujus actus, vel actualitatis, quidquis ille sit, qui intra ipsammet voluntatem liberam fiat. Et hinc necesse est, ut illa actualitas, sicut nova est, ita etiam essentialiter dependeat a novo influxu primi agentis: ut autem libertas conservetur, necesse est, ut etiam pendeat a potestate libera secundi agentis; & ideo merito Divus Thomas utcumque dixit, scilicet, & determinatione debere esse in potestate voluntatis, ut sit domina sui actus, & non ita esse sicut in primo agente.

Vim hujus testimonii optime confirmat D. Thomas in eodem 2. distin. 28. quæst. 1. art. 1. dicens *in hoc penitus liberum arbitrium* destruentes (loquitur de Hæreticis, qui dicebant hominem omnia operari cum determinatione ad unum) unde subjungit: *Non enim esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret, ut ex proprio judicio eligeret hoc aut illud, ut supra dictum est.* Ubi est considerandum, pro eodem ducere D. Thomam, quod voluntas operetur necessario, vel quod operetur ex determinatione innata & connaturali, de qua D. Thomas loquitur. Sed profecto non minorem necessitatem infert determinatio ad unum ab extrinseco agente immissa sine cooperatione recipientis, quam si ab extrinseco esset innata, quia in pura receptione nulla est libertas, & post receptionem, tanta est necessitas consequutionis effectus ex una determinatione sicut ex alia. Et in eandem sententiam scribit Divus Thomas in 4. distinct. 49. quæst. 1. artic. 3. quæst. 2. ad primum: *Quod potentia rationalis se habet opposita in his, quæ ei subsunt, & hæc sunt illa, quæ per ipsam determinantur, non autem potest in opposita illorum, quæ sunt ei ab alio determinata, & ideo voluntas non potest in oppositum ejus, quod ex divina impressione determinatur, scilicet in oppositum finis ultimi: potest autem in oppositum eorum, quæ ipsa sibi determinat, sicut sunt ea, quæ ordinantur in finem.* Unde, cum libertas voluntatis consistat in potentia ad oppositum, constat ex sententia Divi Thomæ, quod sicut determinatio impressa ab alio tollit potentiam ad oppositum, tollit libertatem.

Hinc idem D. Thom. quæst. 22. de veritate artic. 6. idem esse putat aliquid esse necessarium, & esse immutabiliter determinatum ad unum. Unde e contrario infert in his rebus habere voluntatem libertatem, & non necessitatem, in quibus habet indeterminationem, & similiter quæst. 6. de Malo, ideo dicit Deum movere voluntatem secundum conditionem ejus, id id est non ut ex necessitate, *quia movet illam*, ut indeterminate se habentem ad multa, id est non determinando illam sine illa. Quod clarius declaravit in 1. 2. quæst. 9. artic. 6. ad 3. dicens quamvis homo non possit aliquid velle sine universali motione Dei: nihilominus hominem se determinare ad volendum hoc vel illud bonum, vel apparens bonum. Et in quæst. 80. artic. 1. ad 3. similiter dicit Deum esse universale principium omnis interioris motus humani: *Sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est, ex voluntate humana.*

Præterea ex eodem principio docet Divus Thomas, motionem primæ causæ, nunquam ponere in voluntate tantam determinationem, quin possit voluntas ei resistere, & hoc putat necessarium etiam in motione gratiæ ut necessitatem non inducat. Sic quodlibr. 1. artic. 7. ad secundum tractans quomodo voluntas hominis non possit se præparare ad gratiam sine motione gratiæ, & nihilominus homini imputetur, si non se præparet, sic inquit: *Deus movet omnia secundum modum eorum, & ideo divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, a natura autem rationali cum libertate, propter hoc quod virtus rationalis se habet ad opposita. Et ideo sic Deus movet voluntatem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere, & sic ex Deo est, ut homo se ad gratiam preparet, sed quod gratia careat, non habet causam a Deo*, sed ab homine, & ubi necesse est sermonem esse de motione Dei prævia, nam illa quæ est per concursum concomitantem, involvit simul cooperationem causæ secundæ, ac perinde in tali motione jam supponitur voluntatem non resistere. Illud etiam est in illis verbis considerandum, quod licet voluntas ita cooperatur motioni divinæ, ut possit illi resistere, nihilominus actio illa simpliciter ex Deo est magis, quam ex voluntate, quia principaliter ducit originem ex motione Dei. Et huc etiam spectat quod quæstione sexta de Malo articulo nono ad 15. ait item Divus Thomas, *quod ut Deus faciat voluntatem aliquid velle non oportet, ut ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsam voluntatem impedimentum præstari.* Oportet ergo potestatem hanc integram manere, ut necessitas non inducatur. Idemque sentit quæstione 23. de veritate articulo quinto ad secundum.

Et juxta hanc doctrinam intelligitur alia, quæ est frequens apud D. Thom. motionem causæ primæ determinari a secunda, quia unicuique datur secundum modum ejus, sic loquitur 3. contra Gent. capite sessagesimo sexto, ratione quinta, & quæstione prima de Potentia articulo quarto ad tertium, & quæstione tertia de Malo articulo secundo. Non ergo existimavit Divus Thomas necessarium primam causam prædeterminare secundam ad agendum, quando secunda talis est, ut secundum modum naturæ suæ talem prædeterminationem non requirat, imo contrarium modum operandi postulet. Est autem sciendum, principium illud, quod motio Dei determinatur a causa secunda, intelligendum in primis est de motione, quæ est actus, seu effectio Dei ad extra: & non de motione ad intra sive immanente in Deo, quæ est principium motionis ad extra. Quod notavit Ferrariens. dicto capite sessagesimo sexto, libro tertio contra Gentil. & ratio est, quia illa interna motio nihil aliud est quam voluntas Dei: voluntas autem Dei non determinatur ab extrinseca, & inferiori causa, sed ipsa se determinat pro sua voluntate. Quia vero ipsa Dei voluntas in sua determinatione se accommodat modo, & naturæ causæ secundæ, ideo motionem præbet, quæ possit illi accommodari, & ab illa determinari: deinde est observandum, cum dicitur motio primi moventis modificari a causa secunda, posse intelligi, vel de motione prævia vel de concursu concomitante, & actuali, seu transeunte, ideo de determinatione quoad specificationem actionis, vel quoad exercitium ejus. Divus Thomas ergo in dictis locis generatim loquitur, ideoque juxta exigentiam materiæ applicandum est illud principium & seclusa omni imperfectione ex parte Dei, & alibi tractavimus. In præsenti ergo solum ex illo principio colligimus, optime juxta doctrinam D. Thomæ dici posse Deum in danda motione gratiæ, sive præveniente, quæ est per modum principii, vel antecedentis conditionis, sive concomitante, quæ est per modum concursus, vel specialis adjutorii, ita se se accommodare libero arbitrio, ut illi simul relinquat determinationem suam, vel quoad exercitium actus, quod maxime necessarium est, vel quoad specificationem quando oportuerit.

Signum autem hujus D. Thomæ mentis, & doctrinæ sumi potest non solum ex eo quod in dictis locis generatim loquitur, sed etiam quod explicando efficaces motiones gratiæ, & in particulari eas, quæ pertinent ad confirmatos in gratia, nunquam reducit illam efficaciam ad determinationem solius Dei, sed ad aliud genus providentiæ, & custodiæ divinæ, ut videre licet quæstione vigesima quarta de veritate articulo nono, ubi late declarat confirmationem in via non fieri per intrinsecum donum, sed per custodiam divinæ providentiæ, quam custodiam declarat per divinam excitationem, *ut scilicet* (inquit) *quandocumque occasio peccati se ingerit eorum mens divinitus excitetur ad resistendum.* Et similiter quæstione sexta de veritate articulo primo dicit ex prædestinatione duo sequi, unum est consequutio finis, quæ est glorificatio; aliud est collatio auxilii, utique efficacis, quod secum afferat gratiam, & tamen hoc auxilium totum ad vocationem reducit dicens, *quod ad vocationem pertinet*. Quam in quæstione vigesima secunda de veritate articulo nono ad septimum vocat efficacem persuasionem, de qua exponit illud Luc. decimo quarto, *compelle eos intrare*, sicut etiam Joan. sexto, lectione quinta tractionem Patris explicat per interiorem illuminationem, & inspirationem, per quam (ait) si homo non trahatur, non est defectus ex parte trahentis, qui, quantum est ex se nulli deficit, sed est propter defectum ejus, qui non trahitur. Unde in capite octavo ad Roman. lectione sexta explicans illud, *quos prædestinavit, hos, & vocavit*, dicit vocationem internam esse necessariam, *quia nemo potest venire ad Patrem, nisi ipse traxerit eum*: & hæc (inquit) *vocatio in prædestinatis est efficax, quia, hujusmodi vocationi assentiunt*, id est, quia facit eos assentire, ubi non agnoscit aliam gratiam prævenientem efficacem, præter vocationem, & eandem vocat inspirationem, & internum auxilium Dei moventis prima secundæ, quæstione centesima nona, articulo sexto. Nunquam ergo apud D. Thomam legimus alium modum prævenientis auxilii efficacis, cui homo non possit resistere, imo prima parte, quæstione octuagesima tertia, articulo primo ad secundum distinguens omnes qualitates prævias, sive innatas, sive supervenientes, sive per modum habitus, sive per modum passionis, quæ voluntatem inclinent ad consensum, de omnibus generaliter ait, ideo inclinare salva libertate, quia potest voluntas eis resistere, vel a se excludere. Nec dici potest ibi tractare de libertate circa naturales actus, nam doctrina est generalis. Unde in solutione ad 4. dixerat electiones esse in nobis, *supposito tamen divino auxilio*, & in aliis solutionibus argumentorum salvat libertatem arbitrii in operibus gratię etiam si fieri non possint sine motione, & adjutorio Dei. Unde etiam in his operibus requirit, ut etiam in sensu composito, id est supposito auxilio præveniente determinatio adhuc maneat in potestate voluntatis.

CAPUT XLII.

Quid in prædicta controversia senserint alii antiqui Scholastici, præsertim Bonaventura, Scotus, & Thomistæ.

SUb Scholasticis antiquis comprehendimus omnes, qui ante nostra tempora, & ante Calvini errorem scripserunt: non tamen discurremus per omnes, sed per eos tantum, qui ad præsentem causam frequentius adduci solent. Principio igitur in favorem physicæ prædeterminationis affertur Bonaventura in secundo distinctione vigesima sexta, quæstione ultima ubi quærit, an gratia comparetur ad animam, ut motor ejus. Et respondet, sine dubio dicendum esse gratiam movere, & excitare liberum arbitrium, imo gratiam esse principale motivum, voluntatem autem sicut pedissequam. Sed si attente Bonaventura legatur, fere expresse docet nostram sententiam, dicta enim conclusio, quam ille ponit, de fide est, in qua omnes convenimus: modus autem, quo Bonaventura illam veritatem declarat, est, quia duplex est gratia, operans, & cooperans & utraque movet voluntatem, quamvis diverso modo, operans enim movet liberum arbitrium, sine illo, id est, sine libera illius cooperatione, seu absque eo, quod voluntas moveat se, sed tantum a Deo moveatur: gratia vero cooperans ita movet voluntatem, ut nihilominus ipsam etiam se moveat. Neque aliquid aliud ibi scribit, quod ad præsentem causam adduci possit. Utramque autem partem illius declarationis nos tamquam certam admittimus ex vulgari doctrina Augustini, & Theologorum de gratia operante, & cooperante. Et cum Bonaventura sentiat operantem gratiam idem esse, ac prævenientem, aut præparantem voluntatem, constat merito dicere, eam movere hominem, sine illo, utique quoad suum proximum, & immediatum effectum, ut sæpe a nobis declaratum est. Quod autem Bonaventura subjungit de gratia cooperante nostram confirmat sententiam, nam illam gratiam (ait) non movere liberum arbitrium, nisi ipsum se moveat, quod nos dicimus de determinatione ad consensum, nam illa non pertinet ad solam prævenientem gratiam, sed maxime requirit ut libere in nobis fiat, ideoque non pertinere ad solam gratiam prævenientem, sed etiam ad cooperantem per quam sicut movetur homo, nisi ipse se etiam simul moveat, ita non determinatur, nisi simul ipse se determinet. Refertur præterea idem Bonaventura in 2. distinctione 27. dubio primo, circa libertatem, ubi variis modis, & multis verbis explicat divisionem gratiæ in operantem, & cooperantem, prævenientem, & subsequentem, in quibus verbis, licet prolixe ab aliis referantur, nihil invenio, quæ ad præsentem causam pertinere possit, vel quod nova expositione indigeat præter hæc verba: *Comparatione ad effectum, ad quem est, dividitur gratia in prævenientem, & subsequentem, sive operantem, & cooperantem, quæ sunt differentiæ gratiæ secundum effectus, quos habet in ipsa voluntate. Dicitur enim gratia præveniens in quantum ipsam voluntatem facit bonam, & ideo prevenit, quia non est a libero arbitrio, sed potius infunditur ab ipso Deo: cooperans vero, sive subsequens dicitur in quantum adjuvat liberum arbitrium, respectu boni operis eliciendi.* Quæ sententia tota in re est eadem cum præcedente, & nihil aliud continet, quam quod sæpe dixi, prævenientem gratiam fieri a Deo in nobis sine nobis. Quod autem hæc præveniens gratia se sola efficiat, physice in nobis prædeterminationem inevitabilem ad consensum, hoc nec Bonaventura ibi dixit, nec prorsus indicavit. Solum videri potest obscurum quod ait, gratiam prævenientem facere ipsam voluntatem bonam. Sed hoc dixit, vel quia ipsammet gratiam habitualem secundum diversos respectus, vocat operantem, & cooperantem; scilicet quatenus a Deo infunditur, & informat animam, vocat operantem; quatenus vero simul cum libero arbitrio elicit actum, adjuvantem, seu cooperantem: qui modus loquendi est etiam D. Thomæ, & multorum Theologorum; juxta quem clarum est ad gratiam operantem pertinere facere hominem bonum, & sanare illum prout etiam dixerat Bonaventura in priori loco. Vel certe si velimus id intelligere de proprio auxilio præveniente, quod per illuminationes, & inspirationes datur, dicendum est facere hominem bonum, non formaliter, sed radicaliter ut sic dicam, seu inchoative, non vero complete, & in integrum, quia hæc bonitas non incipit esse in homine adulto, sine aliqua cooperatione ejus: gratia autem præveniens fit in ipso ante ejus liberam cooperationem. Quæ doctrina notari posset ad intelligenda etiam varia loca Augustini.

Præterea referunt quidam pro dicta sententia Divum Bonaventuram in primo distinctione quadragesima, articulo secundo, quæstione prima, distinctione quadragesima prima, articulo primo, quæstione prima, distinctione quadragesima sexta, articulo primo, quæstione prima, & distinctione quadragesima septima, articulo primo, quæstione prima. Sed in secundo, & tertio loco nihil tractat, quod ad præsentem causam pertineat. In primo vero loco agit de concordia prædestinationis cum libertate, & in summa dicit prædestinationem includere rationem causæ, & rationem præscientiæ: & sub priori ratione non infert necessitatem, quia non est tota causa salutis, sed cum alia causa contingente, scilicet libero arbitrio, quatenus vero præter rationem causæ importat præscientiam, sic non potest quidem discordare a libero arbitrio, non tamen majorem inferri necessitatem quam præscientia, quæ ponit necessitatem consequentiæ, non consequentis, similiter in quarto loco tractat quæstionem de concordia libertatis humanæ cum efficacia divinæ voluntatis: quia si aliquid Deus vult non potest voluntas humana illum impedire, & consequenter circa illud non habet libertatem: vel e converso si voluntas humana impedire potest actum, quem Deus decrevit ab ipsa fieri non erit efficax decretum divinæ voluntatis neque infallibiliter inferet suum effectum. Ad quam difficultatem per generalem doctrinam respondet nec voluntatem nostram posse impedire efficacem voluntatem Dei, neque efficaciam voluntatis Dei impedire libertatem voluntatis humanæ, quia hæc duo se necessario comitantur non necessitate consequentis (inquit) sed consequentiæ; additque distinctionem hanc eodem modo esse intelligendam, & explicandam in voluntate Dei, sicut in præscientia: *Quia voluntas* (inquit) *Dei absoluta connotat eventum rei, & ideo est ibi necessitas consequentiæ.* Quomodo autem connotet an ex efficacia solius voluntatis Dei ad prædeterminandam voluntatem creatam, an solum propter infallibilem concomitantiam, media aliqua præscientia, nunquam satis distincte explicat. Multo vero magis explicat secundum quam primum: imo eo ipso quod excludit necessitatem consequentis, necesse est, & excludat necessariam illationem ex vi causæ prioris secum necessario trahentis inferiorem, & posita ante usum libertatis ejus, nam talis necessitas consequentiæ absolute involvit necessitatem consequentis, item dum comparat hanc necessitatem cum necessitate præscientiæ aperte sentit, quod sicut præscientia ordine rationis supponit liberum usum futurum, ita voluntas supponit aliquam præscientiam ejusdem usus, saltem sub conditione. Quod sane videtur idem Sanctus indicare his verbis, quæ proxime subjungit: *Unde bene sequitur vult istum salvari voluntate absoluta; ergo iste salvabitur; nunquam enim vellet, nisi pariter præsciret esse salvandum;* & in solutione ad ultimum respondet, *quod voluntas Dei secundum convenientiam ad præscientiam vult illa, quæ vult: unde sicut præscientia ambit totum velle, & posse, & agere, & non potest falli, non subtrahendo aliquid contingentiæ rei evenientis, sic etiam in proposito* intelli-

intelligendum. Quæ verba sententiam nostram satis indicant, licet non omnino declarent, non est ergo cur pro contraria sententia allegetur, nam generalis doctrina de Concordia, & de necessitate consequentiæ, & consequentis, communis est omnibus: si quid vero peculiare addit in modo explicandi ad nostram sententiam pertinet. Maxime vero illi favet in secunda distinctione trigesima septima, articulo primo, quæstione prima, ubi definiens Deum non esse causam peccati, licet concurrat ad effectionem ejus respondet ad ultimum argumentum in hunc modum; ad illud quod dicitur quod Deus est plene movens in tali actione dicendum quod verum est, non tamen sequitur ex hoc quod excitet liberum arbitrium ad faciendam illam operationem: excitatio enim dicit aliquem effectum gratiæ prævenientem ipsam voluntatem; hæc autem requiritur in bonis meritoriis, in aliis vero operibus indifferentibus, vel etiam malis non est nisi sola cooperatio divinæ virtutis, quæ existens in creatura, potentialiter, essentialiter, & præsentialiter sicut conservat eam in essendo sic adjuvat in operando, propter quod conceditur ibi esse cooperatio non præventio vel subsecutio; Cabrera supra nn. 180. ecce quomodo salvet Deum non esse authorem peccati non solum quoad malitiam, sed etiam quoad actionem, itaut præmoveat ad illam. Item constat præter excitationem & cooperationem non agnoscere aliquam motionem Dei necessariam ad opera liberi arbitrii, & in operibus gratiæ solum ponere motionem præviam per excitationem.

Venio ad Scotum in cujus mente explicanda nonnulla major est difficultas, & aliqui eum indistincte referunt pro contraria sententia, loca autem quæ ex illo citantur, sunt hæc in 1. distin. 1. quæst. 1. distin. 8. quæst. 5. distin. 38. ad primum, & distin. 39. §. *Quantum ad primum*, & in 2. distinct. 1. quæst. 3. & in 4. distinct. 49. quæst. 6. sed ut notavi in 1. libr. de auxiliis cap. 5. duas hic distinguere quæstiones necesse est, una est de efficacia divini auxilii prævenientis, quod sit aliquid in homine receptum sine libertate ejus, sed a solo Deo impressum, an tanta sit efficacitas intrinseca, & naturalis alicui hujusmodi auxilio, ut semel impressum voluntati, physice, & omnino determinet illam ad consensum: altera quæstio est de efficacia illius voluntatis Dei qua concurrit cum libero arbitrio, an sit talis, & tanta, ut secum trahat, ac determinet voluntatem humanam ad volendum. Prior quæstio est quam hic proprie tractamus, nam illa sola spectat ad specialem doctrinam de gratia, & de auxiliis ejus, alia enim quæstio generalis est de concursu primæ causæ cum voluntate creata ad quoscumque actus ejus: neque quoad illam efficaciam possumus cum fundamento aliter loqui de concursu voluntatis Dei cum humana ad supernaturales actus quam ad naturales, quantum (inquam) spectat ad modum efficacis voluntatis, a qua ipse concursus ad extra manat: nam quantum ad ipsum concursum nota est differentia, quia in operibus gratiæ supernaturalis est, in aliis minime.

Quod ergo attinet ad priorem quæstionem, nullum indicium, vel vestigium in doctrina Scoti reperitur, quod talem modum auxilii efficacis inhærentis homini, suaque vi voluntatem ejus physice prædeterminantis, vel necessarium putaverit vel possibile salva libertate; neque in omnibus citatis locis verbum ullum de hac re invenitur. Quin potius in celebri loco quarto distinctione quadragesimanona, quæstione sexta §. Dico ergo, versiculo contra hoc, & versiculo. Nota, & versiculo ad propositum expresse dicit, contra libertatem voluntatis esse quod voluntas determinetur ad unum per habitum illi inhærentem. Ubi nomine habitus intelligere videtur omnem qualitatem, vel rem positivam inhærentem voluntati, & præviam ad actum ejus: sic enim omnis res positiva solet vocari nomine habitus, ut a privatione distinguatur: Vel etiam omnis res existens in intellectu, vel voluntate, non tanquam vitalis actus, sed tanquam principium ejus solet vocari habitus. Vel certe, quamvis Scotus nomine habitus intellexerit propriam qualitatem permanentem, & ad peculiarem speciem habitus pertinentem; ex illo ejus dicto a fortiori infertur, si talis habitus esset determinans voluntatem, tolleret libertatem, vel potius indicaret talem potentiam non esse liberam, neque indifferentem ad agendum; sed solum ad recipiendum; multo magis idem sequi, si qualitas actualis, ab extrinseco impressa, qualiscumque illa sit, vel quælibet realis motio, aut entitas positiva, ita determinat eadem ratio; sed etiam major, quia major est vis actualis, seu impulsus, quam habitus tantum, quantum ergo spectat ad quæstionem de auxiliis gratiæ, nunquam Scotus tale auxilium agnoscit, & ex principiis ejus colligitur repugnare libertas.

Quo vero attinet ad alteram quæstionem de concursu primæ causæ, quia in illa etiam tractari solet, an Deus concurrat imprimendo ipsi causæ necessario aliquid prævium, quo posito necessario sequatur operatio secundæ causæ, manifesta etiam est in hac parte sententia Scoti negantis hujusmodi præviam impressionem causæ primæ in secundam esse necessariam ex vi concursus, si in causa secunda supponatur sufficiens actus primus, quem dari, & conservari a Deo necessarium est, ut ostendi in dicto libro primo de Auxiliis capite primo ex Scot. in quarta distinctione prima, quæstione prima, articulo ultimo pro ut ibi videri potest: superest ergo ut dicamus de prædeterminatione volutatis humanæ per solam voluntatem Dei extrinsecam, sive hæc sit ordinaria voluntas, qua Deus concurrit cum voluntate humana per modum causæ primæ, sive extraordinaria voluntas, qua Deus ex speciali providentia, vel gratia vult determinare voluntatem creatam ad certum quemdam actum, vel certum operandi modum: & quia ex hoc posteriori modo posset argumentum sumi ad priorem, de illo prius dicemus.

Scotus ergo in dicto loco quarti distinctione quadragesima nona quæstion. simul dicit determinationem voluntatis per intrinsecum habitum repugnare libertati ejus; determinationem autem per extrinsecam voluntatem Dei non repugnare. Ponitque exemplum in impeccabilitate Beatorum, quam dicit non esse necessariam simpliciter, quia non est ex qualitate aliqua intrinsece determinante voluntatem: sed ex efficacia voluntatis divinæ determinantis voluntatem Beati ad permanendum continue in actuali amore, & visione Dei. Igitur in eo loco saltem in hoc favet Scotus priori sententiæ, quod sentit, prædeterminationem ad unum ab extrinseco illatam per voluntatem Dei non repugnare libertati voluntatis creatæ: aliis vero locis statim referendis, indicat illam determinationem ex vi concursus causæ primæ. Sed & sensum, & sententiam ejus in aliis locis statim dicemus, nunc solum de illo loco quarti dicendum est, quamvis enim in distinct. libro primo de Auxiliis cap. 5. & 13. in illo sensu verba Scoti acceperint, & ideo contrariæ sententiæ favere crediderim, licet non fuerit consequenter loquutus: nunc vero toto ejus discursu, attentius considerato, aliam fuisse mentem ejus reperio.

Advertendum est igitur aliud esse loqui de libertate voluntatis in actu primo, seu potentiali, & remota, id est, quæ in ipsa potentia manet, & quando ad usum liberum non applicatur. Aliud vero esse loqui de usu actuali libero voluntatis. Cum ergo Scotus ibi ait, non destrui libertatem voluntatis propter extrinsecam determinationem ad eliciendum, vel continuandum unum actum per efficaciam voluntatis Dei, non loquitur de solo libero usu actuali, sed & radicali, & potentiali ipsius voluntatis. Docet itaque non obstante illa determinatione a Deo facta, retinere voluntatem indifferentiam illam, quam de se habet, ut possit habere, vel non habere, continuare, & non continuare illum actum, si sibi relinquatur, & non impediatur, quia determinatio impedit usum illius facultatis, non tamen impedit illam, quod est manifestum, & evidens. Non tamen docet Scotus cum illa actuali prædeterminatione Dei simul esse actualem usum innatæ libertatis, imo potius dicit

dicit illam determinationem impedire hunc usum. Et ita in hoc nobis non contradicit; sed potius sententiam nostram confirmat. Quia cum dicimus per talem determinationem tolli libertatem, non agimus de libertate potentiæ, sed de libertate actus, seu quod idem est de usu libero. Atque hanc fuisse mentem Scoti, quoad hanc partem patet ex verbis ejus. Nam prius in vers. Nota, distinguit dupliciter dici aliquem posse efficere aliquem actum. Primo possibilitate remota, & secundum quid, qualis est ex nuda facultate carente aliis requisitis ad operandum, sicut homo in tenebris constitutus dicitur posse videre ratione potentiæ visivæ, etiamsi nec lumen habeat, nec habere possit, illud tamen non est posse simpliciter, sed secundum quid: erit autem simpliciter quando cum facultate habuerit omnia necessaria ad operandum. Deinde vero idem ad propositum applicando illam distinctionem ad punctum, de quo tractabat ibi in Beato manere posse peccare remote, & secundum quid, quia voluntas beata eadem potentia est, quæ fuerat non beata, & ita de se in eandem actionem potest nisi impediatur, de facto vero dicit illud posse in Beato tantum esse secundum quid, quia impeditur per actionem superioris causæ prævenientis, & continue agentis ad actum beatificum, & ideo ait, non est in potestate propinqua talis voluntatis peccare, quia non est in potestate ejus, quod impediens cesset; constat autem illud posse secundum quid solum pertinere ad libertatem potentiæ secundum se spectatæ, sine aliis requisitis ad operandum esse posse propinquum, & ad utrumlibet, positis omnibus requisitis ad operandum. Ergo cum Scotus ait, per illam determinationem auferri potentiam proximam, licet remota maneat, plane docet non auferri libertatem ab ipsa potentia, impediti tamen ne exeat in actum, vel usum liberum.

At vero cum subjungit, libertatem auferri per intrinsecum habitum voluntati inhærentem, si talis sit, ut determinet potentiam ad usum, & exercitium actus, non loquitur solum de libertate in potentia proxima, & expedita ad verum actum, seu usum quia & hoc per se notum erat, & in eo tantum non posset assignari diversitas inter duos modos determinationis, ut ex dictis patet, & latius in dict. lib. 1, de Auxiliis ostensum est. Loquitur ergo Scotus etiam de libertate radicali & ipsius potentiæ quam destrui putat per talem modum determinationis. Non quia possibile sit per habitum supervenientem destrui potentiam, aut amittere facultatem, quæ in ipsa supponatur, sed quia eo ipso quod supponitur potentia talis, quæ illo modo sit determinabilis per habitum inhærentem, sequitur potentiam illam, natura sua non esse indifferentem, ac proinde non habere libertatem etiam potentialem. Hanc vero fuisse mentem Scoti, patet etiam ex verbis, & rationibus ejus. Quod sic determinetur (ait) ad bene velle per habitum sibi inhærentem hoc esset contra ejus libertatem, *hoc modo*, quia ipsa non esset voluntas, nisi esset causa prior respectu habitus sui, & ita nata uti habitu, & determinare ipsum ad agendum, & non ab ipso determinari, sic quod oppositum non sit in sua potestate, quia sic ipsa totaliter subjaceret habitui, & determinaretur. Non sic autem est contra libertatem, vel naturam ejus, quod impediatur ab actione, vel determinetur a causa priori se, ejusmodi est voluntas divina. Sentit ergo determinationem illam intrinsecam esse contra naturam voluntatis, & ideo non posse simul esse cum naturali conditione indifferentiæ, seu libertatis, ipsius potentiæ; determinationem autem ab extrinseco non esse contra, sed supra naturam potentiæ: & ideo posse fieri in potentia retinente suam potentialem libertatem sine applicatione ad usum. Quæ sententia Scoti eadem est, cum alia valde probabili, quæ sub aliis terminis affirmat, voluntatem posse necessitari a Deo per extrinsecum influxum, non tamen posse necessitari per intrinsecam qualitatem inhærentem: quia ex eo ipso quod qualitas inhæret voluntati, subjacet ejus dominio quoad usum. Deus autem est supra dominium ipsius voluntatis, & ideo potest necessitatem illi inferre, quod non aliter faceret, quam determinando potentiam ad unum per extrinsecam actionem. Igitur ex illo loco Scoti recte intellecta sententia nostra optime confirmatur.

Potestque hoc confirmari ex eodem Scoto in 2. distin. 32. §. Ad solutionem, ubi late docet, concursum causæ perinde cum voluntate libera talem esse, ut non prædeterminet voluntatem creatam ad agendum: nam ex hoc principio declarat quomodo, non sit tribuendum Deo, sed voluntati creatæ, quando actum non rectum elicit; quia Deus ex parte sua paratus erat ad efficiendum actum rectum; sed quia non solus, sed cum voluntate illum est facturus, ideo suum concausare, vel non concausare posuit in potestate ipsius voluntatis humanæ. Supponit ergo evidenter Scotus, Deum non concurrere cum humana voluntate per voluntatem absolutam, & efficacem; qua illam physice prædeterminet ad operandum; sed per talem antecedentem voluntatem, quæ & ex parte Dei indifferentiam aliquam habeat, & in voluntate creata, illam relinquat ad influendum, vel non influendum in talem actum. Unde ibidem consequenter; causam primam, & secundam (quas ibi partiales vocat) licet habeant inter se ordinem, secundum perfectius, vel minus perfectum causare, non tamen habere prioritatem naturæ, quæ dicat posse esse sine se invicem respectu tertii; sed in uno instanti naturæ causant effectum communem. Quæ doctrina tota evidenter repugnat cum doctrina de physica prædeterminatione per concursum Dei, vel per voluntatem, qua Deus vult dare illum, seu producere actum voluntatis creatæ simul cum ipsa, ut per sese notum est. Præter hanc autem voluntatem ex parte Dei necessariam ad liberos actus voluntatis creatæ non invenietur in Scoto (ut existimo) aliud genus voluntatis divinæ, quæ necessaria sit ad actum liberum voluntatis creatæ, eamque ad talem actum prædeterminet: nec facile poterit ratio, aut fundamentum illius necessitatis excogitari: ergo ex doctrina Scoti, si contradictio in illa admittenda non est, potest colligi talis prædeterminatio, ut possibilis ad liberos actus, nedum necessaria.

Alia ergo loca, quæ ex Scoto citantur, vel non allegantur fideliter fortasse ob errorem scriptoris, aut Typographi, vel in eis de re alia sermo est, & solum per illationem quandam inducuntur quæ a defensoribus Scoti neganda est, ne illum sibi contrarium, vel in doctrina sua, non consequenter loqui fateantur; igitur in 1. distin. 1. quæst. 1. nihil habet Scotus, quod ad hanc materiam pertineat, forte citare voluerunt in 1. distin. 2. quæst. 2. §. *Ostenso esse*; nam ibi docet, contingentiam omnium effectuum reducendam esse ad libertatem divinæ voluntatis; nam si Deus necessario vellet quicquid extra se vult, omnia necessario evenirent a causis secundis & ab humana voluntate. Et eandem doctrinam habet in eodem 1. distin. quæst. 5. § Istis rationibus, versiculo Arguo sic, & distin. 39. quæst. 4. §. Tertia positio. Et potissimum ejus fundamentum est, quia causa secunda non movet nisi mota a prima; unde si necessario moveretur a prima, necessario ipsa moveret, vel se, vel alia pro ratione effectus. Item quia causa prima prius naturaliter respiciens effectum, daret illi esse necessario, ac proinde non posset esse contingens per habitudinem ad causam secundam. In his ergo locis videtur plene sentire Scotus, ante influxum voluntatis creatæ in suam actionem præcedere motionem Dei circa ipsammet voluntatem, qua posita inevitabiliter sequitur actio ejusdem voluntatis, & hunc putat esse essentialem ordinem inter causam primam, & secundam, alias non recte concluderetur, ergo ponit prædeterminationem ex parte dici Dei, & cum ea salvat contingentiam propter libertatem Dei. Atque in hunc modum intellexisse eum videntur aliqui ex ejus sectatoribus, & Cajetan. & alii moderni, qui illum impugnant, 1. part. quæst. 14. art. 13. & quæst. 19. artic. 7. Et re vera in illis locis videtur ita supponere, ut opinionem suam fundare possit.

Est autem illa sententia in illo sensu intellecta, & fundata, per se valde improbabilis. Nam supponit Deum eamdem motionem ponere nunc in voluntate creata, ut illam ad volendum moveat, quam poneret, si necessario ipse Deus ageret; solumque ex hypothesi differentiam in hoc poni, quod nunc Deus libere imprimit talem motionem, tunc autem necessario. Deinde fatetur posita motione Dei in voluntate in utroque casu per consequutionem æque necessariam sequi, ut voluntas creata, & a Deo mota, velit; ac denique solum in hoc differentiam ponit, quod nunc effectus est contingens, quia causa prima contingenter movet, tunc autem esset simpliciter necessarius, quia causa prima necessario ageret. Ex quo discursu, evidenter sequitur nullum effectum voluntatis creatæ esse nunc contingentem, aut liberum, nisi per respectum ad voluntatem, & libertatem Dei. Hoc autem absurdum est, & libertatem humanam destruit, & incredibile videtur Scotum aut consequutionem non vidisse, aut absurditatem illam devorasse maxime cum in eodem 2. distin. 37. quæst. 1. oppositam sententiam doceat, ut vidimus.

Quapropter non sine fundamento loquuti sunt, qui dixerunt, Scotum, facta illa hypotesi non supponere eandem futuram esse motionem voluntatis, quam Deus efficeret in voluntate, si ipse ageret ex necessitate naturæ, cum ea, quam nunc libere præstat, sed potius infert ex illa hypothesi, multo majorem motionem fuisse tunc futuram ex parte Dei, seu alterius rationis, ita ut tunc necessitatem inferret, quam nunc non infert. Hanc vero differentiam colligit ex eo, quod prima causa est prior in movendo, & in causando. Quod intelligendum est simpliciter, & absolute, seu ex ordine suo, non vero quod etiam nunc ita sit in his, quæ prima causa nunc efficit, concurrendo cum causa secunda, & quatenus concurrit cum illa, ne sibi ipsi contrarius sit. Dices quomodo ergo assumit illa principia, causa secunda non movet nisi mota a prima, & causa prima prius producit effectum, quam secunda. Vel quomodo ex his principiis infert motionem, vel concursum primæ causæ futurum fuisse in illo casu, alterius rationis, quam nunc sit. Respondeo supponere Scotum, Deum posse necessitare voluntatem creatam, si velit, ut supra in primo testimonio vidimus. Ex quo solo principio videtur recte inferri, quod si Deus ageret ex necessitate naturæ, consequenter imponeret necessitatem voluntati creatæ in omnibus actionibus suis, quia ageret in illam, & cum illa quantum posset; sed nunc potest necessitare; ergo, & tunc: patet, quia eandem omnipotentiam habiturus supponitur: ergo de facto necessitaret, quia ageret quantum posset. Ad hanc ergo illationem reducendæ videntur rationes Scoti, ut vim aliquam habeant. Unde cum assumit causam secundam non movere, nisi motam, generatim intelligendum de influxu primæ causæ, sive sit in causam ipsam, sive in effectum, vel actionem ejus; & sive sit ad dandam vim agendi, sive actionem ipsam, sive applicationem ad illam. Motio itaque primæ causæ necessaria est, tum dans virtutem, tum etiam dans actionem: unde si sub utraque ratione motio illa ex necessitate ponatur, etiam actionem ipsam poni necesse est. Sic ergo (inquit Scotus) Deo agente ex necessitate naturæ omnis motio, quæ ex parte illius poni potest, de facto daretur necessario, & ita induceret non solum vim agendi; sed etiam actionem ex necessitate: nunc autem Deo agente libere non omnis motio illi possibilis ex necessitate actu ponitur; quia ipse pro sua libertate illam moderatur; & ideo licet actu conferat motionem, seu influxum, quo dat virtutem agendi, non tamen ita actualiter confert motionem, seu concursum ad actionem; sed tantum illum offert, & quasi constituit in potestate voluntatis creatæ, si illo uti voluerit, sicut in altero loco Scotus dixerat. Ita ergo recte infertur aliter moturum fuisse Deum voluntatem creatam, si ex necessitate natura ageret, quam nunc libere moveat. Aliud vero principium ex prioritate naturæ in actione primi agentis, intelligendum primo est, vel de prioritate independentiæ, vel quod in idem redit de prioritate etiam in causalitate quantum est ex efficacia ipsius .... nisi ipsemet illam moderari. Nam quia causalitas Dei est prior prioritate independentiæ, a nulla inferiori causa impediri potest, quin agat quantum potest, si velit, si autem ageret ex necessitate, naturæ, etiam ex necessitate vellet movere voluntatem hominis, quantum posset: ergo prius natura, quam ipsa voluntas creata aliquid agere posset, haberet jam in se actualem motionem Dei, quam evitare non posset. Item quia causalitas Dei ex se, ut prior ex necessitate naturæ, totam causalitatem suam circa voluntatem necessario exerceret, ac proinde præveniret illam; determinando illam quantum posset, eam proinde necessitando.

Atque ad hunc fere modum explicuerunt illud axioma, quod si prima causa necessario ageret, humanæ voluntati necessitatem inferret. Gabriel. in 1. distin. 38. art. 1. in prima parte illius, proxime ante 1. conclus. & Corduba lib. 1. suarum quæst. qu. 55. dub. 4. quamvis ipsi addant posse causam primam ex se sola efficere quidquid potest per causam secundam etiam vitalem actum voluntatis. Unde inferunt, quod si necessario ageret, sed sola efficeret talem actum in voluntate, & sic necessitaret illam. Sed hoc magis controversum est, pertinetque ad particularem modum explicandi quomodo possit Deus necessitatem voluntati inferre: nunc autem nobis sufficit generalius principium, quod certius est, posse Deum necessitate voluntatem etiam ad eliciendum proprium actum, nam in dicto principio conveniunt hi Doctores, nobiscum in hoc, quod si Deus ageret ex necessitate naturæ, moveret voluntatem creatam quanta posset necessitate. Et in hoc principio putant fundari doctrinam Scoti, præsertim Cordoba. Nec vero nunc disputo, aut affirmo an illud axioma hypotheticum in hoc sensu explicatum verum sit, nec ne, nec mordicus contendo illum fuisse sensum ab Scoto intentum, nam obscure, & lubrice loquitur, solum assero, posse sic explicari & debere, nisi velimus, in ejus doctrina contradictum admittere. Et ne cogamur fateri illum in Deo solo posuisse usum libertatis, & non in nobis. Unde ex eisdem locis intellectis in eo sensu, in quo ab adversariis allegantur, potest contra ipsos retorqueri argumentum. Nam si Deus necessario agendo poneret in voluntate hominis determinationem ad unum actum, seu motionem physice prædeterminantem, aut ipsummet actum voluntatis prius natura, quam ipsa voluntas in illum influeret, per solitam ipsius Dei activitatem, tunc juxta doctrinam Scoti inferret Deus necessitatem voluntati, & impediret liberum usum ejus; ergo, si Deus nunc libere agendo imprimit voluntati similem determinationem vel motionem, aut actum ipsum pro sola sua voluntate, plane inferet eandem necessitatem; quia quod illa motio a Deo oriatur libere, vel necessario, nihil refert ad effectum, qui ex illa sequitur ex vi, & natura ejus, ut e contrario calor non minus necessario agit productus a Deo libere, ac si productus esset necessario. Si ergo nunc causa prima eamdem præmotionem infert libera sua voluntate, quam inferret de necessitate operans, eandem necessitatem nunc infert, licet nunc libere, quod, ut dicebam, pertinet ad libertatem Dei, non ad nostram. Si ergo in illo sensu Scotus loquutus est, repugnantia docuit, & libertatem nostram incaute destruxit: salvavitque contingentiam in his effectibus, ut a Deo sunt, non ut humani sunt.

Aliud principium invenitur in doctrina Scoti, quod non videtur posse subsistere, nisi Deus voluntate sua absoluta, & antecedente prædeterminet efficaciter voluntatem creatam ad singulos actus. Docet enim Scotus in 1. d. 39. §. Viso de contingentia, Deum non præ-

præscire aliquid contingens esse futurum, donec per suam voluntatem absolutam determinet ut fiat, quia ante hujusmodi decretum divinæ voluntatis res illa nō habet determinatam voluntatem: præciso autem tali decreto, jam illa veritas est determinata, & infallibis, quia divina voluntas (inquit) immutabilis est, & impediti non potest; & tamen cum istis (ait in fine illius §.) stat contingentia subjecti cogniti: quia voluntas volens hoc determinate, contingenter vult hoc, ut dixerat in 1. artic. ejusdem quæstionis. Unde quoad hanc partem referri possunt pro eadem sententia Richard. in 1. distinct. 38. artic. 1. quæst. 5. quatenus cum Scoto convenit in dicto principio, quod Deus cognoscit futura contingentia in determinatione suæ voluntatis.

Sed profecto si considerentur ea, quæ postea docuit Scotus in 2. distin. 37. & supra retulimus de modo, quo Deus vult concurrere cum voluntate humana ad rectum, vel non rectum, ponendo actualem influxum, seu determinationem ejusdem humanæ voluntatis, in potestate ipsius: hæc (inquam) doctrina non potest cum alia subsistere; nam si voluntas divina ex se absolute decernit, ut talis actus voluntatis humanæ, vel rectus, vel non rectus sit in rerum natura pro tali tempore, & instanti, necesse est ut determinet omnes causas, per quas futurus est ille effectus, & a quibus per se pendet, inter quas causas est voluntas humana; si autem illam sic determinat, jam non relinquit in potestate illius concausare vel non concausare, ut in alio loco dixerat: sed ita manet determinata ad concausandum, ut non possit illud impedire. Ergo vel Scotus retraxit illud, prius fundamentum, vel non consequenter loquutus est. Et ita licet in illo loco multum faveat prædeterminationi physicæ ex causa extrinseca, nihilominus posterior ejus doctrina præferenda est, maxime quia in illo priori loco non salvat contingentiam in ordine ad volontatem humanam; sed tantum, in ordine ad divinam, quod non satis est, ut supra dixi: quia inde solum habetur, Deum libere agere, non vero declaratur, quomodo voluntas humana præsumta efficaciter a causa non impedibili, libere nihilominus influat in suum actum.

Propter quod aliqui ex modernis defendentes illam Scoti sententiam circa præscientiam futurorum contingentium, contendunt nihilominus, illud decretum voluntatis Dei, in quo idem Deus cognoscit tale futurum, non esse antecedens respectu voluntatis humanæ, sed esse tantum concomitans, & ideo non esse decretum physice prædeterminans voluntatem nostram, sed esse decretum concomitanter se habens, cum determinatione nostra. At hoc difficile intellectu est: nam vel est sermo de antecessione, & concomitantia secundum durationem vel secundum causalitatem: Priori modo negari non potest, quin decretum Dei, si est, sit antecedens ad influxum humanæ voluntatis, quia decretum est æternum, & concursus noster temporalis. Si autem sit sermo secundum causalitatem, optime quidem dicitur decretum illud non esse prædeterminans, si non sit antecedens causaliter; sed tunc explicari non potest quomodo illud decretum, vel sit absolutum de futuritione talis actus, vel sit ratio sufficiens cognoscendi illa. Quia ille effectus non est ponendus in re, nisi simul in illam influant voluntas divina, & humana: ergo non potest Deus scire infallibiliter hunc effectum esse futurum, nisi sciat futuram esse infallibiliter concomitantiam liberi influxus voluntatis humanæ, & sui decreti. Si ergo infallibilitas hujus concomitantiæ non sequitur causaliter ex ipso decreto, unde sciri potest futurum esse infallibilem in ipsomet decreto. Nam hoc ipsum futurum præcise consideratum, scilicet voluntas humana influet in talem actum, est contingens, ergo vel determinatur ad esse per divinum decretum, vel non; si non determinatur, ergo manet indifferens, stante decreto, ergo non potest magis cognosci, quam antea, sic autem determinatur per decretum causaliter antecedens, & non est causaliter concomitans, quia illa determinatio fieri non potest sine aliqua causalitate. Quæ rationes apud me convincunt decretum illud æternum, virtute cujus Deus concurrit in tempore ad actum liberum voluntatis humanæ, non posse esse sufficientem rationem præsciendi ex æternitate talem actum voluntatis humanæ esse futurum in tempore, nisi supposita conditionata præscientia, qua Deus ante habitum suum decretum cognoscat quid volitura sit humana voluntas, si ipse ex parte sua offerat concursum suum: tunc enim decretum dandi concursum, quantum in ipso est, faciet ut conditionalis illa scientia transeat in absolutam, & tunc tale decretum recte vocatur concomitans respectu concausæ, quia, ut sic non habet causalitatem, & infallibilitas in tali concomitantia non fundatur in causalitate, sed in scientia conditionali, quæ præcedit. Cum vero illa scientia conditionalis non sit in decreto, cum nullum præcedat, ut supponimus, oportebit necessario admittere illam rationem, & modum cognoscendi futura contingentia libera, quæ ejusdem rationis erit in futuris sub conditione vel absolutis. Ut ergo Scotus loqui potuerit de decreto concomitante, necesse est, ut & supposuerit conditionatam præscientiam, & aliam rationem cognoscendi futura contingentia pręter decretum Dei agnoverit, quorum primum haud scio posse ex doctrina Scoti haberi: secundum autem videtur contra intentionem ejus in citato loco. Est ergo in hoc loco satis dubia sententia Scoti, & ideo ejus etiam sectatores varii sunt. Nam quando de scientia futurorum tractant, in hanc scientiam inclinant, quando vero tractant de modo, quo divina voluntas concurrit cum secunda, præsertim ad actum peccati, sententiam nostram plane docent, & in hoc sunt multo plura, & clariora eorum testimonia, ut retuli in dicto libro de Auxiliis cap. 5. & lib. 2. & ideo necesse non est In eorum allegationibus amplius immorari.

Et ob eandem causam omitto plures alios antiquos, & graves scholasticos, quos retuli libr. 1. de Auxiliis cap. 14. Nam licet quidam modernus postea scripserit, immerito illos authores a me fuisse relatos cum nihil affirment, quod nostræ sententiæ faveat, tamen de nullo in particulari ostendit, aut falso esse allegatum, aut id, quod allegatur ad causam præsentem non referre. Nam primum certo scio id præstare non potuisse, quia ex nullo alio, quam ex fontibus allegationes sumptæ sunt, & aut propria eorum verba, aut sententiæ fideliter sunt allata. Secundum item non video quo fundamento dici potuerit: nam principalis, & fortasse unicus hujus controversiæ scopus est de modo quo conjunguntur influxus causæ primæ, & secundæ causæ in eandem actionem. Et hæc difficultas tanquam ad primam radicem revocatur ad illam voluntatem, qua Deus offert causæ secundæ concursum suum. Sentiunt autem omnes dicti authores, illam voluntatem talem esse, ut non prædeterminet voluntatem humanam, ergo etiamsi amplius non docerent (quod non admitto) illud satis esset ad nostram intentionem in eis fundandam, quia nulla alia voluntas Dei est per se necessaria ad actionem causæ secundæ ex vi subordinationis ejus ad primam, supposita existentia, & conservatione, & sufficienti virtute cum omnibus conditionibus prærequisitis in actu primo ad agendum; quæ omnia sunt effectus voluntatis Dei, sed per illam voluntatem manifestum est non determinare Deum causam secundam liberam ad certam actionem. Quapropter si per voluntatem concurrendi etiam non determinet, nullum probabile fundamentum relinquitur ad ponendam illam determinationem. Authores ergo, qui tam concursum Dei, quam voluntatem concurrendi explicant sine determinatione, immo putant hoc necessarium, tum ad salvandam libertatem hominis, tum ad salvandum concursum Dei ad peccatum sine macula, quæ in Deum redundet, merito allegari possunt tanquam simpliciter negantes hujusmodi determinationem.

Omissis ergo aliis antiquis Scholasticis, venio ad Thomistas qui scripserunt priusquam hæc controversia inter modernos agitaretur. Et in primis potius auctor refert Capreolum, quod dicat Deum præmovere, & prædeterminare voluntatem ad bonum, salva

libertate voluntatis. Duo vero tantum designat ejus loca, unus est in 2.distin.22.ubi Capreolus unam tantum habet quæstionem: an possit fieri creatura intellectualis, impeccabilis per naturam, & ea occasione solvendo argumenta tractat, an possit lumen gloriæ, aut visio beata esse naturalis alicui creaturæ, de præsenti vero quæstione, nec verbum quidem habet. Alius locus, est in 1. distin.45. quæst. 2. alias quæst. 1. artic.2. ad secundum contra secundam partem secundæ conclusionis. Ut autem clarius constet, quam fideliter referatur, & cui sententiæ plus faveat, supponendum est, conclusionem secundam quam posuerat, fuisse hanc: *Licèt Dei voluntas consequens impleatur, non tamen rebus volitis generaliter necessitatem imponit*. Contra hanc ergo secundam partem proponit multa argumenta, quæ ad nostram disputationem maxime pertinent, & in quorum solutione poterat ipse suam mentem facile explicare. Est autem hujusmodi argumentum: *Deus potest necessitare voluntatem creatam necessitate naturaliter præcedente: Sed hoc non posset aliquod aliud faciendo, quam tantum volendo, quoniam, nullo alio modo agit ad extrema, neque aliter volendo, quam prius naturaliter, & sic vult, ergo Deus necessitat de facto quamlibet voluntatem creatam ad quemlibet actum suum liberum, & ad quamlibet cessationem, & vocationem ab actu necessitate naturaliter præcedente*. Respondet autem hunc in modum, *licet Deus possit voluntatem creatam quamlibet necessitare, non tamen sic necessitat eam. Et comprobatur, quia si necessitaret hoc non faceret nisi volendo. Dico quod vellet tunc; talis enim necessitas proveniret ex impressione alicujus formæ, quæ nunc non imprimitur, id est gratia consummata, vel ex aliqua motione Dei speciali, quæ nunc non movetur*. Ex quibus duo colliguntur, quæ maxime ad rem nostram faciunt. Unum est, si Deus imprimat voluntati formam, vel motionem, ex qua necessario sequatur operatio in voluntate, illa erit necessitas excludens libertatem, licet sit in sensu composito, seu ex suppositione motionis divinæ; quia illa motio esset antecedens, & non libera. Secundum est, Deum nunc non dare homini hanc motionem, ne illam necessitatem. Sed hunc locum arguens non obiit, & ideo oportet ulterius procedere.

Proponit ergo secundum argumentum contra eandem partem. Ille effectus dicitur produci necessario necessitate naturaliter præcedente, qui est causatus a causa, qua plene naturaliter *præcedente dicitur causa activa, qua posita, cum omnibus suis dispositionibus naturaliter prævtis, quibus causat secum causatum, necessario, & indefectibiliter sequitur illud causari. Istæ descriptiones habentur ex Anselm. libro. Cur Deus homo*, cap 3.& Concordiæ cap. 2. *Cum ergo per voluntatem suam sit causa efficiens omnis actus voluntatis creatæ, ut prior naturaliter omni voluntate creata, & frustrari non possit: sequitur quod omnis actus voluntatis creatæ producitur ex necessitate naturaliter præcedente, immo voluntas creata agit necessitate naturaliter præcedente quicquid agit*. Ad hoc autem argumentum debuisset Capreolus respondere negando majorem, si crederet voluntatem divinam præcedere naturaliter, movendo, & applicando inevitabiliter voluntatem creatam ad suum actum. Non negat tamen illam propositionem primam: sed potius acceptat responsionem quandam datam ab arguente similem illi, quam supra ex Scoto retulimus, scilicet, quod voluntas Dei non infert necessitatem in effectum, quia simpliciter libera est; contra quam arguens sex objicit. Sed quatuor primæ, & quæ circa illas dicit Capreolus nihil ad nostram causam faciunt. Quinta vero maxime, quia virtute continent argumentum quod nos supra contra Scotum faciebamus. Verba replicantis sunt: *Quinto, quia si divina voluntas, quæ est nunc respectu alicujus futuri, posset pro nunc non esse illius voluntas, ut dicit responsio, hoc tamen non est in potestate illius futuri, nec alicujus causæ inferioris, nec aliquarum causarum, sed tantum in libera potestate divinæ voluntatis, & ipsa est universaliter efficax & indefectibilis in causando, quare, & necessitas antecedens respectu omnium futurorum*. Verba autem Capreoli respondentis sunt. *Ad secundum dico, quod licet non sit in potestate causæ secundæ, quod prima causa vel divina voluntas, sic, vel sic causet, vel velit, aut determinetur ad hoc vel illud; tamen, quia aliquis effectus non procedit, a causa prima nisi per secundam causam, ideo si causa secunda non necessario determinetur ad talem effectum producendum, sequitur a posteriori causam primam non necessario illum effectum causare, & ideo causa secunda non habet in sua potestate causalitatem causæ primæ, sed est illud sine quo effectus non subjicitur causæ primæ quandoque, quia Deus disponit se non productorum talem effectum sine causa secunda libere causante*. In his profecto verbis non dicit Capreolus Deum prædeterminare voluntatem, salva ejus libertate, sed potius dicit, *ut salvet libertatem non prædeterminare* illam & a posteriori colligit si causa secunda non necessario determinetur ad talem effectum producendum (quod supponit contingere quoties libere agit) tunc non procedere antecedenter, & causaliter a voluntate absoluta, & efficaci, qua Deus voluit absolute illud causare; sed a voluntate includente tanquam conditionem necessariam causalitatem liberam causæ secundæ; quod nos maxime intendimus.

Sed fortasse non est hic locus, quem arguens citare voluit, quia refert solutionem ad secundum, & illa non est solutio ad secundum principale, sed ad secundam replicam secundi argumenti. Est ergo quintum principale argumentum sumptum ex quodam articulo Parisiensi in quo omnis damnatur qui dixerit, ut omnes effectus sint necessarii respectu causæ primæ non sufficere quod ipsa causa prima non sit impedibilis. Respondet autem Capreolus: *Ad secundum dico quod articulus Parisiensis non petit nisi necessitatem immobilitatis, vel suppositionis, vel necessitatem antecedentem illo modo descriptam sicut tetigit in solutione tertii, & hoc in comparitione ad primam causam, sed arguens aliud vult, scilicet quod omnis effectus sic proveniat necessario, a prima causa, quod non est in potestate alicujus causæ secundæ, quin ille effectus eveniat: quod negamus*. Igitur neque in hac solutione ponit determinationem præviam ex parte solius Dei; quam non possit causa secunda impedire, immo hoc expresse negat. Et in solutione ad tertium principale dixerat, illam necessitatem, quæ naturalis est & antecedens facere necessarium simpliciter, quod repugnat libertati. Explicans vero quæ sit illa necessitas antecedens, ait, non est aliud quam necessitas, qua aliqua causa sic causat, quod non est in potestate ejus non causare stantibus omnibus realibus dispositionibus, quæ sunt in ea in ordine ad effectum. At determinatio efficax dispositio realis est, unde si antecedenter est requisita ad effectum sine concursu libero voluntatis, & illa posita non est in potestate voluntatis non causare plane inducit necessitatem antecedentem, & repugnantem libertati juxta Capreoli sententiam.

His accedit, quod idem cap.2. distinct.25. attic.3. ad 4. Scoti, ait, *voluntatem secundum se esse indeterminatam, & se ipsam posse determinari ad exercitium actus*. Item adjungere possumus alia testimonia, quæ ex Capreolo nos adduximus dict. lib. 1. de Auxiliis capit. 14. in quibus, ait, causam primam non prius natura influere in effectum quam secundam, & ordinarium causandi modum causæ primæ cum secunda esse per coefficientiam cum ipsa voluntate, & non per specialem præmotionem Dei. Ac denique in 1. distin.38. quæst.1. artic. 1. Scoti contra quartam conclusionem docet causam secundam liberam modificare causam primam, & in 1.d.40.art.3.& sæpe alias tractando de Concordia inter prædestinationem, & libertatem semper fugit suppositionem antecedentem quæ, & in se libera non sit, & inevitabilem necessitatem inducat emanationis effectus, sed utitur semper tali sensu composito, in quo suppositio pendeat ex libertate, ergo licet expresse, & in propriis terminis non tractet de prædeterminatione physica satis ex doctrina ejus colligitur repugnare cum principiis ejus.

Deinde

Deinde Cajetanus 1. part. quæstion. 14. art. 13. & quæst. 19. art. 8. aperte docet causam primam non influere in effectum prius natura, quam secundam loquendo de propria prioritate causalitatis, sed solum prioritate independentiæ, & perfectionis. Additque puerile esse intelligere illud axioma: causa secunda non agit mota a prima, de motione prævia, quia constat intelligendam esse de cooperante concursu: talis enim (inquit) est cooperatio primæ causæ de qua scriptum est, quod attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter, juxta modum cujusque cooperans unicuique; unde in 1. 2. quæst. 109. art. 1. cum D. Thomas dixisset non posse creaturam in suum actum prodire nisi moveatur a prima, ait hoc dictum esse ad ostendendum, quod non solum dependemus a Deo in esse, & conservari, sed in operari, itaque ipso non cooperante operari non possumus. Excludit ergo necessitatem prædeterminationis ex vi dependentiæ essentialis.

Eodem modo sensit Conradus 1. 2. quæstion. 27. artic. 1. ubi sic, ait: *Causa prima non habet motionem præviam actioni creatæ voluntatis. Non enim cum aliquid vult oportet antequam velit præcedere motionem Dei*. Loquitur enim ex vi essentialis dependentiæ vel subordinationis quam causa secunda sufficienter constituta in actu primo ad agendum habet ad causam actualiter influentem. Nam si causa secunda imperfectas seu sufficientes habeat vires ad agendum, necessaria esse poterit prævia motio Dei, quæ illas compleat, vel suppleat, & ita contingit in operibus gratiæ de quibus nihil Conradus dixit, quia ad locum illum impertinebat. Sic etiam ibidem exponit quomodo causa prima dicatur attingere prius effectum quam secunda, dicens: *Deus* solum habet motionem cooperativam, & prius attingit cooperando, quia intimius attingit, & non quasi sit aliqua duratio naturæ. Videri etiam potest idem Conradus 1. 2. qu. 111. art. 2.

Præterea Hervæus in secundum distinctione secunda quæstione secunda, hoc attingens ait: *Habere dominium sui actus est habere in sua potestate determinatum suum actum ad hoc, vel ad aliud, aut posse se determinare ad exeundum in actum vel non exeundum*.

Soncinas lib. 9. Metaph. q. 17. ostendit late ad liberum actum necessarium esse, ut voluntas prius natura sit in potentia contradictionis, ita ut prius natura, quam velit possit non velle nihilque sit in voluntate prius natura spectata, quod sit necessario determinatum ad velle. *Alioquin* (ait) *ipsum velle non esset contingenter a voluntate sed necessario*.

Denique Sylvester. in sexto procemio Capreoli in secundum distinctione vigesima quinta, concluditur (inquit) quod actus voluntatis elicitus, vel imperatus est a causa indeterminata, quæ seipsam potest determinare. In quibus & similibus locutionibus veritatem nostræ sententiæ supponunt, licet de illa ex professo non disputent.

Unum vero est, quod in horum authorum doctrina difficultatem ingerere potest, quia ubi tractant de certitudine, & efficacia divinæ providentiæ, & Concordia illius cum contingentia, & mutabilitate liberi arbitrii creati adeo difficultate opprimuntur, ut dicant esse mysterium inexplicabile, ut videre licet in Cajetano 1. p. q. 22. art. 4. ubi nec affirmare audet effectum a Deo prævisum esse inevitabilem, neque etiam audet negare, & ideo nec vitabilem, neque inevitabilem putat esse dicendum, sed nescio quid neutrum, vel excellentius. Quod non placuit Ferrariensi 3. contra Gent. cap. 94. neque immerito cum illa duo immediatam oppositionem habeant, & ideo ipse fatetur esse inevitabilem. Quomodo autem contingens sit non declarat nisi per generalia verba, scilicet, quia Deus prævidit utrumque scilicet ut eveniret effectus, unde habet inevitabilitatem, & ut contingenter eveniret. Unde supponere videtur Deum sua providentia præ definire, ac prædeterminare omnes hos effectus in particulari. Idemque videtur supponere Cajetanus alioqui sufficientem rationem non haberet, ut illa difficultate tam graviter premeretur.

Respondeo etiamsi nonnulli ex his authoribus aliter fortasse senserint, nos nihil movere; tum quia multo major est authoritas eorum quos hactenus retulimus pro nostra sententia; tum etiam quia ubi nulla necessitas cogit non oportet neque expedit mysteria fidei novis difficultatibus involvere: tum denique quia istimet authores mentem suam non satis declarant, neque de quo decreto divinæ providentiæ seu voluntatis loquantur cum difficultatem inveniant In eo componendo cum nostra libertate, an scilicet sit prædefinito interna Dei, qua ex æternitate absolute, & ex se statuit talem actum in tempore fieri, vel sit volitio prædeterminandi ad extra voluntatem creatam ad talem actum vel sit tantum voluntas offerendi concursum suum, seu concurrendi quantum est ex se. Hic autem nos solum agimus de secunda voluntate, quam ipsi non satis declarant esse de necessitate providentiæ. Unde sine tanto labore difficultatem ab eis petitam expedimus: nam de tertia voluntate fatemur esse necessariam ad divinam providentiam, negamus tamen inde sequi effectum esse inevitabilem, quia voluntas illa non est absoluta, sed conditionem involvit. Secundam autem voluntatem negamus esse necessariam vel possibilem salva libertate humanorum actuum. Nec pertinere potest ad providentiam Dei, ut velit duas proprietates immediatam contradictionem involventes simul conjungi in eodem actu, quales sunt antecedenter posse non facere illud, & antecedenter non posse vitare illud, prima enim necessaria est ad libertatem actus, secunda vero necessario sequitur ex inevitabilitate per physicam prædeterminationem. Et sic absolute negamus hos effectus divinæ providentiæ esse hoc modo inevitabiles. De prima vero voluntate negamus in primis esse necessariam circa omnes & singulorum actus, qui cadunt sub divina providentia, ut maxime patet in actibus peccaminosis, circa quos nec datur talis voluntas Dei, nec dari potest non propter contingentiam sed propter malitiam quam adjunctam habet. Fatemur tamen illam voluntatem esse possibilem circa bonos actus, salva contingentia eorum: quia licet posita illa voluntate, certo, & infallibiliter futuri sint, non tamen sunt simpliciter inevitabiles, a causa secunda, sed solum certo non evitabuntur ex sapienti directione divinæ providentiæ. Et licet in sensu composito possint dici inevitabiles posita tali voluntate, illud ipsum est sine præjudicio libertatis: quia suppositio illa non est omnino antecedens, sed consequens ratione præscientiæ.

Quod ergo ad Cajetanum attinet, videtur certe loqui de voluntate tantum præfiniente in divina intentione, nam de voluntate concurrendi cum voluntate creata ad actum liberum, cum aliis in locis ipse doceat non esse prioritatem propriam naturæ, & causalitatis inter concursum Dei, & influxum liberi arbitrii, plane sensit divinam voluntatem, sub hac consideratione non se habere antecedenter, sed concomitanter ad liberum arbitrium creatum, nec decretum voluntatis divinæ ut sic quamvis æternum, esse omnino absolutum, & per se solum efficax alicujus effectus extra se, sed esse aliquo modo conditionatum & quasi expectans influxum liberæ causæ: atque ita non erat cur illa difficultate adeo premeretur. Igitur verisimile est præcipuam vim facere in voluntate præfiniente, quam ad minimum supponit esse possibilem circa nostros actus liberos, & saltem in tota latitudine providentiæ divinæ esse necessariam, quidquid sit, an etiam ad singulos actus requiratur, quod illi attribuere non possum, quia nullibi in ejus doctrina lego, & de actibus saltem malis non existimo posse cum probabilitate, immo nec cum pietate affirmari, & illud prius sufficit ad ingerendam difficultatem a Cajetano in præsenti loco tractatam. Quæ nos media conditionata scientiæ utcumque expendimus: Cajetanus vero nullam illius scientiæ mentionem fecit, atque adeo, neque ad hanc difficultatem expediendam illa usus est, ideoque nullum exitum nullamve intelligibilem responsionem illius difficultatis invenit. Quod non parum sententiam nostram commendat. Neque authoritas Cajetani cogit nos, ut ejus difficultatibus involvamur.

De

De Ferrariensi autem quamvis in dict. cap. nihil declaret, tamen ex his quæ dixerat eodem lib. 3. c. 70. satis constat eum posuisse in concursu primæ causæ, ut sic motionem præviam primæ causæ in secundam per aliquid inhærens ipsi causæ secundæ, quod vocat intentionem solam virtutis divinæ habentis esse incompletum per modum quo colores sunt in aere & virtus artis in instrumento. Unde sicut virtus artis solum est in instrumento quando artifex eo utitur ad operationem artis, ita hæc vis causæ primæ solum est in causa secunda, quando actualiter operatur tanquam divinæ virtutis instrumentum per eam ad opus applicatum. Quibus adjungendo quæ in altero c. 94. docet plane sentit per hanc intentionalem vim inevitabiliter præmoveri liberum arbitrium creatum ad suos actus eliciendos. Nescio tamen an ille author præviderit innumera incommoda & absurda, quæ ex illo dogmate sequuntur, & ideo excusandus potius est, quam imitandus: præsertim cum nullum afferat solidum fundamentum quo nobis necessitatem illius intentionalis virtutis seu qualitatis persuadeat, sed solum affert testimonium quoddam D. Thomæ in quæstionibus de potentia, quod nos credimus in partibus retractasse, ut alio loco latius diximus.

CAPUT XLIII.

De modernis authoribus præsertim, qui contra hæreticos scripserunt.

COgimur etiam de sententia horum authorum pauca dicere, quia modernus quidam scripsit sententiam illam de physica prædeterminatione receptam esse ab omnibus Theologis tam antiquis, quam recentioribus exceptis quibusdam arethalogis. Et iterum, ait nullum Theologum hoc nomine dignum negasse sententiam de physica prædeterminatione. Duo igitur breviter probabimus, primo per nonnullos authores modernos, quos ego in libris de Auxiliis adduxi, & nunc in contrarium citantur, discurremus: deinde nonnullos alios adjungemus.

Ut ergo sermonem de Thomistis prosequamus, utraque sententia conatur in suum favorem adducere M. Soto quem ego retuli l. 1. de natura, & grat. c. 16. & nunc ab aliis in eodem loco pro contraria refertur. Sed profecto negari non potest, quin & illud afferat quod retuli, & quod in eo plurimum nostræ sententiæ faveat. Dixi ergo illum asserere motionem, qua Deus concurrit ad actus nostros liberos non procedere a voluntate ejus absoluta, & beneplaciti de qua dictum *voluntati ejus quis resistet*: quod sine dubio fideliter allegatum est. Nam hoc modo solvit argumentum, quod si voluntas possit divino concursui resistere, posset etiam resistere divinæ voluntati. Respondit enim negando sequelam, intelligendo consequens de voluntate absoluta & beneplaciti cui homo non potest resistere. Nam quando Deus (inquit) cum libero homine concurrit, non vult illud fieri (utique absoluta voluntate beneplaciti) nisi salva humana natura, & libertate (id est, sed inclusa tacita conditione si homo cooperari voluerit) & idcirco potest liberum arbitrium tunc resistere: quem locum ita explicuit, & denuo confirmavit idem Soto in fine 4. sententiarum ut adnotavi latius libr. 3. de Auxiliis c. 13. in fine.

Ad hæc vero, quæ ego adduxi nihil ab aliis in particulari responsum est neque etiam in speciali designant, aut expendunt in eo capit. id in quo nobis repugnare ipsi videntur, fortasse id dicunt propter illa verba: *Non dubium quin concursus Dei sit cuicumque causæ secundæ requisitus ad agendum, imo vero, & natura prærequisitus, quoniam non solum Deus est causa effectus prima causa, sed etiam movet eam ad agendum.* Item quod inferius ait *opera* gratiæ, quæ motum liberi arbitrii designant non prius tempore a Deo, quam libere a nobis, sed simul ab eo & a nobis fieri, ab eo tamen prius natura. Hæc autem & similia verba intelligenda necessario sunt juxta superiora, & subsequentia ne contradictio inter ea inveniatur. Nam inferius expresse ait, non esse aliud me, Deum hoc modo movere, quam mecum concurrere ad eliciendum liberum actum. Quod ergo ait concursum Dei esse natura priorem, intelligendum est juxta explicationem a Cajetano, & aliis datam de prioritate independentiæ, & perfectionis. Et ob eandem causam appellatur motio causæ primæ in secundam, quia datur ei propter indigentiam ejus & ad juvandam illam. Unde dupliciter potest hic concursus Dei considerari, primo ut oblatus voluntati creatæ ex parte Dei: secundo, ut actuali datus, & a voluntate jam receptus. Priori modo videtur consideratus a Soto quando dicit esse prius natura prærequisitum, nam de eodem subjungit: *Quamvis ille concursus sit prærequisitus, nihilominus illo posito etiam est in potestate voluntatis agere & non agere.* Quod non potest intelligi de concursu actualiter in homine recepto, nam repugnat illud esse in homine non actu agente ut paulo inferius ipse subjungit. Quod ergo ad rem spectat nullam motionem præviam ad nostrum consensum ponit ibi Soto, quam Deus se solo prius faciat, & illa posita homo non possit ei resistere. Sed aperte sentit hoc repugnare libertati.

Secundo citatur Vega l. 2. in Trident. c. 17. ubi leviter quidem aliquid tamen de hoc puncto attingit, & in eo nostræ sententiæ potius favet dum ait Deum & liberum arbitrium ita simul producere actum liberum, ut totus sit ab utroque, & a neutro totaliter, licet a Deo sit, ut a principaliori causa. Et inferius exponit Bernardum dicentem liberum arbitrium tantum esse capax salutis cujus Deus est author, non negare liberam nostram cooperationem necessariam esse. Refertur præterea in l. 6. c. 5. 6. 8. & 9. Sed in illis locis plane tradit duo principia, quæ repugnant cum physica prædeterminatione. Unum est, omnem gratiam necessariam ad supernaturales actus in excitantem, & adjuvantem sufficienter distingui. Aliud est excitantes gratias fieri a Deo in nobis sine nobis, & ideo semper posse liberum arbitrium illis resistere, indeque sæpe fieri, ut qui majorem excitantem gratiam habet minus operetur. De adjuvante autem gratia dicit semper esse ex parte a nobis & nostræ libertati semper subjacere, quæ per gratiam adjuvantem Deus in nobis facit. Quem ergo locum reliquit Vega prædeterminationi physicæ, nam si ad gratiam prævenientem pertinet, Deus solus illam in nobis facit situmque in nobis est illa non obstante non consentire, quod & nomini, & rationi determinationis physicæ repugnat. Si vero pertinet ad gratiam adjuvantem, subjacet libertati nostræ, & est ex parte a nobis, & non a solo Deo, quod nos contendimus; ut salvemus libertatem. Unde in fine illius c. 8. pro constanti habet Patres Concilii docuisse nos libere habere in assentiendo, & cooperando nostræ vocationi: *Et quod idem est* (inquit) *in movendo nos ad justitiam post qua a Deo sumus gratis vocati.* Nullum ergo agnoscit medium inter vocationem ad justitiam cui resisti potest, & motionem ad justitiam cui jam libertas cooperatur. Alia multa in illis capitibus expendi possunt, quæ attigi l. 3. de Auxiliis cap. 14. Ubi etiam exposui quædam verba c. 6. quæ in suum favorem alia sententia convertere potest. Sic enim de Deo scribit. Neque consensus excitare quadam nobis ignota suæ virtutis applicatione, & nostræ voluntatis magnifica inclinatione & inflexione benigne nos adjuvat, ut consentiamus, & obediamus vocationi suæ. Verumtamen si hæc verba referantur ad gratiam prævenientem, quam Deus solus in nobis facit (ut citato loco ea nos intelleximus, & ab eodem Vega insinuatur eodem c. 1.) nomine excitationis specialiter intelligit illam, quæ per illuminationem, & motionem intellectus fit: inclinationem autem, & inflexionem voluntatis vocat eam, quæ fit per indeliberatas affectiones, & inspirationes, quibus voluntas suaviter ad consentiendum applicatur. Possent etiam illa verba dici de gratia adjuvante, nam per eam re vera Deus inflectit, & in-

& inclinat voluntatem, non tamen solus, nec sine ipsa, nam sicut recte dicitur Deus determinare voluntatem, quando ipsa se determinat, quia necesse est, ut Deus immediate, & actualiter faciat determinationem, qua ipsa se determinet, ita quando ipsa se inflectit, & inclinat, Deus illam inflectit, & inclinat, quia in ipsa facit eandem inflexionem, & inclinationem, & similiter eam applicat quando ipsa se applicat.

Præter hæc addere possumus ea quæ de hoc argumento disserit idem Vega l. 12. in Trident. cap. 22. ubi tractat de necessitate gratiæ ad implendum præceptum & vitandum peccatum & proponens objectionem Pelaganorum quomodo nobis imputetur peccatum, si non sit in potestate nostra vitare illud, nec possit cuipiam imputari, quod non sit ab illo, evitabile. Respondet in summa, ita quidem esse, quod non imputatur nisi quod vitari potest, sed vitari posse non per solum liberum arbitrium, sed per auxilium Dei, qui volentes paratissimus est adjuvare; etiam subjungit omnia sequentia verba: *Ne scandalum objiciatur* infirmis, & impediri ea causa contingat aut certe languescere studia virtutis, cuperem hoc clare, distincte tradi perinde esse in nostra potestate omnia exercitia virtutum ad quæ credimus esse necessariam Dei specialem gratiam ac si solus generalis Dei concursus sufficeret, imo ac si non esset nisi sola nostra voluntas ad ea omnia requisita. Videant qui dicunt prædeterminationem esse necessariam, & non esse in nostra potestate, an possit hic author cum eis sentire. Qui magis se declarans subjungit inferius. Tam potenter fecit propter suam summam sapientiam, & misericordiam nostram voluntatem, & tam admirabiliter suum omnem concursum, & omnem suam scientiam, & prædestinationem, & voluntatem illius arbitrio subjecit, ut possit ipsa de se quidquid voluerit, & statuere per se censeri posse, quæ per unum ipsum specialiter adjuvandum potest. In quibus verbis tam multa dicit, ut necesse nobis non sit omnia probare. Illud satis est quod concursum Dei dicit esse subjectum voluntati nostræ; quod sano modo intelligendum est, quia ita nobis offertur, ut sit in potestate nostra illo uti vel non uti seu facere effectum illius, vel impedire. Et eodem sensu voluntatem Dei ait esse subjectam nostræ libertati: quod intelligendum est de necessitate Dei necessaria ad nostras actiones, quæ ita se accommodat nostræ in ordine ad actiones liberas, ut illius influxum expectet, quo sensu dicitur quodammodo se illi subjicere. Hæc ergo omnia valde aliena sunt a prædeterminatione physica.

Similia vero habet idem author in opusc. de justificatione q. 11. circa finem quamvis alia ibi addat, quæ sententiam ejus obscuriorem reddunt. Nam sic inquit quamvis in potestate nostra sit facere ut Deus concurrat nobiscum ad pœnitentiam, possumus enim pœnitere, hoc autem sine suo concursu fieri non potest (in quibus verbis videtur nostram sententiam docuisse) subjungit vero statim, tamen non possumus facere, ut Deus sic concurrat nobiscum ad pœnitentiam, ut concursus ipsius limitetur a nostro, & posterior sit nostro. In quibus verbis, licet hoc ultimum verissimum sit, quia non potest voluntas nostra prius operari, quam Deus cum illa concurrat alias sola operaretur, quod ei repugnat, nihilominus quod Dei concursus limitetur a nostro, non videtur posse consequenter negari ab illo authore, cum dicat concursum Dei esse positum in nostra potestate, & quodammodo illi subjectum, sicut ergo potest homo facere ut concursus Dei actu non ponatur, ita potest facere ut sit major, vel minor, & hoc est limitare illum; sed difficilius est quod subdit, semper enim causa prima plus influit in effectum, & plus agit, quam causa 2. & facit eam causare, & non e contrario. Et quemadmodum quando concurrit Deus nobiscum solum generaliter licet in potestate nostra sit scribere, cum volumus, & facere consequenter, ut Deus nobiscum concurrat ad scribendum, tamen numquam scribimus, quin Deus prius natura moveat manus nostras ad scribendum quam nos ipsi: ita, & in concursu speciali intelligendum est, licet in potestate nostra sit dolere de peccatis nostris, & consequenter facere ut Deus ad dolendum nobiscum concurrat: tamen numquam dolebimus nisi præcedente gratia divina nostra opera, & movente voluntatem ad eum dolorem. Quæ verba videntur multum favere contrariæ sententiæ. Nam licet hæc ultima intellecta de gratia præveniente, & ita movente seu præmovente voluntatem nostram certissima sit; tamen author loqui videtur de ipsomet actuali concursu gratiæ: alias exemplum quod adducit de generali concursu non esset ad propositum. Difficillimum autem est quomodo conjungat illa duo, quod concursus Dei sit in potestate nostra, & aliquo modo ab illa pendens quoad hoc ut in re ipsa ponatur necne, & nihilominus quod prius natura nos moveat. Quare necessarium est hoc intelligere de priorioritate naturæ solum quoad independentiam, & primam radicem illius concursus. Potest enim dici prior concursus primitus ab ipso Deo inchoari debet: nam oportet, ut prius Deus voluntati illum offerat, ut præparet eo modo quo vult, & ob eam causam non dicitur ita proprie concursus Dei limitari ab homine, limitatur enim ab ipsa voluntate Dei; nam licet requiratur conditio ex parte liberi arbitrii humani hanc eandem conditionem ipsa divina voluntas posuit. Et eadem ratione potest dici causa prima præire causam secundam in suo concursu, quia illum prius offert causa prima: & ita possunt aliæ locutiones accommodari quamvis re vera aliquæ sint impropriæ, & non debeant semper usurpari, præsertim in actibus, qui mali sunt.

Tertio refert ille author pro sua sententia Cordubam l. 1. suarum quæstionum q. 55. dub. 10. Sed mirum est, cur eum locum referat cum illo expresse doceat voluntatem illam, qua Deus concurrit cum voluntate creata non habere efficaciam, & determinationem nisi prius accedat determinatio nostræ voluntatis. In qua sententia adeo est constans Corduba, ut eam ob causam recedat ab opinione Scoti dicentis Deum cognoscere futura contingentia in prædeterminatione suæ voluntatis: quia voluntas Dei qua vult concurrere non sufficit ad cognoscendum actum esse futurum nisi etiam præcognoscatur determinatio libera futura humanæ voluntatis: non potest autem hæc prædeterminatio præcognosci in sola Dei voluntate, quia non præcedit talis divina voluntas ut ipse opinatur. Propter quod ego pro mea sententia retuli Cordubam l. 1. de Auxil. c. 14. in fin. Imo adverti plus dicere, quam necesse sit, & quam veritas patiatur. Dixit enim in signis æternitatis prius videre Deum determinationem futuram humanæ voluntatis, quam velit concurrere cum illa ad talem actum determinatum: hoc enim impossibile est: non potest enim Deus videre determinationem voluntatis humanæ nisi videat concursum suum: non potest autem videre suum concursum nisi præhabuerit voluntatem concurrendi, cum concursum illum libere operetur. Satis ergo est, quod voluntas illa concurrendi non sit efficax antecedenter sed concomitanter tantum. Et eandem doctrinam habet Corduba ibidem dub. 8. & inculcat in 4. & fere per totam quæstionem illam.

Quarto refert ille modernus author pro sua sententia Richardum art. 7. contra Lutherum pag. 105. & 281. in impressione autem qua nunc utor, quæ est Lovaniensis anni 1555. articulus ille incipit a p. 285. materiam vero hanc incipit tractare Richardus in p. 303. Circa hæc est difficultas perplexa, & in discursu illius saltem docet determinationem non esse necessariam neque inter gratiam præviam inspirationum, & actualem concursum intercedere aliquam efficacem gratiam mediam. Unde in septima propositione sic inquit p. 307. *In eo* qui sequitur vocationem credendo vel pœnitendo, & in alio qui eam negligit potest esse idem conversionis & fidei principium, hoc est eædem illuminationes, & inspirationes adeo ut ex sola eorum libertate unus negligat vocationem, & ideo non credat, nec convertatur Deo ad hoc propter ejus negligentiam non cooperante & alter credat, & convertatur ob suam diligentiam qua ad verbum domini auscul-

auscultat, & ideo conversionem ejus efficaciter Deus operatur. Nec in isto differentia est inter opera salutis, & moralia aut naturalia, in eo enim, qui vult ambulare Deus cooperatur, & si non vult Deus non cooperatur, nec tamen (quod verbum notandum est) aliquid positivum absolutum est ante actionem in uno quod non sit in alio, & ubique est eadem voluntas, ac liberum arbitrium per gratiam aut naturam operans. Ubi evidenter tollit præviam motionem mediam inter actualem concursum, & potentiam liberam sufficienter constitutam in actu primo, & in operibus gratiæ solum ponit differentiam quoad necessitatem præviæ motionis per illuminationes & inspirationes, quod putat necessarium, ut in operibus etiam gratiæ salvetur liberum arbitrium. Unde subjungit: regulariter enim Deus non flectit voluntatem ad alteram contradictionis partem determinare nisi suasione, & inspiratione, quas semper liberum est homini sequi, & negligere, per quas ipse operatur in nobis velle, & perficere. Ubi clare sentit, quod si hoc non esset liberum homini, scilicet, sequi, & negligere inspirationem, nec velle ipsum esset liberum. Id ipsum late prosequitur infra proposit. 10. & ad finem ejus refert, & sequitur scholasticos asserentes inter causam primam, & secundam dum eidem actioni cooperantur non esse ordinem causalitatis, sed perfectionis independentiæ. Et prius p.300. eandem difficultatem attingens de Concordia gratiæ efficacis, & liberi arbitrii per congruam vocationem cum Augustino illam declarat. Magna ergo licentia est authorem hunc pro sententia contraria referre, & ex illo potest argumentum sumi, ut intelligatur qua fide alii referantur, & ideo circa illos non ita immorabimur, nam si vel unum verbum de gratia efficaci in eis inveniatur vel de necessitate divinæ præmotionis ad opera gratiæ statim ei physica prædeterminatio attribuitur.

Quinto igitur eodem modo refertur pro illa sententia Driedo de captivitate & redemptione gener. human. l.1. tract 6. c.2. & lib. de Concordia liberi arbitrii cum prædeterminatione 1.p.1.3. ad 1. & c.4. Quibus locis asserere dicitur, Deum prius natura agere opus liberi arbitrii quam ipsum arbitrium Deumque movere & determinare, attrahere liberum arbitrium tanquam instrumentum suum. Quæ omnia pro arbitrio, vel affectu opinantis relata sunt, non Driedonis doctrina eadem omnino est, quæ Richardi quam ipse late explicuit in locis alias a me citatis sumptis ex eisdem libris de Concordia c. 3. in solutionibus argumentorum, & de captivitate, & redemptione gen. human. tr.4. c.2. p.5. & tract.5. cap. 4. præsertim ad ultimam confirmationem secundi argumenti. In priori ergo loco in contrarium citato nihil docet his, quæ prius tradiderat contrarium, nam ex duabus partibus, quas habet cap. illud secundum, prior nihil omnino de hac causa attingit; in secunda vero multis exemplis declarat necessitatem gratiæ respectu liberi arbitrii. Cum autem voluntas soleat censeri instrumentum gratiæ, quæ denominatio libenter usurpatur a Doct. qui physicam prædeterminatione & defendit: Driedo e contrario prævenientem gratiam comparat instrumento seu baculo dato voluntati, ut eo libere uti vel non uti valeat, ita tamen ut Deus semper adsit paratus juvare ad talem usum; in aliis vero comparationibus, quas ibi affert explicat quidem quomodo ad aliquos actus Deus non solum ducat, sed etiam trahat voluntatem, & illam dirigat, & gubernet, omnia tamen explicat per excitantes gratias juxta doctrinam Augustini: determinationem autem physicam nunquam insinuat: neque etiam in alio loco in quo solum ait præscientiam, & prædestinationem non tollere libertatem.

Sexto non majori fide refertur Franciscus Carthagena in opuscul. de prædestinatione discursu 4. & 6. eo quod dicat divinum auxilium esse prævium, & præveniens, & efficere in nobis etiam nostram determinationem. Sed ille author expresse declarat Deum non efficere determinationem sine nobis, & ex professo probat in illo discursu 4. determinationem voluntatis humanæ non esse ex sola actione Dei.

Septimo refertur Jansenius in Concordia c. 59. circa illa verba Joann.6. nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me traxerit eum; sed ille nihil scholastice disputat de hoc puncto, solumque dogma fidei de necessitate prævenientis gratiæ & quod initium salutis sit ex Deo, & non ex nobis juxta Augustini doctrinam declarat. Unde differentiam inter eum qui trahitur, & illum, qui non trahitur, ait non esse referendam in ipsos homines, sed in Deum; quod intelligendum est secundum prædestinationis ordinem, nam secundum executionem expresse ibi fatetur eum, qui non trahitur ideo non trahi, quia obicem, & impedimentum ponit divinæ tractioni, dum acceptis a Deo bonis non bene utitur, aut media ad conversionem data non amplectitur. Non igitur negat, nec negare potest ex libero arbitrio pendere, quod tractio Dei effectum habeat quamvis præparare homini accommodatum tractionem in præscientia Dei, solius sit gratiæ. & liberalitatis divinæ; nullus ergo ex dictis authoribus illam sententiam docet, imo multi eorum contrariam aperte tradiderunt, alii insinuaverunt, alii generatim tantum loquuti sunt.

Ultra hos referuntur pro hac sententia moderni scriptores Thomistæ, quos non solum assertores, sed etiam inventores ejus esse fatemur, quamvis nec omnino inter se conveniant, nec semper constanter loquantur. Bannes enim Medina, & alii ut defendant illud genus motionis in actibus supernaturalibus ad essentialem subordinationem causæ secundæ ad primam illam reducunt, ideoque non minus in bonis, quam in malis actibus putant esse necessarium. Quam sententiam esse certissimam dixit Bartholomeus Medina, 1. 2. qu. 9. 109. art. 2. in fine, sine ulla tamen probatione, & fatendo sententiam contrariam fuisse a Capreolo approbatam. Quam postea Franciscus Zumel 5. p. qu. 22. art. 4. in appendice conclusione 5. tam asseveranter affirmat, ut dicat contrarium neque esse verum, neque sacræ doctrinæ consonum, imo quod mirabilius est in eadem 1. p. q.14. art.13. disp.3. ita de libertate arbitrii scribit: *Cum voluntas suapte natura sit causa libera in cujus potestate est velle, aut nolle, aut continere omnino actum, & nihil velle in quocumque temporis momento, aut puncto existat; in eo priori ejusdem puncti, in quo cum fundamento in re concipitur voluntas, ut naturæ ordine antecedens suum actum in facultate ipsius est, vel nihil omnino agere, vel volitionem, aut nolitionem eligere prout maluerit. Quo fit, ut ad quodcumque temporis momentum deviat voluntas prius natura quam se determinet pro innata sua libertate ad aliquid prædictorum potestatem habeat non ad volendum quidem, & non volendum unum idemque objectum simul in eodem puncto temporis, sed facultatem habet pro illo priori, ut indifferenter velit, aut nolit, vel ut ab omni actu pro illo instanti cesset.* Hæc est sententia D. Th. quam etiam sequitur Scotus. Per quæ verba tam clare rejicitur determinatio præveniens, & proveniens ab extrinseco agente tribuiturque ipsi voluntati se determinanti pro innata libertate, ut phrasim Molinæ redolere videatur. Nec dici potest loqui ibi authorem illum de libero arbitrio secundum se, & non prout movetur ad opera gratiæ: nam ibi explicat quid per se, & intrinsece necessarium sit ad usum liberum voluntatis. Quare cum negare non possit etiam in operibus gratiæ proprie & vere servari liberum usum, negare etiam non potest, quin verba opera gratiæ etiam libera comprehendant. Quomodo vero aliis locis tam acriter invehatur in eos, qui physicam prædeterminationem negant ipse viderit.

Ultimo addimus propter authores quos pro nostra sententia retulimus in libris de Auxiliis omnes fere modernos Doctores, qui contra hæreses hujus temporis scripserunt, & hanc controversiam attigerunt ab illa sententia, quæ alicui prævenienti gratiæ (quo nomine comprehenditur omnis gratia, quam Deus solus facit & per eam facit ut homo faciat) a sententia (inquam) quæ huic gratiæ talem, ac tantam efficaciam tribuit ut voluntatem ex se, & sua vi ad consentiendum determinet, ita ut voluntas non possit ei resistere,

stere, vel (quod perinde est) ut infallibile sit quod ei non resisteret ex potenti efficacitate talis gratiæ omnino abhorrere, nam putant esse eandem cum sententia Calvini, vel tam proquinquam, ut non possit una sine altera defendi. Singulorum autem authorum loca, & verba hic referre prolixum esset: nonnulla tamen loca insinuabo, quæ magis ad causam agere videbuntur. Legi ergo potest Joannes a Bononia in lib. de prædestinatione impresso anno 1555. fuitque unus ex Episcopis, qui Concilio Tridentino interfuerunt, & inter alia refert fuisse illam sententiam discussam in Concilio Tridentino & a Patribus rejectam ipseque censet non differre ab errore Calvini. Atque hoc ipsum repetit sæpe Stapletonus qui videndus est toto l. 4. de justificatione, & in promptuario Catholico præsertim feria 6. hebdomadæ primæ Quadragesimæ, & feria 2. hebdom. 3. & in Antidoto contra Lutherum ad c. 15. Joannis, & super acta c. 8. & super Epist. ad Rom. sæpe, & hic author inter alia dicit Deum postquam pulsavit per gratiam prævenientem expectare, ut aperiatur ei. Præterea Orantius in locis Catholicis l. 1. c. 52. & 56. ubi inter alia dicit esse dogma Calvini non esse nostri juris postquam Deus pulsavit gratiam ejus irritam facere, aut cooperari illi, unde capite 37. dixerat ex voluntate proficisci quod alii perseverant, alii non ita. Si quæratur (inquit) cur iste admonitioni paret cum ille alvis ea ad discutiendum torporem non utatur non ego exclamabo, sed liberum arbitrium in causa fuisse cum Augustino, Hieronymo, Chrysostomo, & cum universa Ecclesia dicam. Idemque habet Albertus Pighius lib. 5. de libero arb. in princ. & Torrianus libr. 4. pro Epist. Pontificis c. 2. & Franciscus Balcharius Episcopus Methen. libr. contra Calvin. Prçterea Cardinalis Contarenus in lib. de prędestinatione adeo favet huic sententiæ, ut excedere videatur, dicens non ex gratiæ efficacitate, sed ex nostra voluntate pendere, quod tangente Deo cor hominis cordis duritia rumpatur: intelligit autem non ex gratia id est non ex sola gratia, vel non ex tali ejus efficacitate, cui non possit liberum arbitrium resistere. Usurpat enim modum quendam Chrysostomi homil. de Convers. Pauli dicentis ea salutis media, quæ alioquin efficacia sunt, & per voluntatem Dei præstantur ad nostram salutem nihil proficere nobis nolentibus: non quia voluntas Dei infirma sit, sed quia cogere nimium vult. Per quæ ultima verba significat ad conservandam libertatem necessarium esse temperamentum hoc in prævenientis gratiæ efficacitate. Quam sententiam usurpavit etiam Budeus in compendio Theologicarum controversiarum l. 7. de gratia & lib. arb. art. 7. & in scuto fidei tit. 10. de lib. arb. propositione 4. In eadem sententia est Delphinus l. 1. de rerum eventu, & l. 4. de lib. arb. & l. 5. de justificatione, & l. 2. de prædestinatione, ubi etiam videtur excedere dicens quod unaquæque voluntas non aliunde, sed ipsa determinat seipsam. Per particulam, autem non aliunde non excludit Dei adjutorium, sed absolutam efficaciam extrinsecam. Similiter Cuneus lib. de gratia & lib. arb. c. 20. ubi inter alia ait, concursum causæ primæ non esse aliquid pervium in causa 2. ac proinde utramque causam simul concurrere solumque primam dici priorem, quia superior est, a qua inferiores pendent. Et ibi etiam laudat sententiam Ruardi dicentis ex duobus similiter vocatis unum posse converti, & non alium pro sua libertate. Quia vero Ruardus addidit particulam *sola* ipse bene declarat illam particulam solum excludere aliam prævenientem gratiam non Dei cooperationem quæ simul incipit & definit a libero voluntatis opere. Sic etiam Joannes Maria Serratus in Apologia contra fautores Lutheranorum dicit in illa sententia l. de Ecclesiasticis dogmatibus. Initium nostræ salutis Deo miserante habemus: ut vero acquiescamus salutiferæ inspirationi nostræ potestatis est, quod est solius Dei scilicet initium salutis, aliud quod est in mera facultate nostri liberi arbitrii scilicet acquiescere. Ubi videtur excedere in illa particula mera, sed eandem habet intelligentiam, quia non est posita ad favendum Pelagio, sed ad contradicendum Calvino. Non ergo excludit adjuvantem gratiam, sed prædeterminantem. Eandemque sententiam, & eodem modo exponendam habet Raphael Venustus fol. 22. & Th. Clisius Dominicanus qu. 4. de lib. arb. art. 8. Præterea Julius Sirenus in compendio de prædestinatione l. 2. de reprobatione c. 18. ejusmodi prædeterminationem diserte excludit. At denique Jodocus Clictoveus ad 5. Lutheri art. c. 10. de libertate humani arbitrii, falsum, & impium dogma appellat illud quod Deus inducit, & intorquet voluntatem nostram. Videri etiam potest Franciscus Romeus Generalis Dominicanorum lib. de libertate, & necessitate operum. Joannes Maria Capella lib. de concordia libertatis humanæ cum Dei præscientia p. 1. c. 26. & p. 2. c. 5. 6. & 7. Felicianus Capitonius in explicationibus Catholicis p. 2. explicat. 55. Petrus Aurelius Sanctius in recenti Lutheranorum impugnatione disgress. 3.

CAPUT XLIV.

Respondetur ad quasdam objectiones, quæ vulgo circumferuntur contra Doctores qui physicam prædeterminationem impugnant.

PRius quam huic opusculo finem imponamus satisfaciendum est quibusdam objectionibus quas in duo Capita dividimus. Unum est peculiare de objectionibus contra nostrum prius opusculum de Auxiliis de quibus in cap. seq. dicimus. Aliud est de quibusdam aliis, quæ generatim contra nostram sententiam objecta sunt, præsertim in quodam scripto quod per Hispaniam, Italiam, Galliam, & Germaniam in multorum manibus circumfertur: in quo præcipue fit collatio inter sententiam nostram, & Pelagianorum, & similes esse arguuntur, tum in assertionibus quas continet, tum in impugnationibus contrariæ sententiæ.

Objiciunt ergo primo, non solum quod ex nostra sententia sequatur, sed etiam quod asseramus Deum neminem prædestinare absoluto decreto, & efficaci suæ voluntatis antecedente humanam operationem prævisam per scientiam, alias tollere libertatem arbitrii. Hoc autem fuit unum ex dogmatibus reprehensis in Pelagio. Primum probant ex Molina in Concordia qu. 23. art. 4. & 5. & disp. 1. memb. 6. §. Multi, & ex Suarez l. 1. opusc. c. 12. n. 2. §. Prima ratio, & n. 4. §. Jam ergo & expressius l. 3. c. 19. nu. 20. §. Hinc dicitur, & l. 2. de scientia c. 6. n. 7. Secundum autem probant ex August. l. 2. contra duas epist. Pelagianorum, & l. 4. contra Julian. c. 8. & de Semipelagianis ex Prospero Epist. ad Augustinum versic. Neminem itaque, & ex Augustino de prædestinatione sanct. c. 18.

Ad hanc objectionem late a nobis responsum est in proprio opere de prędestinatione l. 2. Nunc breviter dicitur primo sermonem esse posse de præscientia futurorum operum humanorum, vel absolute futurorum, vel tantum sub conditione si hoc vel illud Deus faciat. Si priori sensu intelligatur objectio, falsum manifeste nobis imponit, quia neque id dicimus, ut evidenter constabit citato loco; neque id sequitur ex nostra scientia. Quia potius requirimus Decretum illud absolutum, ut scientia quæ ante illud erat tantum conditionata transeat in absolutam. Unde verba mea in illo loco, qui tanquam expressus citatur, sunt. Licet Deus illud Decretum præhabeat antequam prævideat merita per usum liberum absolute futura; necessario tamen supponit scientiam conditionatam istius. Si autem loquantur tantum de scientia conditionata debet fideliter id explicari, quia cum simpliciter dicitur prævideri futura opera ante propositum prædestinationis plane significatur prævideri, ut absolute futura. Et ideo illo secundo libr. de scientia expresse animadvertit propositum circa electos supponere scientiam meritorum non ut futurorum simpliciter, sed ut possibilium ex gratia Dei, & consequenter futurorum sub conditione si Deus velit tale auxilium homini præstare.

In hoc

In hoc ergo sensu concedimus sequelam, & assertionem illam non solum veram, & necessariam sed etiam certam, & expressam D. Aug. esse credimus: imo etiam evidentius sequi ex sententia arguentis, quam ex nostra. Quæ omnia in d. lib. de Prædestinatione late probavi. Ratio autem horum a priori est, quia illa scientia non postulatur, ut illa opera sic præscita possint esse ratio meritoria aut motiva ad propositum prædestinationis, nam ad hoc necessaria esset præscientia absoluta, sed requiritur, ut voluntas divina possit efficaciter intendere prædestinationis finem: nam si non haberet in sua præscientia media efficacia ad talem finem non posset prudenter illud absolute præfinire, ut est per se evidens etiam in humana providentia servata proportione. Et ideo Aug. semper conjungit præscientiam prædestinationi, dicitque per prædestinationem præparari beneficia in præscientiam: de prædestinatione sanct. c. 10. & de Bono persever. c. 14. Et idem supponit quoties vocationem ex proposito declarat esse congruam juxta dictam conditionatam præscientiam, ut q. 2. ad Simplic. & de Spiritu & liter. cap. 33. & 34. Et fortasse eodem sensu dixit Paulus ad Rom. 8. Quos præscivit, & prædestinavit. Denique si Deus exequitur propositum prædestinationis per auxilium de se efficax, ac prædeterminans, numquid ante illud propositum non præcognoscit quod si daret tali homini tale auxilium infallibiliter habiturus esset bonum meritum vel bonam dispositionem. Non potuit certe magis hoc ignorare, quam si sol esset illuminaturus si crearetur: ergo sicut tale auxilium supponitur ut possibile, & necessarium ad bona merita ante propositum prædestinationis, ita præscientia bonorum operum sub illa conditione si tale auxilium detur necessario supponitur ad prædestinationis propositum eo modo, quo necessaria in Deo sunt priora libera: quomodo ergo in nobis damnant quod ipsi negare non possunt. Nam quod in modo illius præscientiæ diversa sentiamus, alterius considerationis est, nam ad præsens nihil refert, cum in alio etiam principio quod caput est etiam conveniamus, nimirum illa bona prævideri ut futura ex solo libero arbitrio, sed prævento & adjuto per veram Dei gratiam, quod si aliud de nobis clamitant falsum testimonium nobis imponitur, ut satis in superioribus ostensum est.

Quapropter quæ de sententia Pelagii, & reliquiarum ejus asseruntur & referuntur extra rem sunt, fuit enim longe dissimilis causa illorum. Loquebantur enim illi de bonis operibus futuris ex solis viribus liberi arbitrii in quibus ponebant meritum gratiæ, & consequenter prædestinationis seu propositi Dei non solum dandi gloriam sed etiam primam gratiam. Hoc autem constat ex eisdem locis Aug. quæ ab ipsis citantur. Nam 2. libr. contra epist. Pelag. c. 5. reprehendit Pelagium qui ob hoc existimavit, vel existimare se finxit sub nomine gratiæ fatum introduci si dicamus gratiam non secundum merita nostra dari sed secundum divinæ voluntatis propositum, & misericordiam eodemque modo refert eundemmet errorem Pelagii, lateque impugnant in l. 4. contra Julian. c. 8. Quis autem nunc asserit gratiam primam secundum merita nostra dari, aut fatum introduci, si gratuitum propositum prædestinationis ponatur, quin potius, ut explicetur, & intelligatur, quomodo illud propositum esse possit sine fatali necessitate præscientia illa necessaria judicatur. Semipelagiani vero non solum in hoc errarunt, quod ad illud meritum prævisum putabant sufficere solum liberum arbitrium, sed etiam quia ad veram causalitatem meriti, & demeriti putabant satis esse scientiam futurorum tantum sub conditione, quæ in rigore clauditur sub scientia tantum possibilium, ut expresse constat ex d. Epist. Prosperi ad Aug. & ex eodem Aug. de prædestinatione sanct. c. 12. Nam in 18. Quod ab arguente citatur, potius generaliter agit contra Pelagian. & ibi expresse adnotat, Pelag. dixisse præscivisse Deum qui futuri essent sancti & immaculati per liberæ voluntatis arbitrium, atque ita elegisse eos, qui per se futuri erant sancti, non quos ipse fecit, aut facturus esset sanctos. Nihil ergo error ille Pelagii, vel Semipel. ad præsentem causam pertinet.

Secunda Objectio.

Secundo objiciunt, quod juxta nostram sententiam consequenter dicamus concursum Dei generalem non esse influxum Dei in causam secundam, quasi ea prius mota agat, & producat effectum, sed esse influxum immediatum cum causa in illius actionem, & effectum, quia alia præmotio, & applicatio, commentitia, & superflua est, & in actionibus liberis præjudicans libertati, quæ omnia patent (inquiunt) ex Molina in Concordia disput. 26. ad 9. 14. artic. 13. & latius ex Suarez l. 1. de Auxiliis c. 9. At vero hanc ipsam motionem præviam ex eodem fundamento negavit Pelagius, ut constat ex Hieron. in Epist. ad Thesiphontem, & ex Augusti. epist. 106. ad Bonifacium, alias ad Paulinum, non procul a fine, ubi clare (inquiunt) est sermo de concursu præciso, quem negavit Pelagius ne libertas destrueretur.

Respondetur, sententiam illam de concursu generali, & nostram esse, & omnino veram, non solum ne lædatur liberum arbitrium; posset enim excogitari vel potius fingi præmotio non prædeterminans ad unum, sed complens vim agendi, & inclinans cum differentia: sed etiam quia repugnat quoad actus malos divinæ bonitati, maxime cum illa præmotio cum prædeterminatione ponitur. Itemque quia etiam in agentibus naturalibus est inintelligibilis illa prævia actio primæ causæ, in secundam, & sine ullo fundamento, ut late in l. 1. de Auxiliis prosequuti sumus; nec de hac re fuit unquam disputatio ab August. aut Hieron. cum Pelag. Probabile quidem est Pelag. in illo fuisse errore, quem postea Durandus sequutus est negando necessitatem generalis concursus Dei ad actiones causarum secundarum. Posita autem necessitate illius concursus, an ille sit influxus in ipsam causam secundam, vel in effectum, & actionem ejus hoc numquam disputatum est cum Pelagio, nec quidpiam de hoc refertur ab authoribus, & quidquid ille sensisset non pertinebat ad dogmata fidei per se loquendo. Hoc in primis patet ex locis Hieron. & August. quæ allegantur, & aliis, quæ non allegantur. Hieron. enim in epist. ad Thesiphontem his verbis refert Pelagii errorem: Dei est gratia quod propriæ nos condidit voluntatis, & libero arbitrio contenti sumus, neque ultra ejus indigemus auxilio ne si indiguerimus liberum frangatur. Et infra sic inquit: Dei Potentia factos se esse jactant qui nullius ope indigent, in quo significat Pelag. negasse necessitatem omnis concursus causæ primæ, & in hoc fecisse voluntatem humanam æqualem divinæ, quod sine alterius ope potest operari. Unde infra ait: asserunt se per arbitrii libertatem nequaquam ultra necessarium habere Deum. Neque in tota illa epist. invenietur verbum an hoc auxilium sit influxus in causam vel illum requirat, sed solum quod sit adjutorium, vel auxilium; certum est autem quod vere auxiliatur, & adjuvat, qui simul influit in actionem, licet non influat aliquid novum in alium cooperatorem. Unde idem Hieron. l. 1. Dialogorum contra Pelagian. parum ab initio postquam eisdem fere verbis hunc illorum errorem retulit, verbum etiam cooperandi ponit talem ex eis referens argumentationem. Si in omnibus ille cooperatur, non est meum sed ejus qui adjuvat, imo qui in me cooperatur præsertim cum absque eo facere nihil possim. Eodem modo August. d. Epist. 106. refert hunc errorem, non esse liberum arbitrium si Dei indiget auxilio quum in propria voluntate habet aliquis facere vel non facere. Inferius vero contra Pelagium ipse subdit fateatur esse liberum arbitrium, etiam si divino indiget adjutorio. Et lib. de Gratia Christi c. 3. de Pelagio inquit, voluntatem & actionem nostra esse asserit, atque ita nobis tribuit, ut non nisi a nobis esse contendat & in c. 6. ait Pelagium negasse Deum cooperari homini cum operatur. Quibus omnibus insinuant hi Patres negasse Pelagium necessitatem influxus Divini in nostras actiones, & in hoc errasse. Qui ergo in primis fatetur necessi-

cessitatem hujus divini influxus, & in eo ponit influxum generalem directe contradicit Pelagio.

Imo ex dictis intelligitur hoc in præmissis debere esse influxum causæ primæ in ipsammet actionem causæ secundæ, & in hoc formaliter, ac per se consistere essentialem dependentiam in agendo causæ secundæ a prima, quæ ex hoc potissimum nascitur, quod tam effectus, quam actio causæ secundæ habet esse participatum, quod necesse est ut immediate pendeat, & fluat ab ipso esse per essentiam. Hoc autem dogmate stabilito, an præter hunc influxum, & præter collationem, & conservationem totius virtutis necessariæ ad agendum sit necessaria nova actualis motio, & influentia causæ primæ in secundam, nunquam est ab antiquis Patribus in controversiam vocatum, neque indicatunt unquam id esse necessarium ad opera naturæ. Immo quoties contra Pelag. docent ad opera pietatis non solum cooperans auxilium sed etiam præviam motionem Dei esse necessariam, id tanquam speciale & proprium gratiæ requirunt ultra indigentiam communem causarum omnium secundarum. Quod significavit Paulus Orisiu de arbitrii libertate p.723.& 726. Scripsit autem contra Pelag. eodem tempore quo Hieron. aitque illum negasse non solum illam gratiam, quam Deus largitur Ecclesiæ suæ, sed etiam generalem cooperantem gratiam, quam Deus quotidie per dies, & momenta cunctis, & singulis ministrat, ita enim appellat generalem concursum.

Neque ex similitudine rationis ullum argumentum contra nos sumitur, nimirum quod utamur eadem ratione qua Pelag. utebatur. Falsum enim hoc est, nam Pelagius inferebat tolli liberum arbitrium si auxilium Dei etiam per cooperationem seu influxum in actionem est nesarium. Quam sequelam nullius momenti esse nos fatemur, cum asseramus liberum arbitrium creatum essentialiter indigere hoc auxilio, quod illi præsto est ex parte Dei, & potest non uti illo, si nolit, & ideo non repugnat libertati, sed adjuvat illam. Alia vero ratio est de antecedente influxu in causam, nam si hic necessarius est, & non datur, nec in potestate hominis constituitur, cum non sit efficienter ab ipso, & a solo Deo; jam ex hac parte tollitur potestas operandi, & consequenter libertas arbitrii ab his omnibus qui tale auxilium non recipiunt. Aliunde vero si influxus ille talis est, ut illo posito non sit in potestate voluntatis continere actionem ad quam ordinatur, tollitur potestas non operandi ab his omnibus quibus talis influxus datur antecedenter præveniendo eorum libertatem. Non est ergo similis argumentatio, Pelagii, & nostra; ille enim hallucinatus est, quia non intellexit quomodo possit cooperatio Dei esse necessaria, & nihilominus esse in potestate voluntatis habere quoties voluerit, vel carere illa quoties cessare maluerit. Hæc autem omnia procedunt de concursu generali ut sic, nam ex alio capite potest esse necessarius influxus Dei prævius in ipsam voluntatem ut contingit in operibus gratiæ. Et nihilominus ut salvetur vera libertas in eisdem operibus necessarium est & motionem illam paratam esse homini ex parte Dei, & postquam datur esse in potestate hominis illa uti, vel non uti ut Concilium Senonen. in Decretis fidei adnotavit.

Tertia Objectio.

Solemus nos contra sententiam illam de necessitate physicæ prædeterminationis fundatam in essentiali dependentia causæ secundæ a prima maxime urgere rationem illam, quod inde sequatur Deum eodem modo ex se, & efficacissime determinare voluntatem hominis ad actiones peccaminosas, quas hic, & nunc, & cum tali cognitione sine malitia morali exercere non valet, ut in nostris libris manifestum est. Contra hanc ergo rationem objiciunt quia simili argumento utebatur Pelag. ad probandum non dari peccatum originale, quia cum Deus concurrat ad generationem humanam, Deus esset author originalis peccati si per illam homo in peccato gigneretur. Referuntque August. libro tertio contra Julian. capite nono, similem argumentationem Juliano tribuentem.

Sed nos in primis non argumentamur ex concursu Dei, sed ex prævia motione imo ex efficaci prædeterminatione. Quod si hanc ipsi admittunt etiam in actionibus peccatorum (ut in ipsa objectione videntur supponere) multum profecto a tota antiquitate, & ut libere pro Deo loquar, a vera pietate discrepant: nam ut homines faciant divinæ motioni nimium subjectos faciunt illos sacrilegos dum malitiæ originem in Deum ipsum refundunt. Unde licet daremus argumentum Pelagii esse quod ipsi dicunt, non esset ad rem quod objiciunt, quia nos non admittimus Deum prædeterminare physice hominem, etiam in humana generatione quod necessarium esset, ut argumentum esset simile. Addimus vero præterea, quod licet Deus prædeterminaret physice voluntatem hominis ad generationis actum (quod fortasse facere posset necessitando voluntatem hominis quando honeste fit) nihilominus non esset similis argumentatio, neque inferri posset inde Deum esse authorem peccati originalis, quia illud peccatum non sequitur ex illa actione, ut est particularis actio moralis talium personarum, sed ex actione peccaminosa Adæ ut fuit caput totius naturæ. Cujus signum est, quia illa actio generandi etiam, ut est a talibus personis non est mala moraliter, quantumvis sciant prolem esse in peccato generandam. Nihil ergo est quod imputetur Deo, etiamsi determinet generantium voluntatem ad talem actionem quia tota illa bona est quidquid sit de effectu originalis peccati, qui aliunde sequitur. Unde neque ipsi Pelag. usi sunt tali argumento maxime cum ipsi non agnoscerent necessitatem concursus generalis Dei ad actiones naturæ, ut paulo ante visum est. Argumentum ergo Juliani, quod August. refert, hoc erat, nimirum omnia quæ ad humanam generationem concurrunt bona sunt & a Deo, qui corporis membra formavit, & dissimilia, in sexibus fecit, ut conjungi possent: ergo conjunctio ipsa mala non est, ergo nec fructus ejus potest esse malus. Cui argumento August. uno verbo respondet concedendo totum, quia fructus illius conjunctionis est homo secundum naturam; quæ bona est, cui fructui adjungitur malitia culpæ quæ non est fructus corporum (ait Augustinus) sexuum, conjunctionum, sed originalis veterisque peccati.

Quarta objectio.

Simili modo impugnant rationem, qua uti solemus contra auxilium præveniens ex se efficax, quia si illud est necessarium, & actu non datur, nunquam est in potestate proxima voluntatis operari, aut non operari prius natura, quam determinetur ad operandum vel non operandum, quia neque actu habet omnia necessaria ad talem determinationem, neque etiam habet illud auxilium in potestate sua, quia Deus solus illud dare potest, & dat nulla expectata hominis dispositione. Si autem tale auxilium actu datur, jam non est in potestate hominis non sequi determinationem ejus quam ipsum auxilium, ex se, & natura sua necessario facit ex suppositione ipsius. Contra hunc ergo modum argumentandi objiciunt, quia eodem modo impugnabant necessitatem prævenientis auxilii Pelagiani ut constat ex August. lib. de correptione, & gratia c.2. 3. 4. & 5. c 11. c 12. & 14.

Respondetur longe diversam esse assertionem, quam impugnare contendebat Pelagius ab illo dogmate quod nos impugnamus, & ideo licet daremus formam seu principia argumentationis esse eadem, possent esse efficacia ad expugnandum falsum dogma licet ad impugnandam fidei veritatem nihil valeant. Pelagius enim negabat necessitatem prævenientis gratiæ per internas inspirationes, & illuminationes, hoc constat ex eisdem locis August. lib. de correptione & grat. Nam c.2. probandum assumit contra Pelag. sine gratia nihil facere homines non solum ut monstrante ipsa quid faciendum sit sciant; verum etiam, ut præstante illa faciant cum dilectione quod sciunt. Probatio autem quam adjungit hæc est. Hinc quippe inspirationem bonæ voluntatis, atque operis poscebat Apostolus

stolus. Inspiratio ergo est illa gratia præveniens, quam defendit contra Pelagium, illo enim nomine totam vocationem complectitur. Est ergo longe diversa affectio a Pelagio impugnata. Deinde Pelagius in argumentatione sua supponebat quidem unum principium, quod nos etiam supponimus, nimirum ad libertatem necessarium esse, ut voluntas prius natura, quam operetur vel non operetur habeat actu vel in potestate sua omnia prærequisita ad operandum, & quod illis positis possit etiam non operari. Quod principium Catholicum est, & ideo Augustinus nunquam illi respondet negando principium sed falsam propositionem quam sub illo succumbant. Putabat enim Pelagius si gratia præveniens necessario est nunquam esse in potestate voluntatis completa operari vel non operari. Quam subsumptionem falsam esse in dict. capite 3. his verbis Augustinus significavit: Præcepit ut habeatur charitas, orat ut abundet charitas, o homo in præceptione, quid debeas habere in correptione, cognosce tuo te vitio non habere, &c. Supponit ergo esse in potestate hominis habere gratiam necessariam, eique imputari si non habeat, quia Deus quantum in se est semper præbet, quamvis hoc faciat diversis, & innumerabilibus modis pro sua voluntate ut dicit in fine c. 5. & in c. 11. generalem statuit regulam si Angelo aut homini denegetur adjutorium sine quo permanere, aut bene operari non possit non potuisse illi imputari, quod sua culpa cecidisset. Ita ergo non obstante necessitate gratiæ prævenientis salvat Augustinus libertatem quoad potestatem operandi, quia illa gratia, quæ necessaria est omnibus datur, vel offertur, quantum est ex parte Dei nullusque caret illa, vel efficacia illius nisi sua culpa. Libertas autem quoad potestatem non operandi defenditur ad Augustino non obstante necessitate talis gratiæ, quia per liberum arbitrium obsisti potest ne suum habeat effectum, ut patuit in malis Angelis, & in Adamo in statu innocentiæ, & patet etiam nunc in omnibus prædestinatis. Quod si in prædestinatis talis est, ut infallibiliter habeat effectum non est quia illi resistere non possit liberum arbitrium, sed quia ex misericordia, & sapientissima providentia Dei eo congruenti modo datur quod de facto ei non resistatur, & sic dixit Augustinus citato libro capite decimo quarto. Deo volenti salvum facere nullum hominis resistit arbitrium. Ubi non immerito non dixit non potest resisti, & eodem loquitur in libris de Prædestinatione Sanctorum & de bono perseverantiæ, & latius explicat quæstione secunda, ad Simplician. §. Hæc vero, & doctrina Augustini non habet locum respectu gratiæ physice prædeterminantis, nam authores qui necessitatem, & modum efficaciæ ejus introducunt re vera admittunt duo illa quæ Pelagius subsumebat, & imponebat Augustino; unum est quod habere vel non habere hanc gratiam nullo modo est in potestate hominis, sed Deus pro solo suo arbitrio dat illum vel negat: unde plane sequitur ut illi quibus denegata est simpliciter non habeant potestatem operandi, quia carent principio necessario operationis, quæ eis non datur neque offertur, nec per eos stat quominus illud habeant, & e converso talis ponitur illa gratia in his quibus datur, ut & a solo Deo in eis fiat præveniendo usum libertatis eorum, & illa posita ei resistere non possint sed necessitate quadam antecedenti, & causali sequitur operatio. Ex quo plane sequitur ut in hujusmodi hominibus tollatur libertas per hujusmodi prævenientem determinationem quoad potestatem non operandi. Cum ergo dicti authores propositionem hanc ut a nobis subsumitur non negent nec negare possint, in sua sententia, non possunt argumentationem nostram conferre cum argumentatione Pelagii, neque responsionem Augustini ad suam causam applicare, quod re ipsa, & usu constat in his qui sunt præcipue illius dogmatis fundatores; non enim respondent nobis negando minorem propositionem subsumptam, ut August. respondet Pelagio, sed mutando definitionem libertatis, atque ita formaliter, vel virtute negando majorem; ajunt enim voluntatis actum semper esse liberum, si voluntas a judicio cum indifferentia moveatur quantumvis aliunde ex parte ipsiusmet voluntatis ita promoveatur, ac prædeterminetur ad exercitium actus, ut ei resistere non possit. Quæ doctrina salvat libertatem coactioni oppositam non tamen veram libertatem indifferentiæ necessitati oppositam, quam confiteri debemus in nostris actibus secundum doctrinam fidei, & præterea non salvat potestatem operandi in his qui prædeterminationem hanc non recipiunt, quæ necessaria ponitur ad completam potestatem operandi, & hæc doctrina, & differentia est præ oculis habenda in omnibus his objectionibus in quibus fit quædam collatio inter argumenta Pelagii & nostra.

Quinta Objectio.

Quinta ergo objectio eadem est cum præcedenti, & ad idem tendit, solum mutatur in ea unum vel aliud verbum, & adducuntur alia loca Augustini. Objicitur ergo quod sic argumentemur: auxilium gratiæ efficax non est in potestate hominis, vel illud gratis dat quibus vult Deus; ergo quibus non dat non poterunt servare affirmativa præcepta: ergo non observare illa non poterit ad culpam imputari. Est autem vis objectionis qua ita argumentabatur Pelagius, & illi respondet August. in dictis capite de correptione & gratia, & clarius (ajunt) lib. 2. contra duas epistol. Pelagian. c.6. & libr. 4. contra Julian. cap. 8. Idemque cum Semipelag. faciunt Prosper, & Hilarius in epist. ad Augustinum.

Sicut autem objectio est eadem ita, & responsio. Quia vero in objectione adducuntur illa verba, vel illud gratis dat quibus vult Deus; cavenda illa sunt, quia sunt æquivoca, & in nostris locis citatis non invenietur. Nam quod auxilium præveniens, ac necessarium gratis detur & ex solo beneplacito Dei omnes fatemur, & præsertim si sit primum auxilium, nam secundum, vel tertium jam possunt dari ex aliquo merito vel dispositione operantis, quod in priori auxilio fundetur. Neque ad rationem libertatis quidquam obstat, aut refert, quod præveniens auxilium sive efficax sive non efficax gratis conferatur. Solum ergo requirimus, & necessarium judicamus, quod tam præveniens auxilium quam efficacia ejus detur vel offeratur quantum est ex parte Dei, & quod carere illo vel actuali efficacia ejus in hominem refundatur, & non in Deum. In hoc ergo sensu argumentatio illa efficacissima est. Neque August. in Pelagio illam dissolvit aliter, quam astruendo in hominis potestate esse habere hanc gratiam saltem orando, & postulando illam, supponitque ad orandum, & postulandum non deesse illi divinum Auxilium si illum non impediat, vel auxilio jam recepto strenue uti velit. Quod ex citatis locis de correptione, & gratia adductis propriis Augustini verbis jam vidimus. In libro autem secundo contra duas epistol. Pelagian. c. 5. nihil de hoc argumento August. tractat, sed calumniam Pelagii excludit, qui nomine gratiæ fatum introduci asserebat, si gratia non secundum merita datur. Quæ collectio stultissima erat: nam licet gratia gratis detur, potest dati accommodata ad usum libertatis, ut revera datur. Neque inde fit ut detur, propter usum liberum tanquam propter meritum sed tamquam propter finem: prævenitur autem homo per gratiam, ut habere valeat primum usum suæ libertatis, & ut illud habeat si velit, & interdum datur ut infallibiliter habeat ex proposito Dei mere gratuito. Illa vero infallibilitas non est ex fati necessitate, sed ex infinita Dei præscientia, & providentia: at si oriretur ex intrinseca causalitate antecedentis motionis, & hæc motio nullo modo esset dependens ex libertate, plane sequeretur necessitas fato similis, quod nunquam Augustinus negavit neque similem gratiam defendit, quia nunquam de illa cogitavit. Et eodem modo tractat objectionem illam de fatali necessitate in d. l.4. contra Julian. capite octavo. Præcipue vero ibi defendit gratuitam electionem, & vocationem prædestinatorum,

rum, ita ut ex illa nulla sequatur fatalis necessitas, sed solum singularis Dei providentia, per quam novit Deus infallibiliter intentum quod vult absque necessitante motione. Quod sine dubio verissimum est: non esset autem ita verum si non posset id facere absque prędeterminante motione. Et ex hac sola nos inferimus necessitatem repugnantem libertati, non ex providentia prædestinationis, ut videntur intulisse Pelagiani. Idemque fortasse fecerunt Semipelagiani apud Prosperum, & Hilarium, quibus eodem modo respondendum est.

Sexta Obiectio.

AD idem tendit hæc objectio, quia nos consequenter inferimus pręcepta Dei esse observatu impossibilia, si prædestinatio est ad hoc necessaria, & illa non est in nostra potestate, & consequenter inferimus injusta esse supplicia, inutiles objurgationes, & similia, quæ inferri solent contra eos, qui negant libertatem. At (inquiunt) idem dixisse Pelagianos, & Semipelagianos contra Augustinum ut ex ipso & ex Prospero & Hilario citatis locis constat. Transeat vero idem dixisse vel intulisse hæreticos illos contra August. sed non in simili causa neque ex eodem fundamento, ut jam satis explicatum est. Nam hæc argumentatio non est distincta a præcedenti, sed est major explicatio incommodorum quæ sequuntur ablata libertate, immo in illo loco, quem ex lib. 3. de Auxiliis adducunt, nihil de his incommodis in particulari ego tracto, sed solum de necessitate, quæ inducitur per talem determinationem.

Septima Obiectio.

HÆC item objectio coincidit cum præcedentibus; fit enim contra aliam illationem, quæ a Molina & aliis fieri solet, scilicet induci hominem in quamdam desperationem, cum dicit esse illi necessarium auxilium quoddam præveniens de se efficax, quod Deus nec dat, nec paratus est dare multis hominibus, immo majori parti hominum, neque in illorum potestate esse, ut auxilium efficax seu efficaciam auxilii habeant. Obiiciunt ergo, quia hoc ipsum inferebant Semipelagiani, ut refert Hilarius in epistola ad Augustinum circa medium. §. Deinde moleste ferunt.

Verumtamen licet Semipelagiani eandem facerent illationem, non tamen ex eodem principio, sed ex doctrina Augustini de dono perseverantiæ, quod in natura lapsa datur prædestinatis, ut patet libro de correptione & gratia cap. 11. & 12. Putabant enim Semipelagiani, ut ibidem Hilarius refert, tale esse hoc donum, ut reddat hominem impeccabilem, ut patet ex illis verbis: *Nunc ita sancti juvantur, ut declinare non possint, si quidem eam acceperunt volendi perseverantiam ut aliud velle non possint.* Et e converso de his, quibus hoc donum non datur, putabant ita deseri, *ut eis nolle iustitiam inevitabili necessitate conjunctum sit.* Hæc enim sunt verba, quibus ipsi explicabant sententiam Augustini, sive illam ita intelligentes, sive hoc tamquam incommodum ex illa inferentes: quo posito consequenter etiam ajebant inde homines in desperationem induci. Falsum vero testimonium Augustino imponebant, numquam enim dixit, donum perseverantiæ dari homini, ut declinare non possit, sed ut non declinet, neque ut aliud velle non possit, sed ut id non velit. Neque dixit Augustinus omnes, qui hoc donum non recipiunt, deseri priusquam ipsi deserant, neque habere inevitabilem aliquam necessitatem male operandi, sed potius sua culpa carere actuali perseverantia, & ita solvitur hæc obiectio ab Augustino in libro de Bono perseverantiæ. At vero Molina, & alii non argumentantur ex necessitate veri doni perseverantiæ, sed ex necessitate auxilii physice prædeterminantis, & supponit hæc illatio alias, de quibus in præcedentibus obiectionibus dictum est, & illis suppositis est evidens, ideoque nihil amplius de hac illatione dicere necesse est.

Octava Obiectio.

ALiud præcipuum fundamentum, quo uti solemus contra physicam prædeterminationem est, quia sequitur omnes illos, qui tale auxilium de se efficax non recipiunt non habere auxilium sufficiens ad operandum, quia non est auxilium sufficiens illud quod indiget alio, ut operationem producat. Contra hoc ergo fundamentum obiiciunt, quia simili argumento utebantur Semipelagiani apud Hilarium in epist. & vers. prox. cit. Nam ex eo quod August. docet, prædestinatis dari auxilium quo perseverent, inferebant eos, quibus tale auxilium non datur, non posse bene operari, quod est inferre non habere auxilium sufficiens.

Respondemus, fundamentum illud recte intellectum, esse solidum, & inevitabile contra necessitatem auxilii prævii, & de se efficacis ad prædeterminandam voluntatem. Non enim dicimus (ut ipsi referunt) non esse auxilium sufficiens illud, quod indiget alio, ut operationem producat, scimus enim esse auxilium sufficiens illud, quo præparatur voluntas per gratiam prævenientem, quamvis indigeat auxilio adjuvante, seu actuali concursu ad actualem operationem: sed dicimus illud auxilium præveniens, quod indiget alio præveniente, non esse sufficiens in suo ordine: quod videtur ex terminis per se evidens, nam sufficiens includit omnia necessaria respective seu in illo ordine, in quo dicitur sufficiens. Dicimus præterea, nullum auxilium esse simpliciter sufficiens etiam ad posse quod indiget ad operandum alio prævenienti auxilio, quod homini non datur, neque offertur, neque est in potestate ejus habere illud. Quod etiam credimus esse ex terminis per se notum; ut alibi latius tactum est. Merito autem ex hoc principio sic declarato argumentamur: quia omnes illæ conditiones attribuuntur auxilio prædeterminanti, & de se efficaci: est enim necessarium ad operationem, & ideo dicitur prædeterminare ad illam, & non est in potestate hominis habere illud, quando ex voluntate Dei non datur, quia nihil facere potest ad obtinendum illud: recte ergo infertur, non haberi auxilium sufficieas sine illo. At vero Semipelagiani nullum habuerunt fundamentum suæ illationis, ut in proxima superiori ratione diximus, nam idem locus est qui citatur, & eadem illatio ex falsa suppositione. Augustinus enim numquam dixit auxilium ad perseverandum ita negari reprobis, ut non habeant aliquo modo in potestate sua recipere illud, si velint, quia præveniuntur aliquo auxilio vere sufficiente ad aliquid boni faciendum, vel ad orandum, quod si faciant, majus recipiunt, quo paulatim perseverent, non est ergo similis argumentatio.

Nona obiectio.

HÆC obiectio est repetitio præcedentium, fit enim contra illa duo incommoda, quæ inferre solemus ex necessitate auxilii de se efficacis, ac prædeterminantis, quia tollitur potestas non operandi ab his quibus datur: & hi quibus non datur, relinquuntur sine potestate operandi, & nihil novi obiicitur, nisi quod etiam Semipelagiani, simili modo argumentabantur contra necessitatem doni perseverantiæ apud Hilarium supra. Mirum ergo non est quod nos etiam nihil novum respondeamus, sed quod jam sæpe diximus: Semipelagianos male intellexisse Augustinum, & ideo male intulisse; nos autem recte intelligere, ac fideliter referre hanc novam sententiam; & ex illa recte inferre prædicta incommoda. Et

signum hujus diversitatis est, quod isti authores nunquam nobis respondent negando illationem quam facimus. At vero Augustinus numquam admittit, quod illi Semipelagiani imponebant, nam illo posito videbat recte sequi incommoda, quæ inferebant, sed declarat semper quomodo sit in potestate hominis habere auxilium necessarium ad perseverandum si velit, & quomodo electis detur actu perseverare per congruam vocationem, & sine prævia determinatione ad unum.

Decima Objectio.

HÆC non pertinent ad præsentem causam, sed fit contra quandam doctrinam a multis antiquis Theologis probatam, quia hoc tempore illam specialiter defendit Molina, nimirum quod nisi Deus esset paratus ad illuminandum supernaturaliter omnem hominem facientem quod in se est per lumen rationis, & vires liberi arbitrii, si majores non habet, non esset verum dicere Deum velle omnes homines salvos fieri, &c. quia nec voluntate antecedente, nec voluntate consequente id vellet. Objicitur autem, quia simili modo argumentabantur Pelagiani apud Augustinum l.4. contra Julianum, capit.8. & Semipelagiani apud Prosperum, & Hilarium in suis epistolis.

Duo vero breviter & obiter dicimus. Unum est negari non posse, August. interdum, & variis in locis aliter interpretari verba illa Pauli, Deus vult omnes homines salvos fieri, itaut de voluntate absoluta, & consequente intelligantur, ac proinde non extendatur ad omnes homines absolute & simpliciter sed cum aliqua limitatione. Nihilominus tamen certum est probari etiam ab eodem Augustino expositionem de voluntate antecedente erga omnes homines simpliciter & absolute; nec potest sensus ille a Catholicis Theologis reiici, tum quod sit frequentiori Sanctorum calculo comprobatus: tum quod sit planior, & contextui Pauli conformior, & aliis Scripturæ testimoniis consentaneus. Recte ergo facit Catholicus Theologus, ex illo sensu argumentando, etiamsi hæretici eodem sensu usi fuerint ad suam argumentationem. Sed est secundo notanda differentia, nam Pelagiani, & Semipelagiani conabantur inde inferre initium salutis esse ex homine, qui per liberum arbitrium potens est mereri a Deo primum gratiæ auxilium immo etiam inferebant expectare Deum hoc initum ex parte hominis. Catholicus autem Theologus potius infert, Deum ex sola sua misericordia & liberalitate paratum esse ad illuminandum omnem hominem venientem in hunc modum, sine ulla exceptione, quantum est ex parte Dei, ex quo ulterius addidit Molina cum multis Theologis, quod si homo non ponat impedimentum ex parte sua, erit certior, & infallibilior illuminatio divini auxilii, non quia illam homo mereatur, aut aliquo modo inchoet, sed quia Deus vult pulsare, & homo non ponit obstaculum. Quæ collectio est pia, & probabilis in hoc sensu: nam licet Deus sæpe & frequentissime illuminet multos rebelles, & ponentes impedimenta, quantum est ex parte sua; nihilominus certum etiam est, quod si quis inventus fuerit non ponens tale impedimentum, infallibiliter illuminabitur, ex vi generalis voluntatis; quia tunc impleta est conditio, quam potest includere talis voluntas, ac perinde non potest voluntas ipsa non impleri. In hoc ergo sensu inferunt, ex illo testimonio Pauli, dogma illud de faciente quod in se est, non quia talis homo mereatur aut se disponat ad gratiam, ut passim admonet ipse Molina, sed solum quia non ponit impedimentum liberalitati Dei: sed de hoc latius alibi, præsertim l.2. de prædestinatione.

Undecima Objectio.

IMponitur nobis in hac objectione, quod asseramus auferri lib. arb. propriam laudem & industriam, si Deus illud efficaci gratia prævenit. Et hoc dictum impugnant, quia dicunt fuisse sententiam Cassiani, & Semipelagianorum, ut constat (inquiunt) ex Prospero contra collatorem c.36. & 38. (ut ipsi referunt) & definit.11.

Ad hanc vero objectionem, præter dicta in superioribus, hoc solum addere necesse est, dupliciter intelligi posse aliquam laudem & industriam servandam esse libero arbitrio: uno modo tamquam unico & sufficienti principio illius laudis, & industriæ: alio modo tanquam cooperatori gratiæ Dei. Priori modo voluerunt Semipelagiani reservare aliquam laudem vel industriam lib. arb. saltem quoad initium bonæ voluntatis, in quo graviter errabant. Posteriori autem modo fides docet lib. arb. reservandam esse aliquam laudem, vel industriam, sicut reservatur etiam meritum. Quoad hoc ergo magna est indifferentia in illatione nostra, & illorum quoad consequens illatum: nam nos deducimus ad id, quod vere est inconveniens contrarium principiis fidei: illi vero inferebant tamquam inconveniens id quod lib. arb. per se spectatum, ac solitarie sumptum non habeat aliquam laudem & industriam in operibus pietatis, & hunc sensum sæpius indicat Cassianus illo opere, quod Prosper impugnat.

Deinde, quod attinet ad vim illationis, nos non ita argumentamur, si Deus efficaci gratia hominem prævenit privatur lib. arb. sua laude & industria, sed in illo antecedenti addimus, si gratia de se efficaci, & physice prædeterminante lib. arb. præveniatur, & inde recte inferimus privari, non quidem laude principalis aut unici operarii, hanc enim numquam illi tribuimus, sed moralis cooperatoris, & coadiutoris minus principalis & hæc illatio fundatur in alia, quod per illam gratiam tollitur lib. arb. & est consecutio per se satis evidens. At vero Cassianus non inferebat ex gratia per se efficaci, aut prædeterminante, sed ex hoc solum, quod actus pietatis sunt dona Dei, inferebat privari lib. arb. omni industria, & laude sibi debita; quæ illatio & frivola & erronea est, quia non videtur intellexisse, quomodo lib. arb. & gratia conveniant in uno, & eodemmet opere, quod & sit donum Dei ratione gratiæ, & laudabile homini ratione cooperationis liberæ; ideoque ita partitus est munera lib. arb. & gratiæ, ut aliquid laude dignum sit a solo libero arbitrio, & id quod est a gratia, eo ipso non sit laude dignum respectu hominis. Et hunc sensum indicant verba Cassiani in illa 11. diffinitione, quæ est de Centurionis fide. *Miratur* (inquit) *eum Dominus, atque collaudat, cunctisque illis, qui ex Israelis populo crediderunt præfert dicens: Amen dico vobis, non inveni tantam fidem in Israel: nullius enim laudis esset, ac meriti, si id in eo Dominus, quod ipse donaverat, prætulisset.* Nihil ergo reputat merito, & laude dignum, quod a Deo donatum sit, sed quod a solo libero arbitrio sit profectum. Ideoque merito subjungit Prosper: *Impius sensus qui putat beatiorem esse hominem, cui Deus nihil dederit, quam cui universa contulerit.* Extra rem ergo est illam Cassiani argumentationem cum nostra conferre.

Duodecima Objectio.

HÆC objectio non spectat etiam ad materiam de efficacitate Auxilii, sed ad quæstionem de viribus liberi arbitrii ad efficiendum actus bonos, quoad substantiam sine auxilio gratiæ, solet enim docere Molina, posse voluntatem elicere naturalem contritionem cum proposito absoluto non peccandi in futurum, supposito sufficienti judicio rationis de malitia peccati, etiam ut a Deo avertit. Quam sententiam colligit Molina ex hoc principio quod liberum arbitrium non fuit extinctum, nec omnino extenuatum per originale peccatum. Objectio ergo est, quia idem, ex eodem principio asserebant Semi-

Semipelagiani, ut constat ex Prospero contra collatorem c.8.17.& 23.& l.de ingratis c. 4. & 5.

Sed (ut dixi) hoc nihil ad præsentem causam refert. Nam licet esset falsa illa sententia Molinæ, nihilominus verissimum esset, supernaturalem actum contritionis fieri posse a voluntate humana sine auxilio de se efficaci, ac physice prædeterminante, quia non est ita collapsum lib.arb. per peccatum, ut non possit sublevari ad illum actum efficiendum per aliud auxilium supernaturale præveniens, & cooperans etiam efficaciter ex suavi providentia Dei, sine illa intrinseca vi, & physica prædeterminatione. Quæ in nullo statu fuit necessaria, nec possibilis salva libertate. Addimus vero Molinam in illa sententia de contritione naturali nullam habere peculiarem doctrinam, quæ inter probatos Doctores vulgata non sit & insinuata a Conciliis, cum adduut illam particulam *sicut oportet:* loquitur enim de contritione imperfecta & inefficaci, quæ nec meritoria sit, nec dispositiva ad gratiam, qualem habere posset homo etiam in puris naturalibus, sed de hoc alias.

Decimatertia Objectio.

HÆC item objectio non sit directe in defensionem gratiæ physice prædeterminantis, sed contra aliud dogma, quod nobis imponunt, scilicet posse hominem sine auxilio Dei vincere quamcunque tentationem gravissimam non consentiendo illi pro sua libertate, quia ad hoc libera mansit voluntas etiam post peccatum. Obiiciunt autem quia similem doctrinam & argumentandi modum refutat August. in Pelagium lib.2. de Peccat.merit.c.4. & 5. & in Cassianum Prosper contra collatorem c.14.

Verumtamen quicquid sit de illo dogmate, hoc firmum sit & constans ad vincendam gravissimam tentationem, non esse necessarium auxilium ita de se efficax, ut physice prædeterminet voluntatem ad dissensum, immo neque esse possibile, si victoria tentationis debet esse libera, & laude digna, sufficiensque esse, ac necessarium præveniens auxilium supernaturale, quod etiam erit congruum, & habebit effectum si ex proposito detur. Quid vero possit in non consentiendo tentationi gravissimæ lib.arb.per se spectatum, & absque supernaturali auxilio Dei, sed solum cum concursu generali relictum, alterius considerationis est. Absolute tamen loquendo fatendum est, necessarium esse auxilium gratiæ ad vincendas hujusmodi tentationes, non solum collective quod est certissimum, sed etiam in individuo, seu singulatim, quando tentatio gravissima est & diuturna, §.neque in illis locis, quæ ex nostro opusculo de Auxiliis in illa objectione citantur, nihil huic veritati contrarium invenietur. Primus enim locus est ex l.2.de auxiliis, c.15. n.17.§.*Si autem*, in quo nihil ego disputo de viribus arbitrii ad vincendas tentationes, sed ago contra illos qui dicunt prædeterminationem physicam esse necessariam ad omnem actum bonum moraliter, etiamsi sit ordinis naturæ seu virtutis acquisitæ, & nihilominus non esse necessariam ad aliquem actum moraliter malum. Quod impugno, tum quia alias non posset bonum opus morale fieri etiam in uno singulari actu quantumvis minimo, cum communi influentia sine auxilio gratiæ: tum quia alias voluntas esset de se determinata ad malum nisi ab extrinseco determinetur ad bonum: tum denique quia nulla ratio discriminis dari potest, cum dependentia a prima causa in omni actu tam malo, quam bono, sit essentialis, & sola bonitas moralis non excedat proportionem naturæ. Ex qua doctrina nihil de naturali sufficientia lib.arb.ad vincendas gravissimas tentationes colligi potest, neque ibi verbum invenio, quod ad hoc imponendum arripere potuerint. Nisi forte in hoc hæreant quod assero: *Actus morales proportionatos naturæ sufficere regulariter ad vitandum peccatum commissionis.* Sed nimia esset lex in ferenda licentia; tum quia ibi non agitur de victoria tentationum, sed solum de cavenda morali malitia, in aliquo actu, & ad hoc dicimus sufficere, ut habeat bonitatem proportionatam naturæ: tum etiam quia addimus, *regulariter*, nam in aliqua occasione potest requiri major bonitas & inter alias occasiones una esse potest si tentatio adeo urgeat, ut ad illam vincendam necessaria sit altior bonitas: tum denique quia ibi solum excludimus necessitatem physice prædeterminationis, & non tractamus de aliis viribus ad bonitatem illam exercendam necessariis. Alter locus citatus est ex l. 3. de auxiliis c. 12. in quo nihil prorsus invenio ad illud punctum pertinens, sed solum ad excludendam necessitatem physicæ prædeterminationis. Molina item in dict. disputation. 14. nihil aliud docuit, addidit vero subtilem quandam considerationem ad explicandam libertatem necessariam ad hoc, ut succumbere tentationi culpa sit. Unde (inquit) in gravi, ac molesta ac diuturna tentatione pro singulis instantibus divisim designatis habere voluntatem potestatem non consentiendi ex vi suæ libertatis, quia alias non peccaret consentiendo, quamvis absolute toti illi tentationi resistere non valeat sine lapsu, si auxilio gratiæ destituatur. Quod nullum habet errorem, quicquid sit de illius veritate, aut certitudine: sed de hoc alias.

Decimaquarta Objectio.

OBiiciunt nobis, quod asseramus, doctrinam illam de necessitate physicæ prædeterminationis, & a sanctis Patribus non traditam, quod etiam Aug. obiiciebant Semipelagiani, ut constat ex epist.Prosperi ad August.Hæc vero objectio efficacius posset in authores retorqueri, ipsi enim non solum in hac materia de auxiliis, & de vocatione congrua, & de scientia conditionatorum,sed etiam in omni opinione,quæ ipsis non probetur, statim clamitant esse rem novam, & inauditam; imo hoc maxime nobis obiiciunt quod simus novitatum amatores. Quod cum re vera non ita sit, cogimur eis satisfacere, ac respondere quod quidem in generali tam facile fieri potest, quam etiam est facile generaliter hoc affirmare seu opponere. Sed quia utrumque nullius est momenti, aut æstimationis nisi ad particularia descendatur; ideo in particulari, & in singulis rebus nobis necessarium est veritatem examinare, & ostendere, quod maxime curatum est in hoc puncto de physica prædeterminatione, tum quia gravissimum est, tum quia etiam multum pendet ex auctoritate Patrum, præsertim Augustini, tum maxime quia timemus favere Calvino, qui sententiam illam procuravit August.adscribere. Parum ergo refert quod Semipelagiani simile quippiam Augustino obiecerint, si non in simili causa, nec simili veritatis fundamento id fecerunt, hoc igitur pendet ex probationibus, quibus doctrinæ novitas confirmatur. Unum tamen addam,nos non aggrediendo(ut sic dicam) sed defensionis gratia coactos esse ad id declarandum, & confirmandum; cum enim videremus confundi gratiam efficacem, de qua Patres antiqui loquuntur, cum gratia ex se efficaci, & prædeterminante ad unum voluntatem humanam ante liberam cooperationem ejus, necessarium fuit separare doctrinam antiquam, ab ea quæ nobis nova videtur, quia nullam illius mentionem in Patribus invenimus.

Decimaquinta Objectio.

COnqueruntur de nobis quod asseramus, sententiam de physica prædeterminatione esse eamdem cum sententia Lutheri, & Calvini, ut illi doctrinæ, & auctoribus ejus infamiam irrogemus. Quod etiam (inquiunt) servata proportione fecerunt Pelagiani, & Semipelagiani contra Augustinum, ut videre licet apud Augustinum, l.2.contra duas epist.Pelag.c.3.6.& 8.& l.1.c.20.& l.4.contra Julian.cap.8. epist. Prosperi & Hilarii. Sed in his locis nihil invenio, quod ad rem præsentem faciat, est enim advertendum, aliud esse argumentari, inferendo ex una sententia alium errorem, quod in illis locis faciebant Pelagiani & Semipelagiani, & nos etiam facimus quando ex necessitate physice prædeterminationis inferimus auferri libertatem, & auxilium sufficiens, & similia, & faciunt etiam adversarii, quando ex eo quod nos negamus auxilium physice prædeterminans, infe-

inferunt negare nos auxilium efficax, & auxilium prçveniens, & similia. Quod ergo in hac obiectione opponitur non pertinet ad hoc genus argumentandi, sed ad alia in prioribus oppositionibus objecta, & tractata, ubi præcitatis locis Augustini & Prosperi satisfactum est.

Aliud igitur est asserere sententiam aliquam a Catholico authore prolatam esse eandem cum sententia aliqua Hæreticorum, non per illationem, sed per identitatem & formalitatem, & huc pertinet 14. objectio, in qua aliquid admittimus, & affirmamus, quod jam ipsimet Catholici Patres, cum quibus disputamus non negant: absit vero ut quippiam aliud, quod infamiam contineat proferamus. Dico ergo; Calvinus hoc tempore asseruit (omisso Luthero, de quo nullam mentionem facimus) Unum est efficaciam prævenientis gratiæ talem esse, ut ex se, & ex sua naturali virtute & conditione determinet voluntatem hominis ad unum. Aliud est, quod hinc intulit, voluntatem hominis non consentire libere, sed ex necessitate gratiæ moventi, nos ergo numquam asseruimus doctos Patres convenire cum Calvino in hoc secundo puncto, quæ fuisset injusta, & falsa infamatio: asserimus vero in primo assentire directe & formaliter cum illo: de hac autem tamquam de infamia conqueri non possunt, cum ipsimet Romæ publice & in conspectu orbis hoc fateantur. Consequenter vero negant Calvinum errasse in priori dicto, sed in secundo in quo Hæreticus fuit, quia propter illam illationem admisit damnatum dogma, igitur nullum habent fundamentum ut in hoc de nobis specialiter conquerantur. Nam quod ulterius nos asseramus, illationem Calvini fuisse bonam, errasse tamen in illo principio, non est cur infamationi tribuatur, cum ad doctrinam fidei explicandam maxime necessarium sit, ideoque authores omnes, qui contra Calvinum specialiter, scripserunt, eadem via & ratione progressi sunt.

Decimasexta Objectio.

CONqueruntur eo quod asseramus doctrinam negantem physicam prædeterminationem, & efficaciam gratiæ antecedentis liberam cooperationem arbitrii, esse probabilem, itaut saltem damnari non debeat: quod etiam Hæretici in suis dogmatibus procurant, ut videre licet apud August. lib. 2. de peccato Originali c. 4. Mirabilis profecto querela, quid enim mirum si dicamus esse probabile quod censemus, esse verum: aut quomodo potest Catholicus Doctor defendere sententiam aliquam ab omni nota & censura, nisi ostendendo saltem esse probabilem. Multo certe majori ratione nos conqueri possumus, quod ipsi audeant dicere, dogma illud de physica prædeterminatione non solum probabile, sed etiam certum esse, cum nullo firmo fundamento illud ostendere valeant. Quod autem August. in cit. loco tractat valde diversum est, agit enim de dogmate peccati Originalis, quod est Catholicum, & in scripturis expressum, & consensu Ecclesiæ receptum. Huiusmodi ergo dogma ad materiam opinabilem revocare, Hereticorum proprium est, & hoc est quod proprie agit ibi August. sentire autem dogma de physica prædeterminatione tale esse sine diffinitione Ecclesiæ, præsumptuosum est.

Decimaseptima Objectio.

CONqueruntur iidem quod asseramus omnes defensores efficacis gratiæ ex se, & prout venit a Deo, qui contrariam sententiam damnant tanquam veritati fidei contrariam, esse minus doctos, minusque idoneos ad judicium ferendum. Quod (inquiunt) mirum non est, nam Pelagius in eadem causa August. vocavit imperitissimum, ut in eo legimus l. 2. de Gratia Christi cap. 1. vel potius lib. 1. c. 7.

Hæc objectio non pertinet ad doctrinam, sed ad factum cujusdam detractionis, & temerarii iudicii, de quo facto mihi non constat, neque ab arguente citatur liber, vel scriptura aliqua nec persona, aut aliquid in particulari, sed generatim dicitur ita publice divulgari aut prædicari a Patribus Societatibus; ego vero vere profiteor me nunquam id audivisse, neque publice neque privato sermone. Duo autem ibi attinguntur, unum pertinens ad doctrinam, aliud ad effectum spectans. Quod ad primum attinet, nullus profecto nisi sit nimis arrogans, ac temerarius audebit dicere, omnes defensores physice prædeterminationis alias Catholicos esse in Sacra Theologia parum doctos, & eruditos, cum constet multos doctissimos viros, eam sententiam tueri, neque existimo prudentes viros Societatis contrarium unquam cogitasse nedum dixisse. Mirantur autem interdum cum vident alios Theologos ita suæ sententiæ adhærere, ut eam solam velint esse doctrinam fidei, & contrariam hæreticam, & quoad hoc solum punctum interdum fortasse dicent iudicium illud, & censuram procedere, aut ex defectu aliquo eruditionis & doctrinæ in tali materia, vel ex nimio affectu ad propriam sententiam: quod quidem licet laudabile non sit, est tamen excusabile, quia revera est difficile reddere aliam rationem illius censurç. Unde quod ad alteram partem de affectu pertinet, clarum est illos Theologos, qui semel ac publice illi sententiæ cum tanto affectu adhæserunt non esse ex hac parte idoneos ad judicium ferendum inter utramque sententiam, & maxime quando affectus non sistit in doctrina, sed transit ad personas: at hoc cogitari, aut dici poterit (licet non debeat) de aliquo in particulari, non vero de omnibus neque mihi verisimile sit, nisi aperte demonstretur.

Decimaoctava Objectio.

COnqueruntur nos dicere, Patres prædicatores ex invidia, & odio persequi in hac parte Patres Societatis. De quo etiam conqueritur August. contra Julianum, l. 1. contra illum in principio. Nos vero statim notamus diversitatem inter August. & hos Patres: nam August. statim designat locum, in quo Julianus contumelias, & verba maledica pronuntiat, scilicet in quatuor libris quos contra Aug. scripserat: at dicti Patres neque ostendunt neque ostendere possunt ibi a nobis verba similia dicta sint. Deinde addimus multo majori ratione posse nos imitari August. qui ibidem de Juliano conqueritur quod se, & alios Patres Manichæorum nomine involvebant intolerabilem illis injuriam facientes. Similis enim offensionis est catholicos viros tam frequenter, & absque ulla veritatis umbra Pelagiani erroris suspicione infamare. Denique cum August. eodem loco dicimus; Auferamus de medio, si placet, ista communia; quæ dici ex utraque parte possunt, & nescimus qua ex parte vere dicantur, & de sola causa sincere disseramus.

Decimanona Objectio, alias Vigesima.

ETiam hæc non est objectio contra doctrinam, sed contra aliam dictitationem, quam referunt quod scilicet dicamus causam hanc de efficacia gratiæ esse gravissimum, neque posse determinari, cum præsertim nos non simus plene exauditi, & in nos convertunt verba, quæ August. contra Julianum dixit lib. 1. contra duas Epist. Pelagianorum in ultimis verbis ejus. *Execrabilia dogmata tenentes & seminantes adhuc insuper flagitant audientiam cum damni debeant agere pænitentiam.* Itemque verba Prosperi in fine libri contra collatorem: *Venerabilis Pontifex Cælestinus sciens damnatis non examen judicii* solum sed pœnitentiæ remedium esse præstandum, cœlestium quasi non discusso negocio audientiam postulantem, totius Italiæ finibus jussit extrudi, ab eo & prædecessorum suorum statuta, & decreta synodalia inviolabiliter servanda censebat, ut quod semel meruerat, abscindi, nequaquam meruerat retractari. Ab hoc vero unico verbo ex August. in loco proxime citato respondendum censeo: *totum hoc contemnendum potius esse quam referendum.* Aliud est enim agere contra eos, quæ execrabilia dogmata defendere volebant, contra quos Aug. & Prosper scribunt; aliud vero est alloqui contra illos qui cavere student ne execrabile dogma Calvini sub specie aut nomine physicæ prædeterminationis in Ec-

Ecclesiam introducatur. Quæ res licet gravissima sit non ideo putamus non posse definiri aut determinari, imo credimus jam esse definitam a Concil. Trid. & non esse difficile clarius a Pontifice definiri quando ipse voluerit.

Vigesima Objectio, alias decimanona.

HÆC objectio redeat ad doctrinam de gratia efficaci, & maxime sit contra efficaciam, quam Deus habet circa nostra opera pietatis, vocando, inspirando, excitando, & dirigendo gressus nostros, quam nos interdum dicimus esse moralem, & secundum illam interpretamur locutiones illas Scripturæ. *Deus facit, ut velimus, & ut faciamus, convertit corda nostra, operatur in nobis velle*. Peculiariter ergo contra hanc interpretationem obiiciunt, quia hoc modo interpretabatur Pelagius illud ad Philipp. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle & perficere*, ut refert August. l. 1. de Gratia Christi c. 10. verumtamen hæc objectio specialiter fit contra doctrinam nostram lib. 3. de Auxiliis c. 12. n. 3. & ideo in sequ. cap. illi ex professo satisfaciemus. Nunc solum ad locum August. respondemus errorem Pelagii fuisse, *nihil aliud esse gratiam qua Deus operatur in nobis velle, quod bonum est, quam legem atque doctrinam*. Hæc enim sunt expressa verba Augusti, nam ut supra vidimus Pelagium solum per externas promissiones, prædicationes, exempla, & similia putabat homines excitari, & per hoc tantum dicebat operari Deum in nobis velle & perficere. Paulus autem in illo loco loquitur de operatione Dei per internum Spiritum gratiæ. Et eodem sensu intelligenda sunt similia scripturæ loca. An vero per illam interiorem gratiam Deus operetur physice vel moraliter, vel utroque modo; & an respectu consensus gratia excitans, ut sic solum habeat efficientiam moralem, physicam vero prout transit in adiuvantem, num- jam est ab Augustino cum Pelagianis expresse disputatum, sed pertinet ad Theologica dogmata, de quibus satis in superioribus dictum est.

CAPUT XLV.

Satisfit nonnullis objectionibus specialiter factis contra nonnulla loca nostrorum librorum de Auxiliis.

PRimo ac præcipue notandum est, quod l. 3. de Auxiliis interdum explicamus efficaciam divinæ vocationis, ac prævenientis motionis, & analogiam ad vim & potestatem quam habet dæmon ad vincendum hominem suis tentationibus, & trahendum illum ad consentiendum sibi nisi divino auxilio fulciatur. Sic enim ex hoc ad illud argumentamur in dict. l. 3. cap. 10. num. 5. & cap. 11. num. 7. ubi verbum illud trahendi quod habetur in illis verbis Joan 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum*, exemplamur per alium locum Apocalyps. 2. Draco trahebat secum tertiam partem stellarum; ut sicut hoc intelligitur de tractione per moralem persuasionem & non per physicam prædeterminationem, ita & illud possit intelligi. Iterumque c. 4. n. 7. & 16. eodem argumento utimur ad explicandam efficaciam gratiæ. Ex quibus locis Adversarii colligunt me sentire non alia efficacia movere Deum homines ad bonum quam dæmon moveat ad malum; & dum hanc blasphemiam imputant, nos vel nostram sententiam impugnare se existimant: vel certe cupiunt, & alii ita de nobis existiment.

Ad hanc vero objectionem in primis dicimus rationem illam explicandi & manu ducendi homines ad inducendam excitationem & præviam motionem seu directionem divinæ gratiæ non esse novam neque nostram, sed a Patribus usurpatam, & ab eis desumptam. Insignis est locus apud August. lib. de gratia & lib. arb. cap. 21. cujus hæc sunt verba ultima: *Si autem potens est* (scilicet Deus) *sive per Angelos bonos vel malos, sive quocumque alio modo operari etiam in cordibus malorum pro meritis eorum quorum malitiam non ipse facit, sed aut originaliter tracta est ab ipso Adamo, aut crevit per propriam voluntatem, quid mirum est posse Spiritum sanctum operari in cordibus electorum suorum bona, qui operatus est ut corda ipsa essent ex malis bona*. Ecce utitur Augustinus eodem argumentandi modo, at ut argumentum sit efficax necesse est ut sit univocus sermo (ut sic dicam) de modo operandi in cordibus hominum saltem ut de genere moralis motionis illatio fiat, per bonos enim vel malos Angelos non operatur Deus in cordibus hominum physice prædeterminando voluntates eorum sed solum persuadendo; cum ergo hinc infert August. Spiritus sanctum operari in cordibus bonorum...nullius enim momenti fuisset illatio. Infert ergo externam inductionem & inspirationem Spiritus Sancti, & ratione illius vere dicit Spiritum Sanctum operari in cordibus hominum, unde idem Augustinus hanc ipsam Spiritus Sancti operationem præviam sæpissime vocat externam suasionem, & persuasionem, & internam doctrinam ut viedere licet lib. 1. de Gratia Christi ca. 9. explicando verba Christi Joan. 6. *nemo venit ad me*, & lib. de Spiritu & litera cap. 39. & quæst. 2. ad Simplicianum, & de Ecclesiasticis dogmatibus c. 21.

Secundo usus est illa comparatione Hieron. lib. 2. contra Jovinianum non longe a principio eamque refert D. Thom. prima secundæ quæst. 80. art. 1. arg. 27. & quæst. 3. de malo art. 3. arg. 14. quod sumit ex verbis Hieronymi dicentis quod sicut *Deus est perfectio boni ita Diabolus est perfectio mali, licet in homine sint quædam incentiva vitiorum*. Cui argumento ex solutione ita respondet ut simul respondeat objectioni vel potius calumniæ nobis impositæ, tendebat enim illud argumentum ad probandum tam vere & proprie esse Dæmonem causam mali sicut est Deus causa boni: respondet autem quod similitudo illa non tenet quantum ad omnia, nam Deus est author bonorum nostrorum operum, & sicut exterius persuadens, & sicut interius movens. Diabolus autem non est causa peccati nisi ut exterius persuadens ut ostensum est, ut ergo illa comparatio seu argumentatio convenienter fiat non oportet, ut sit æqualitas inter modum, quo Dæmon, & Deus suadent, sed satis est, quod sit aliqua similitudo in hoc quod uterque suadet: sicut falso imponeretur Hieron. quod dixerit Deum non aliter esse causam boni quam Dæmon sit causa mali, ita nobis falso impositum est.

Tertio idem D. Thomas lect. 5. in Joann. explicans trahendi modum Patris ad filium inquit: *Modus autem trahendi est congruus quia trahit revelando & docendo*; & paulo superius alia comparatione æquivalente vel etiam inferiori utitur: *Nam aliquis homo* (inquit) *trahit aliquem suadendo ratione, & hoc modo, Pater trahit hominis ad filium demonstrando eum esse filium secum vel per internam operationem, vel per miraculorum operationem*, & infra: *item aliquis trahit aliquem alluendo*, & infra utitur exemplo Augustini de objecto delectabili quod appetitum attrahit iuxta illud, trahit sua quemque voluptas; sicut ergo ex his comparationibus non licet inferre Deum non aliter trahere quam homo vel obiectum extrinsecum trahat, ita neque ex altera comparatione inferri potest.

Præterea inter modernos authores usus est priori comparatione Soto libr. 1. de natura, & gratia cap. 16. dicens *quod autem Deus aliquo modo illumines, inspiret & tangat corda nostra absque nostra voluntate patet* similitudine tentationis ad malum, & ad hoc inducit sequentia verba Augustini, *Fatendum est, & ex superioribus visis animum tangi ut rationalis substantia ex utroque sumat, quod voluerit, & ex merito sumendi vel miseria vel beatitas subsequatur*; ubi est etiam obiter advertendum interdum uti Augustinum voce inspirationis ad explicandam Dæmonis suggestionem, sic enim ait quarto de Trinitate capit. duodecimo *Diabolus suæ societati malignos effectus inspirat*, cum interpretans Div. Thom. quæst. 3. de malo art. 7. ad secundum ait, *Dicendum quod Diabolus inspirat homini effectum malignum per modum persuadentis*. Ex quibus non licet inferri æqualitatem in modo

modo vel efficacia inspirationis. Denique Bellarminus lib. 4. de gratia & libero arbitrio, cap. 22. ex efficacia humanæ eloquentiæ ad flectendam voluntatem alterius hominis sumit argumentum ad declarandam efficaciam internæ suasionis divinæ ad inclinandam voluntatem hominis quo ipse voluerit.

Igitur nostra argumentandi ratio nec nova est aut peregrina, nec in ea indicatur Deum non aliter movere quam dæmonem, neque enim hæc argumenti efficacia vel convenientia necessaria est quin potius quanto excellentiori modo vel multiplici, & vario potuerit Deus, movere quam dæmon, tanto erit argumentum efficacius, nam a minori, seu a fortiori sumptum est, si enim dæmon per solam exteriorem suasionem tantam habet vim, quomodo non habebit Deus majorem, & maximam; cum & exterius, & interius perfectiori modo persuadere possit. Nec potuit obiiciens ex verbis nostris aliquam occasionem sumere ad hoc inferendum potius quam ex verbis D. Augustini, Hieronymi, D. Thom. aut Soti; Imo in verbis ipsis contrariam potuit aperte intelligere si voluisset, nam in primo loco posito antecedente de efficacia suasionis Dæmonis ita fit illatio: *ergo multo magis potest Deus sua excitante gratia ita illuminare hominem & affectum ejus inclinare & accendere ut moraliter eum ad consentiendum trahat ac determinet*, & *in tertio loco ex eodem antecedenti ita infertur*, *multo ergo excellentiori modo potest Deus accommodare homini vocationem congruam*: Non ergo fit argumentum ab æquali sed ab inferiori vel ut expresse dicitur in c. 14 n. 16. fit argumentum a fortiori, quia ut ibidem subditur multo est potentior divina gratia, & plures modos novit Deus inclinandi, & trahendi voluntatem. Denique in secundo loco scilicet c. 11. solum explicatur verbum trahendi de morali tractione, & persuasione quæ est explicatio D. Thom. ibidem, & confirmatur expositio per aliud scripturæ testimonium, in quo etiam dęmon dicitur trahere, quod etiam de oratione per persuasionem declaravit idem D. Th. Apoc. 12. & dict. quæst. 3. de malo ar. 3. ad secundum respondeo ad quædam verba Bedę dicentis quod Diabolus trahit animam in affectum malitiæ, unde non licet inferre tractionem, vel persuasionem esse omnino ejusdem modi, sed solum convenire ex generali ratione suasionis, nam ibi etiam habet locum argumentum a minori, nam si persuasio dęmonis cum sit multo inferior, tractio vocari potest, multo magis persuasio Dei quę longe excellentior, & magis interior est.

Dicent fortasse, quod licet in latitudine causę moralis Deo tribuamus majorem efficaciam, tamen in hoc nos ponere æqualitatem quod sicut dæmon non movet physice sed moraliter, ita Deus per gratiam nos moveat moraliter & non physice, & in hoc etiam æqualitatem ponere erroneum est. Respondemus hoc etiam esse gratis impositum & sine fundamento; tum quia ibi nullum est verbum, quo talis æqualitas judicetur; tum etiam quia non ibi sermo universalis de omni causalitate, & motione divinę gratię, sed solum de gratia præveniente quantum ad effectum inclinandi, vel determinandi voluntatem humanam ad consensum, de quo quem effectum fatemur non esse physicum, sed moralem ut præcise est a gratia præveniente ut sic, quamvis consensus ipse quando fit necessario debeat fieri physice ab ipso Deo, & immediate ab ipso Deo ut immediate operante, & influente etiam per principia, & auxilia gratię; Itaque similitudo solum in hoc ponitur inter præviam motionem Dęmonis, & Dei, quod utraque allicit moraliter, neutra vero determinat physice, licet utraque posset aliquo modo determinare moraliter, in reliquis vero omnibus est multiplex differentia, nam Deus imprimit immediate intellectui, vel voluntati illasmet motiones, liberas quibus allicit, & attrahit voluntatem, ad liberum consensum physice directe, & per se illas efficiendo, Dęmon autem non potest ita imprimere, vel cogitationem aliquam in intellectu vel affectionem in voluntate, quia ut D. Th. declarat dict. q. 80. ar. 1. & 2. Dęmon solum potest extrinsecus movere, vocat autem extrinsecam motionem, non solum illam quę fit per sensus externos, sed etiam illam quæ fit per interiora phantasmata, & potentias ipsas intellectus, vel voluntatis non attingit. Atque ex hac parte habet motio Dei majorem efficaciam ad inclinandam voluntatem. Deinde præter hanc moralem inductionem, habet Deus physicam & directam efficientiam in ipsummet consensum liberum, ac bonum quando a voluntate pręstatur; quam efficientiam, non potest Dęmon habere circa consensum malum. Denique divina motio potest elevare voluntatem & moraliter, & physice, ad eliciendos actus superantes vires ejus, quod non solum Dęmon, verum etiam nulla creatura facere potest virtute propria, sed solum ut instrumentum Dei, quę omnia in lib. 3. de Auxiliis c. 4. & 5. ex professo tractavimus.

Secunda Objectio.

HÆC non pertinet ad quæstionem principalem de physica efficientia seu efficacia gratiæ, sed ad aliam de initio salutis quod sit a sola gratia, & non a libero arbitrio, quia vero adversarii putant unam quęstionem esse cum alia conjunctam prætermittenda non est, ut ergo nobis attribuant quod libero arbitrio tribuamus initium salutis, vocem quandam observarunt, quę habetur lib. 3. de auxiliis c. 226. ubi tractando de sensu Catholicorum authorum dicentium Deum non denegare gratiam suam facienti quod in se est per vires naturę dicimus; studuerunt hi doctores ut sufficientiam, & necessitatem gratię declararent invenire modum quo sit in potestate hominis habere illam etiam quoad primum auxilium, quia alioqui non apparet quomodo sit in potestate illius salutem obtinere, si non in potestate illius est inchoare. Arripuerunt ergo statim verbum illud inchoare, nam per illud significare videtur hominem inchoare justificationem suam & ad hoc habere potestatem.

Facile tamen posset excusari hæc objectio cum & res ipsa & sermo noster clarissima sint, primo enim ibi non tractamus sententiam nostram sed alienam quæ catholicorum est, ad quam reducimus quod munus est catholici authoris, & ideo licet in aliqua vocula esset improprietas non esset nobis tribuenda; Deinde errore typographi vel scriptoris factum est, ut pro passivo verbo *inchoari* activum sit positum *inchoare*, si autem passive legatur nulla est occasio objectionis, nam quod initium salutis sit in potestate hominis passive id est, ut illud recipiat, & in ipso inchoetur manifestum est. Denique ex ipso contextu evidens erat hanc fuisse mentem authoris. Nam potestatem illam ad initium salutis ex parte Dei ponit in hoc quod Deus ex parte sua paratus est omnes vocare, & illuminare absque ullo merito vel dispositione eorum, ex parte autem hominis in hoc ponit potestatem habendi illud initium, quia & est capax illius, & si non ponat obicem habebit illud non ex se, sed a Deo solo: ergo etiam si diceret quod sit in potestate hominis inchoare in bono, & passivo sensu esset intelligendum, nam alia ratione potuit illud initium active significari, quia consistit in aliquo actu cognitionis, vel effectionis quem re vera facit homo physice; quamvis, non libere sed ut instrumentum Dei quod ab eo ita agitur ut in eo non se agat moraliter propter quod illud initium tribuitur soli Deo, & ex parte hominis solum ponitur moralis potestas ad non ponendum obicem faciendo quod in se est, & ita paulo inferius per verbum passivum explicatur: *dicendo hoc modo est in potestate cujusque hominis salvari, quia est in potestate ejus habere hoc divinum auxilium non ex merito aut dispositione sua, sed ex liberalitate Dei*; & infra: *Hinc fit ut si homo nullum impedimentum gratiæ adhibeat, illam opportuno tempore recipiat non ex suo merito sed ex illa generali liberalitate qua est ad omnium ostium & pulsat.*

Tertia

Tertia Obiectio.

ALii vero cum satis certo sciant de vero initio gratiæ per vocationem seu primum auxilium præveniens nihil haberi in doctrina nostra quod carpant in aliud verbum invehuntur quia sæpe dicimus post sufficientem illuminationem intellectus, & excitationem voluntatis expectare Deum influxum eius ut eam actu libero convertat, seu quod idem est ut talem actum in eam influat; ita enim verbo expectandi utimur lib.1. de auxiliis cap.14.num.5.& c.17. in fine & l.3.c.15.n.11. & 12. & in brevi resolutione num. 43. contra quod obiiciunt Canonem quartum Concilii Arausicani.

Sed de hac obiectione satis multa sunt in superioribus dicta, ostendimus enim Concilium Arausicanum loqui de homine nondum vocato contra Semipelagianos dicentes, Deum expectare ut homo inchoet salutem quam ipse perficiat. At de homine jam sufficienter vocato certissimum est Deum expectare cooperationem ejus ut illum actu convertat, quia post vocationem iam non Deus solus infundit consensum voluntatis in ipsam sed infundit cum ipsa, & ideo expectat liberam cooperationem eius, neque circa hoc superest aliquid addendum præter duo notanda testimonia. Primum est D.Th.in id Apoc.3. *Ecce sto ad ostium & pulso, sto (ait D.Th.) per expectationem paratus recipere: ad ostium scilicet voluntatis & pulso per excitationem.* Ergo ex sententia D. Th. stat Deus pulsando, & excitando, nam ad hoc non expectat, expectando tam.n ut homo aperiat cordis ianuam pœnitendo paratus quidem ad adiuvandum & ad introeundum per gratiæ infusionem si homo per obedientiam convertatur. Aliud testimonium est Dominici Soto l.1.de Natura & gratia c.15. circa fin. *Dum Deus*, inquit *tam ex animo percipiat Ecclesiam suam eo esse decoram cui talem sponsum deceat & irradiare corda sol ipse justitiæ nunquam cesset, quid in causa esse potest cur non instauratur nisi quia assensum nostrum expectat & opera.*

Quarta Obiectio.

INter alias propositiones quas in libris de Auxiliis defendimus tamquam veras & necessarias ad salvandam libertatem, una est oportere omnem motionem præviam voluntatis esse aliquo modo indifferentem quoad exercitium actus itaut sit in potestate voluntatis illa uti vel non uti, actualem operationem seu consensum imo de ipsomet consensu Dei quatenus in primo præparatur voluntati creatæ per voluntatem divinam, dicimus eandem habere indifferentiam & per influxum voluntatis creatę determinari ad actionem hic & nunc in hac specie. Ita tradimus l.1.c.14.per totum præsertim n.7. & cap.15.n.5. & l.3.c.2. per totum & eodem modo explicamus concursum gratiæ adiuvantis fere per totum discursum illius libri. Ad impugnandam ergo hanc doctrinam nobis attributum est quod asseramus Deum non habuisse ab æterno absolutam voluntatem faciendi illos actus quos in tempore facit cum voluntate humana etiamsi boni & supernaturales sint, quod est absurdum. Assumptum autem probant, quia nos dicimus ante influxum voluntatis nostrę totum id quod est ex parte Dei esse indifferens quod esse non posset si præcederet voluntas Dei absoluta & tali actu quia illa non esset indifferens, sed satis determinata. Aliud etiam incommodum ex illa doctrina inferri solet præsertim pro materia de gratia, nam videmur subiicere motiones gratiæ dominio voluntatis nostræ & sic facere gratiam pedissequam voluntatis.

Respondemus doctrinam illam plane esse necessariam ad servandam libertatem actualem in consensu voluntatis humanæ ut ex definitione libertatis quæ postulat ut positis omnibus prærequisitis ad agendum possit agere, & non agere ostendimus in principio librorum de Auxiliis ut in toto discursu illius operis. Estque illa doctrina expressa D.Th.5. p.q.83.art.2. ad 5. ibi enim inquit an homo sit liberi arbitrii & obiicit in 5.argumento illud Aristotelis *qualis unusquisque est talis finis debetur ei*. Ex quo sumi videtur hominem ferri juxta antecedentem dispositionem quæ libera non est & consequenter non libere moveri D.Th. autem in solutione ut defendat libertatem non obstante quacumque antecedenti dispositione naturali seu non libera docet dispositionem illam ita debere esse subjectam iudicio rationis ut in potestate hominis sit sequi inclinationem ejus vel illi repugnare, & ibi hæc subjectio non invenitur dici esse appetitum naturalem non liberum, quod prolixo discursu declarat tam in inclinationibus seu qualitatibus connaturalibus seu innatis quam in qualitatibus quas supervenientes vocat, sub quibus etiam qualitates seu motiones prævenientes gratiæ comprehenduntur, & de omnibus ita concludit, *& hujusmodi qualitatis ei subiacent id est iudicio rationis in quantum in nobis est tales qualitates acquirere vel causaliter vel dispositive vel a nobis excludere & sic nihil est quod libertati arbitrii repugnet.* Sentit ergo necessariam esse illam subiectionem ad voluntatem & præmotionem quæ illam excludat repugnare libertati. Igitur necesse omnem motionem vel concursum quatenus prævium seu antecedenter oblatum voluntati dari cum illa indifferentia & quasi dependentia ab actuali influxu voluntatis quam doctrinam esse communem Theologorum, tum in citato opere de auxiliis, tum etiam in hoc libro cap....ostendimus ubi præcipue notari possunt testimonia, Andreæ Vega & Dominici Soto quia prior cum magno verborum pondere & expressione loquitur; posterior vero cum peculiari reflexione præsertim in fine quarti sententiarum, ubi sic inquit: *Quidam hoc taxare voluerunt dicentes quod nimium tribuerim libero arbitrio in justificationis causa & tamen salva semper Catholicæ Ecclesiæ censura arbitror necessario sic dicendum.* Dictum autem ab illo fuerat esse in nobis secundi generis opera, quæ ita in nobis Deus exercet si non tamen assensum præbeamus, qualia sunt omnia quæ motum quempiam liberum animi nostri desiderant, nam in primo genere posuerat actus gratiæ prævenientis.

Ad primum ergo inconveniens absolute negatur sequela, solum enim sequitur ad concursum ad extra non esse necessariam absolutam Dei voluntatem, quæ omnino includat conditionem aliquam indifferentem ex parte causæ secundæ, non tamen inde sequitur Deum ab æterno non posse habere vel non habere aliquam absolutam voluntatem. Nam licet talis voluntas non sit quasi proximum principium a quo procedit concursus ad extra, potest tamen esse vel necessaria vel conveniens ad alios effectus divinæ providentiæ ut declaravimus libro 2. de auxiliis cap. 6. & aliis locis supra citatis. Ad aliud inconveniens alibi latius respondi nunquam sequi quod gratia sit pedissequa voluntatis, quia illa semper præcedit & ducit voluntatem. Solum ergo sequitur non ita illam ducere quin relinquat ei dominium: ut se vinci sinat vel resistat. Et quoad hoc verum est actualem influxum gratiæ in humanum actum supernaturalem pendere aliquo modo ab influxu voluntatis tanquam a concausa minus principali omnino tamen necessaria ad libertatem actus quod non pertinet ad imperfectionem gratiæ sed ad essentialem dependentiam talis actus a tali potentia & ab indifferentia eius ut vitalis sit, & ut libera sit; quam proprietatem conservare voluit author gratię & idcirco tali modo & præmotionem gratiæ & concursum ejus accommodavit.

Quinta Objectio.

HÆC præcipue fit contra doctrinam quamdam de gratia physice adjuvante ad primos actus justificationis seu conversionis hominis in Deum per primum actum fidei, & poenitentiæ. De quibus quia non supponunt habitus infusos, sed potius ad illorum infusionem disponunt, difficultas esse solet a quo principio proximo supernaturali juvetur voluntas ad illos efficiendos physice seu secundum proximam ac per se realem efficientiam. In qua nos probabiliter opinati sumus immediate juvari voluntatem ab ipsomet Spiritu sancto per suam infinitam virtutem supplente defectum habitus qui tunc concurrere non potest, quia simpliciter loquendo prius natura fit talis actus a potentia quam habitus ei infundatur, & habitus non infunditur ut actus fiat, sed quia factus est ex motione & auxilio Dei; seclusa autem efficientia habitualis principii non videtur relinqui aliud principium inhærens sufficiens & proportionatum ad elevandam potentiam, quia nec dantur qualitates aliæ transeuntes, quæ non sunt vitales, & illæ quæ sunt actus vitales prævenientis gratiæ non videntur habere sufficientem proportionem & perfectionem ad illud munus, unde probabiliter concludimus, ut specialiter in his actibus Spiritus sanctus per seipsum juvet voluntatem. Ita docemus libro 3. de auxiliis capite quarto numero quinto, & sequentibus, & capite sexto numero sexto, in fine. Contra hanc ergo doctrinam obiicitur quia gratia adjuvans debet esse inhærens & creata; ergo non potest esse ipse Spiritus sanctus etiam quoad illos primos actus. Antecedens probatur ex Concilio Tridentino sessione sexta capite quinto, dicente hominem moveri a Deo ut per ejus excitantem ac adiuvantem gratiam ad justitiam se disponat: motio ergo Dei est gratia excitans & adjuvans.

Sed objectio hæc & materia ejus ad dogmata fidei non pertinet, neque etiam refert ad resolutionem principalis quæstionis quam in hoc opere tractamus de physica prædeterminatione per solam gratiam per se efficacem, nam esto verum esset gratiam adiuvantem per modum principii ad hujusmodi actus debere esse inhærentem & creatam, nihilominus illa non esset talis motio physica prædeterminans, nam hæc dicitur esse ipsemet generalis concursus primæ causæ proportionatus actui supernaturali, qui concursus præsupponit principium proximum sufficiens, & ideo ab ejus defensoribus requiritur etiam ad actus qui ab habitibus eliciuntur, unde licet verum esset actus indeliberatos prævenientis gratiæ esse principia physica & supplere activitatem habitus quoad primum consensum, nihilominus ultra hoc principium esset necessaria præmotio physice determinans juxta horum sententiam, & e converso si isti authores non requirunt aliam gratiam inhærentem adjuvantem ad hos actus per physicam prædeterminationem, plane fatentur gratiam illam quæ ad hos actus adjuvat per modum principii & supplet vicem habitus esse solum Deum, quia prædeterminatio physica non supplet vicem habitus quando quidem etiam cum habitu necessaria est. Igitur quæstio hæc de modo quo physice iuvatur voluntas per gratiam ad efficiendum primum actum supernaturalem quo se disponit ad habitum, abstrahit ab alia disputatione de prædeterminatione physica & in utraque sententia locum habet; mihi autem valde probabile est illud adiutorium solum dari voluntati per actualem motionem Dei, ut est expressa sententia Div. Thom. 1. part. quæst. 62. articul. 2. ad 3. ubi de conversione per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam (inquit) ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia sed operatio Dei ad se animam convertentis, estque hæc sententia satis communis in 4. distinct. 14. & 17. ubi præcipue videri potest Capreolus dist. 14. quæst. 2. art. 3. ad primum Henrici contra primam conclusionem. Unde fit non esse necessarium quærere aliud principium proximum illius motionis præter Deum ipsum, tum quia motio illa non est ab habitu ut supponimus, & præter illum nullum principium satis proportionatum, unde licet absolute non repugnet Deum ut alia qualitate transeunte vel alio actu vitali tamquam comprincipio physico ad conversionem efficiendam; tamen hoc nec necessarium est nec pertinere ad connaturalem modum efficiendi talem qualitatem; tum etiam quia illa motio Dei ut physice attingit talem actum non est motio præveniens sed concomitans & adiuvans, & ideo principium proximum illius potest esse ipse Deus sicut est principium illius motionis quæ est per concursum generalem, quæ in ordine gratiæ pertinet etiam ad gratiam adiuvantem.

Ad objectionem ergo respondetur gratiam adiuvantem quoad actualem motionem semper esse aliquid creatum vel inhærens, quoad principium vero efficiens illius motionis non semper esse necessarium, ut sit forma inhærens, sed esse potest forma assistens aut coagens sicut in visione beata divina essentia ut supplens vicem speciei re vera est principium adiuvans intellectum ad eliciendam visionem & sub ea ratione dici potest gratia adiuvans, seu gratuitum principium; & tamen non est inhærens sed assistens, sic ergo de quolibet alio principio gratuito dici potest sive illud detur inhærens sive assistens prout opportunum fuerit; cum enim parum referat ad commendandam gratiam & necessitatem ejus & naturalem impotentiam liberi arbitrii ad eliciendos hos actus sola sua virtute, neque ex Concilio Tridentino aliquid invenio quod contra hoc urgeri possit, nam illud & loquitur differenter de gratia adiuvante physice, aut moraliter, & de gratia formali, ut sic dicam vel effective, sed cum Theologis explicandum relinquit; in utroque autem adiutorio scilicet morali & physico invenitur aliquid creatum ac nobis inhærens quod est motio Dei in nobis recepta & aliquid quod est principium illius motionis & potest esse ipsemet Spiritus sanctus ut patet ipsismet in spiritualibus vel affectionibus Spiritus sancti quarum principium est ipsemet Spiritus sanctus, illa vero pertinent ad formale adiutorium vel physicum vel morale quando cum illis homo actu operatur.

Sexta Objectio.

HÆC est annexa præcedenti, quia interdum dicimus totam causalitatem auxilii excitantis esse moralem ut libr. tertio de auxiliis capite quinto numero decimo. Immo etiam addimus totam hanc causalitatem reduci ad motionem finis ut in capite quarto, undecimo, & duodecimo, & frequenter in illo libro hoc insinuamus contra quam partem maxime objici solet quod verba scripturæ ex quibus hæc gratia excitans seu præveniens colligitur, indicant propriissimam efficientiam ac perinde non tantum moralem sed etiam physicam, qualia sunt illa, *Deus est qui operatur in nobis velle. Faciam, ut faciatis* & similia.

Sed de hac objectione tam multa dicta sunt in superioribus & in lib. tertio de Auxiliis ut ea repetere supervacaneum sit. Duo ergo sunt observanda, unum est aliud esse dicere gratiam excitantem movere, inclinare, & attrahere moraliter voluntatem: aliud vero esse cum exclusione tantum moraliter movere illam. Prior assertio simplex certissima est, quia Deus per hanc prævenientem gratiam interius illuminat, docet, suavitatem tribuit ut voluntatem ad consensum inducat morali & rationali modo, quæ omnia pertinent ad moralem motionem, directionem, ac gubernationem. Atque ita explicat frequenter hanc motionem Augustinus præsertim tractatu vigesimosexto in Ioann. libro de prædestinatione Sanct. cap. octavo, quæstione secunda ad Simplicianum & libro secundo de Peccator. merit. cap. decimoseptimo & lib. de Spiritu & litt. capit. trigesimotertio & 34. & simile

simili modo explicuit tractionem Patris ad filium Cyrillus lib. quarta capit. secto & septimo & D. Bonaventura Joann. sexto & ibidem Divus Thom. lect. quinta. Qui etiam ita explicuit verbum Christi *compelle eos intrare de efficaci persuasione* quæstione 22. de veritate, articul. 9. ad quintum. Posterior vero pars exclusiva majori indiget declaratione, sine qua non est asserenda, nequis existimet negari omnem efficientiam physicam gratiæ Dei circa supernaturales actus.

Est ergo secundo considerandum aliud esse loqui de gratia excitante præcise ut excitans est, aliud vero esse loqui de illa ut transit in adjuvantem, nam sub priori ratione verum est illam non habere efficientiam physicam in ipsum consensum liberum, quia ut sic præcedit saltem natura ipsum consensum, & ideo nondum esse potest actu efficiens physice, quia nondum consensus fit, immo potest re ipsa existere tota illa excitatio. Et non sequi consensum & consequenter nec actualem influxum in illum per efficientiam physicam; & nihilominus gratia excitans sic spectata allicit & moraliter attrahit quantum est de se, nam licet hic effectus quatenus est illuminatio vel affectio in genere causæ formalis physice fiat in ipsa voluntate vel intellectu, tamen in ordine ad consensum est metaphorica motio, quæ antecedere potest etiam tempore effectum intentum. Et quatenus mediante objecto honesto & delectabili voluntatem attrahit reducitur ad motionem finis; quatenus vero persuadet & consulit & per quamdam sympathiam ipsorum actuum inter se, sic reducitur ad causam moralem effectivam. At ultra hanc totam causalitatem in eo instanti vel signo naturæ in quo actus conversionis fit necessaria est physica operatio gratiæ. Quod si illa cooperatio est ab ipsa motione gratiæ operantis tanquam a proprio principio per se ac physice influente, (quod est probabile) jam non spectatur illa gratia ut præveniens & operans, sed ut adjuvans & cooperans; & quamquam necessarium non sit ut ipsemet motus gratiæ excitantis habeat hanc vim saltem necesse est ut ratione illius sit paratus Deus ad juvandam physice voluntatem si consentire velit eo modo quo superius explicatum est.

Septima Objectio.

UNde facile intelligitur quod diximus libro tertio de auxiliis capite quarto numero decimoquinto, licet ordinarie priusquam trahatur voluntas ad supernaturalem consensum excitetur non solum per illuminationem intellectus, sed etiam per inde liberatos motus ipsiusmet voluntatis; nihilominus posse Deum subito ita illuminare intellectum ut immediate accendat voluntatem ad liberum consensum sine interventu alicujus affectus indeliberati. Quam sententiam aliqui impugnarunt, quia Concilia prævenientem gratiam requirunt ut necessariam & illam ponunt non tantum in illuminatione sed etiam in inspiratione & interna motione ipsius voluntatis.

Sed licet verum sit hunc esse ordinarium modum elevandi has potentias ab imperfecto ad imperfectum, non est tamen dubium quin per efficaciam divinæ gratiæ possit aliter fieri, inter illuminationem enim, & liberum voluntatis motum est quasi essentialis ordo, qui a voluntas, non potest ferri in incognitum; & ex hoc capite est magis, & simpliciter necessaria excitans gratia per illuminationem quam propterea sæpe Augustinus vocat sanctam cogitationem, ut videre licet libro primo ad Simplician. quæst. secunda & lib. secundo de Peccator. meritis cap. 17. & lib. secundo contra duas Epistol. Pelag. cap. octavo: motus autem indeliberatus voluntatis non est ita simpliciter necessarius ad deliberatum consensum, quia nec est principium per se illius, nec proponit illi objectum neque habet cum illo aliquam aliam rationem essentialis ordinis. Ideoque licet ordinarie præcedant illi motus, vel quia necessitate quadam excitantur posita illuminatione, propter quod ipsamet illuminatio solet inspiratio vocari, vel quia naturale est homini procedere ab imperfecto ad perfectum, Deus movet hominem modo accommodato naturæ: nihilominus Deus pro sua potentia, & liberalitate potest immediate elevare voluntatem ad liberum consensum adjuvando illam gratia sua post illuminationem intellectus, quæ adeo perfecta esse potest, ut non indigeat indeliberatis motibus, imo vix illos admittat. Quæ doctrina sumitur ex Divo Thoma 1. 2. quæst. 112. art. 2. ad secundum ubi ita explicare videtur conversionem Pauli; & idem repetit quæst. 113. art. 7. in corpore, & ad primum, ubi optimam rationem reddit, quia virtus Dei est infinita, & motus liberi arbitrii potest subito fieri, & quod interdum requirat successionem est ex imperfectione hominis, quam vincere potest Deus.

Octava Objectio.

TAndem potest etiam ex dictis facile occurri alteri objectioni, quæ facta est contra aliam propositionem, quam obiter diximus in dict. libro tertio de Auxiliis capite quarto, nimirum, motum gratiæ excitantis non semper concurrere simul tempore cum libero consensu voluntatis. Quod ab aliquibus impugnatum est, quia inde sequitur, gratiam excitantem non esse propriam causam consensus liberi; nam postquam transiit, non potest per se concurrere, imo si nulla sit ejus recordatio, nihil conducere, quia perinde est, ac si non fuisset: si autem movet per recordationem, ad summum movebit per modum objecti per memoriam propositi.

Respondetur, ibi præcipue esse sermonem de gratia excitante quoad motum indeliberatum, quem ponit in ipsa voluntate; de quo etiam adversarii non consentiunt inter se. Interdum enim asserunt, illum motum indeliberatum non posse esse simul tempore cum deliberato consensu, vel quia non potest voluntas habere illos duos actus simul, vel quia indeliberatus, & deliberatus motus requirunt diversas, & quasi repugnantes dispositiones in intellectu. Sed quicquid sit de hac repugnantia, quæ necessaria non est; tamen non est dubium quin excitatio illa possit non habere effectum suum ultimum statim ac sit, potest non esse tam efficax: ergo potest tempore præcedere liberum consensum. Rursus non videtur dubium, quin licet transeat actu, possit manere quasi in virtute, vel in semine, & quod hac intentione .... sit, ut saltem per recordationem postea opportuniori tempore juvet. Sic enim effectus v. g. timoris, quem prius homo habuit, postea per recordationem propositus, & cum majori fortasse luce, vel attentione, multum movere potest, & plus fortasse quam prius in re ipsa existens, propter diversam hominis dispositionem, vel propter majorem efficaciam Divini luminis, & internæ persuasionis. Unde non refert, quod ille timor tunc objective tantum moveat, nam movet media sancta cogitatione, & recordatione, quæ est vera gratia, & in ordine excitantis gratiæ potest tunc sufficere, quia partim formaliter, partim virtute continet vim illuminationis, & inspirationis, seu affectionis: Ergo nihil obstat, quominus adjuvante divina gratia, quæ semper præsto est, possit voluntas sic excitata in liberum, ac supernaturalem consensum prodire. Et ut opinor, non negabant adversarii, posse Deum voluntatem sic excitatam physice prædeterminare ad consensum, nulla enim repugnantia assignari potest, supposita possibilitate illius prædeterminationis. Quod ergo ipsi intelligunt fieri posse per physicam prædeterminationem, nos dicimus fieri posse per gratiam physice adjuvantem, absque prædeterminatione, cum sola cooperatione,

quia

quia illa gratia satis est in ratione adjuvantis physice ad supernaturalitatem actus, & ad libertatem juvat cooperans, impediret autem si esset prædeterminans.

CAPUT ULTIMUM.

Aliquot propositionibus solutio totius operis summatim comprehenditur.

QUoniam tota intentio nostra est reflectere prædeterminationem physicam in eo sensu, quo a paucis annis inventa est, veramque gratiæ efficaciam absque tali prædeterminatione defendere, & explicare, ideo ab ipso nomine prædeterminationis physice inchoandum est. Non enim displicet res propter nominis novitatem, ut quidam existimant: nam si res vera est, non male per illud nomen explicatur. Nec est in Ecclesia novum nova nomina rebus imponere, quando ad mysteria fidei explicanda, vel hæreticos confutandos conveniens est. Trita sunt exempla, nec in re clara necesse est verba prodigere. Si ergo id, quod in præsenti controversia per illam vocem significari intenditur, verum est, satis commode illa voce explicatur, ut mox declarabimus. Valde igitur nobis placet, multumque desideramus, ut sub illa eadem voce, an dogma illud tenendum sit, vel abjiciendum Ecclesia declaret. Atque hæc sit prima hujus capitis propositio.

Diligenter autem est a nobis vox illa & per partes, & conjunctim explicanda, ne fortasse in æquivocatione vocis aliquod lateat venenum, & ex voce inordinate usurpata error incurratur. Dicunt hoc tempore, qui prædeterminationem hanc physicam introducere conantur, *prædeterminationis* vocem idem significare, quod vocem *prædestinationis*, aut *prædefinitionis*, aut *præordinationis*, ut hinc inferant quoties Sancti Patres, vel Scholastici Theologi docent Deum prædestinare, præfinire, aut præordinare opera liberi arbitrii, prædeterminationem physicam, de qua nobis controversia est, docuisse credantur. Quam doctrinam ex nostris etiam libris eruere volunt. Nam Molina in concord. disput. prima ad quæst. vigesimam tertiam, articulo primo & secundo hæc verba ponit ut Synonima, prædefinio, præstituo, prædetermino, præordino, prædestino. Et Suarez libro tertio de Auxiliis capite decimotertio, numero decimotertio, & libro primo capite duodecimo, & vigesimotertio, ait (ut ipsi referunt) non magis repugnare libertati voluntatis creatæ physicam prædeterminationem voluntatis intrinsecæ, factam a Deo in tempore per physicam præmotionem, quam prædeterminationem extrinsecam efficacem factam per absolutam, & efficacem Dei voluntatem antecedentem omnem præscientiam mediam futuri consensus. Unde qui admittit (ajunt) hanc extrinsecam prædeterminationem cum libertate, tenetur illam admittere.

Nostra vero sententia, illius vocis significatio in hac materia intenta longe ab illa interpretatione distat, quod plurimum refert ad perspiciendum quid nostris libris, ipsisque Patribus imponatur, quid vero recte allegetur. Est igitur in primis statuendum, verbum determinandi, & Divinæ voluntati, & nostræ tribui. Nam & divina voluntas determinat se ad id, ad quod habet habitudinem non necessariam, ut loquitur Div. Thom. prima parte quæstio. decimanona articul. 3. ad quintum: & voluntas humana determinat se per rationem ad volendum hoc, vel illud, ut loquitur idem D. Thom. prima secundæ quæst. 9. art. 6. ad 3. Simili ergo modo vox determinatio, & divinæ, & humanæ voluntati tribuitur. Sic enim de Deo dixit D. Thom. 2. d. 25. quæst. 1. art. 1. ad primum, in illo *salvari liberum arbitrium* quantum ad hoc, *quod determinatio sui actus non est sibi ab alio, sed a se ipso*. Et de homine ait in eodem secundo distinctione vigesimaoctava quæstio. prima art. 1. non posse esse liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret.

Ubi etiam est considerandum nomen hoc *Determinatio* interdum pro actione sumi, interdum pro passione, seu actu, vel qualitate, aut quacumque forma, vel quasi forma determinante formaliter ipsam voluntatem. Cum enim dicitur Deus determinare se, determinatio illa in voluntate Divina manere, eamque determinatam formaliter determinare intelligitur: unde, & per modum actionis, & per modum passionis concipi, & significari potest, quamvis in re nec vera actio, nec vera passio sit, sed ipsummet velle substantiale Dei, & sub tali ratione rationis existere concipitur. Cum vero dicitur Deus determinare voluntatem hominis, jam ibi intelligitur vera actio realis Dei circa voluntatem humanam, quæ proinde per modum transeuntis significatur, sive sit vere, ac formaliter transiens, sive virtute, & eminenter. Cum vero voluntas hominis dicitur determinare se, ibi, & actio realis, & immanens significatur, & illi passio realis respondet, quia voluntas creata active, & passive indifferens non nisi per actionem realem potest se determinare, cui passionem realem respondere necesse est. Utraque vero illa voce determinationis significatur, quia non est aliud nomen simplex, quo distinctius significentur, sicut illuminatio, & calefactio de actione, & passione dicuntur. Imo licet determinatio passiva in fieri considerata sit proprie passio, tamen ut facta in potentia est actus ipse in ea factus, qui quatenus illam formaliter ducit ad tale objectum, dicitur illam formaliter, & passive determinare.

Ex quo etiam oritur æquivocatio, quam distinguere necesse est in illa determinatione, qua aliquid determinari, seu esse determinatum denominatur: interdum enim dicit tantum denominationem extrinsecam qualis redundat ab actu immanente in objectum ejus; aliquando vero dicit formalem, & intrinsecam denominationem, qualis redundat in passum ex reali actione causæ efficientis. Priori modo cum Deus dicitur ex æternitate se determinasse ad volendam salutem talium hominum dicitur illam salutem prædeterminasse, & salus ipsa passive denominatur prædeterminata a Deo, nimirum denominatione extrinseca: nam denominatio æterna ex æternitate resultans in creaturam non potest esse nisi extrinseca, sicut esse prædestinatam, præfinitam. Ratio vero, a priori est, quia hæc denominatio solum est ab actu immanente circa objectum suum. Posteriori autem modo denominabitur nostra voluntas determinata a Deo, si Deus illi imprimat aliquid intrinsecum, quo determinetur, vel si voluntas creata determinat se, denominatur determinata non objective tantum, sed etiam effective, & subjective; atque adeo per intrinsecam denominationem. Et ad hunc modum denominatur natura determinata ad unum, quia recipit a Deo inclinationem internam sic definitam ad unum. Lege D. Thomam. q. de Potentia art. 7. ad 13.

In præsenti ergo controversia non est quæstio de determinatione voluntatis divinæ quatenus est formalis determinatio ipsius Dei, denominatque voluntatem ejus suo modo formaliter, & intrinsece determinatam ad hoc, vel illud objectum creatum. Nam in hoc sensu jam supponimus dari in Deo decreta libera æterna, & per illa determinari voluntatem Dei circa objectum creatum, sicque dari in Deo ab æternitate determinationem effectuum futurorum etiam liberorum, & per voluntatem humanam libere efficiendorum. Quicquid illud sit, quod talis determinatio addit, vel ponit in Deo ultra actum illius necessarium, quod ad præsentem controversiam nihil refert. Igitur in præsenti tractamus de determinatione voluntatis creatæ, quæ ipsam intrinsece, formaliterque determinat. Cumque omnes conveniamus dari hanc determinationem in voluntate hominis quoties ipsa humano modo vult, seu consentit: Controversia est a quo & quomodo fiat talis determinatio in voluntate creata, quoties velle incipit, seu consentit præsertim in actibus gratiæ, & supernaturalibus.

Unde pro certo supponimus in omni sententia, non esse quæstionem de denominatione extrinseca, qua liber actus voluntatis humanæ potest ab æterno denominari determinatus per Decretum liberum voluntatis Dei,

Dei, quod est determinatio voluntatis Dei pura immanens in ipsa. Sic enim constat in nostra, & aliorum sententia, actus humanos, & liberos dici posse ab æterno prædeterminatos, sicut sunt prædefiniti, vel prædestinati. Est ergo controversia de denominatione intrinseca qua voluntas hominis denominatur in tempore determinata ad unumquemque actum suum humanum in particulari. Cumque apud omnes constet determinationem passivam esse intrinsece, & inhærenter in ipsa voluntate creata, controversia est de determinatione activa, an sit a solo Deo, vel simul sit, & essentialiter pendeat a voluntate creata, prout liberum arbitrium est, etiam in determinatione ad opera gratiæ, etiamsi libertas ipsa innata sit ipsi voluntati. Nam Patres Dominicani affirmant hanc determinationem fieri in nobis libere cooperantibus, sed præveniente, & cooperante solo Deo. Nos autem contendimus illam determinationem debere esse liberam; & ideo non fieri in nobis sine nobis libere cooperantibus: & in hoc sensu negamus dari prædeterminationem physicam.

Ulterius vero ad majorem claritatem necesse est advertere determinationem voluntatis humanę duplicem cogitari posse, scilicet in actu primo, & in actu secundo. Nam talis voluntas priusquam actu velit, est indeterminata ad actum secundum, quia non ...... vult, nec positive non vult, & ad utrumque est indifferens. Et quia non solum ad recipiendum, sed etiam ad agendum indifferens est, nam hoc est ad libertatem necessarium, ideo ex se indeterminata est etiam in actu primo, quatenus positis omnibus prærequisitis ad agendum potens est ad eliciendum velle, vel nolle consensum, vel dissensum, vel ad exercendum, aut non exercendum suum actum. Iuxta hanc ergo duplicem differentiam, duplex determinatio illi opposita potest in voluntate intelligi. Unam vocamus in actu secundo, quam habet voluntas, quando actu consentit, vel dissentit; ideo non dicitur in actu secundo illam habere, actus enim secundus voluntatis est velle, vel nolle: Unde de hac determinatione, certum (ut existimo) est apud omnes non fieri in nostra voluntate sine ipsa libere cooperante, quia neque actus secundus voluntatis, neque actualis libertas exercetur a voluntate, nisi in ipsius actu secundo.

Quapropter determinatio hæc in actu secundo nihil aliud esse potest, nisi actualis effectio consensus voluntatis, quam a voluntate esse necesse est, præparata tamen & adjuta a gratia quando determinatio est ad supernaturalem actum: & in his, ut dixi, quantum opinor, non est dissensio: sed tota difficultas est de determinatione in actu primo. Nam Dominicani Patres docent necessarium esse prius natura, quam voluntas se determinet in actu secundo, determinandam esse ab aliquo in actu primo per aliquid illi impressum, & illud (quicquid sit) vocant determinationem. Unde consequenter ajunt, illam determinationem non fieri a voluntate: quia voluntas immediate non facit nisi suum actum secundum. Concludunt ergo fieri a solo Deo per gratiam, vel motionem efficacem. Patres autem Iesuitæ putant hoc genus determinationis in actu primo esse contrarium libertati, & ideo ajunt voluntatem in via nunquam determinari in actu primo, sed actum secundum liberum voluntatis semper prodire a voluntate indeterminata: & ubi voluntas determinatur in actu primo, ut in Patria ad amorem, ibi actum non esse liberum, sed necessarium: immo etiam ajunt posita determinatione in actu primo, tolli determinationem in actu secundo. Nam licet causa determinata in actu primo vere efficiat actum secundum, jam vero ille actus secundus non potest habere rationem determinationis, quia non aufert indifferentiam, sed exercet (ut sic dicam) potentiam jam determinatam; ut sol dum illuminat, efficit quidem illuminationem ut actum secundum, seu ultimum suum, non tamen se determinat, sed cum sit determinatus, necessario prodit in talem actum. Idem est de igne dum calefacit, idemque est de voluntate amante Deum in Patria, non enim se determinat ad amandum, sed jam determinata ab infinita Dei bonitate clare visa, & intrinseca propensione charitatis exercet illam; ut ergo locum habeat propria determinatio in actu secundo, ita ut voluntas determinet se, necessarium putamus non determinari ab alio actu primo.

Ex quibus præterea intelligitur, quid indicetur per illam particulam *præ*, cum hæc motio non solum determinatio, sed etiam prædeterminatio appelletur. Tractando enim (ut diximus) de intrinseca determinatione voluntatis inhærente illi, significat illa præpositio determinationem illam prius saltem natura fieri in voluntate a Deo, quam ipsa voluntas incipiat operari, vel efficere aliquid. Additurque ut per illam particulam intelligitur hanc esse determinationem in actu primo, & non formaliter in actu secundo. Nam sicut actus primus antecedit actum secundum saltem naturæ ordine, & ideo dici potest præire ante illum, ita prædeterminatio hæc antecedit (juxta illam sententiam) actum secundum voluntatis, ideoque illam prædeterminare dicitur.

Ulterius intelligitur ex dictis quantum differat inter prædeterminationem divinæ voluntatis, & prædeterminationem voluntatis humanæ, de qua est controversia. Nam prior est (nostro concipiendi, & loquendi modo) immanens in voluntate Dei, & formaliter afficiens illam; posterior, si est, inest in voluntate hominis, & respectu Dei, est quasi actio, vel effectus transiens: respectu autem voluntatis humanæ, est intime inhærens illi, manens in illa, & formaliter afficiens illam. Item illa prior est determinatio in actu secundo ipsius voluntatis Dei, & causa efficiens extrinseca respectu voluntatis humanæ: hæc vero determinatio, quam Deus solus dicitur facere in voluntate hominis, est determinatio in actu primo ejusdem humanæ voluntatis. Unde particula *præ* ut dicitur de prædeterminatione ipsiusmet voluntatis Dei, non dicit antecessionem actus primi ad secundum, sicut de hominis prædeterminatione diximus; quia in voluntate Dei determinatio solum est in actu secundo, ut per se constat. Dicit ergo vel antecessionem æternitatis ad tempus, sic enim ante omnia, quæ in tempore fiunt, sive libere sive necessario fiant, sunt aliquo modo prædeterminata, vel præordinata in voluntate Dei, vel dicit antecessionem rationis decreti voluntatis Dei ad præscientiam futurorum: Nam licet non omnia, quæ per causas secundas, & liberas fiunt in tempore sint hoc modo prædeterminata in æternitate, non tamen omnia, ut de peccatis saltem, & de actibus malis certum esse debet.

Tandem ex omnibus dictis satis clare constat quantum distet inter prædeterminationem physicam, quæ materia est præsentis controversiæ, a prædestinatione divina, & quomodo per solam æquivocationem verborum eludatur quæstio, quando prædeterminatio, de qua nunc tractamus idem cum prædestinatione esse dicitur. Nam prædestinatio est æterna, & nullo modo temporalis: prædeterminatio autem physica, de qua tractamus, est temporalis, & nullo modo æterna. Quæ doctrina ex alia nascitur, quod prædestinatio dicit actum immanentem Dei: prædeterminatio autem humanæ voluntatis est actio, vel effectus transiens respectu divinæ voluntatis, manetque in humana voluntate. Hinc etiam de prædestinatione dicunt Theologi, nihil ponere in prædestinato, sed extrinsece denominare illum prædestinatum, præordinatum, præelectum. At prædeterminatio nostra ponit aliquid in voluntate humana, eamque intrinsece denominat prædeterminatam ad talem actum. Tandem ita hæc duo inter se differunt, ut prædestinatio sit radix, & causa efficiens prædeterminationis voluntatis humanæ; hæc vero sit effectus illius.

Quocirca satis extra rem est, ea, quæ Patres dicunt de prædestinatione ad prædeterminationem transeuntem applicare (ita enim brevitatis causa illam appellabimus) quia a diversis (ut dicunt) non fit illatio. Ostendimus autem illa duo esse diversa: non ergo necesse est, ut quod de una dicitur, de alia dictum credatur. Potest quidem interdum ab uno ad aliud distinctum argumentum fieri, tanquam a causa ad effectum, vel ab effectu ad causam, & hoc videndum erit an

unum

unum ex altero colligatur. Quod vero dicimus, est, falsum esse dicere quicquid de prædestinatione dicitur, de prædeterminatione transeunte dici, aut eo ipso quod prædestinatio ponitur, prædeterminationem transeuntem poni tanquam sint idem; in hoc enim sensu habet verum illud axioma, quod a diversis non fit illatio.

Nec refert, quod sæpe Patres nomine prædeterminationis utantur, cum de prædestinatione loquuntur, quia tunc non sumitur prædeterminatio pro transeunte, sed pro immanente in Deo, id est non pro determinatione formali humanæ voluntatis, sed pro Decreto voluntatis Dei, quod est illius formalis determinatio. Quocirca ita se videntur habere prædestinationis & prædeterminationis nomina, sicut se habent prædestinatio, & gratia apud Augustinum. Est enim (inquit ille) prædestinatio gratiæ præparatio; gratia vero ipsa donatio, & ita distinguuntur tanquam temporale, & æternum, ut causa, & effectus, ut quid quid immanens in Deo, & transiens a Deo. Quamvis autem hoc verum sit considerando has voces ut ibi usurpatas ab Augustino, nihilominus latius sumendo nomen gratiæ, solet interdum ipsamet prædestinatio gratia appellari, ex D. Tho. 1. 2. qu. 110. art. 1. & 3. 3. p. quæst. 2. artic. 10, quia omne supernaturale beneficium gratia quædam est, licet e contrario nomen prædestinationis nunquam usurpetur ad significandam temporalem gratiam in homine inhærentem. Qui autem ob illam variam significationem gratiæ applicaret omnia, quæ dicuntur de prædestinatione ad gratiam inhærentem, vel e converso, inepte argumentaretur, ut per se constat: Ita ergo vox prædeterminationis ad diversas voluntates relata, divinam, & humanam, diversa significat, quæ varietas non habet locum in verbo prædestinandi; nam voluntas humana non dicitur prædestinare se, sicut dicitur determinare se: & quamvis passive possit determinari prædestinata, & prædeterminata, longe tamen diverso modo; nam prædestinata dicitur per denominationem extrinsecam, prædeterminata vero (ut nunc agimus) dicitur per intrinsecam denominationem. Quod si verbum prædeterminandi accipiatur ut synonimum verbi prædestinandi, sic etiam denominat extrinsece humanam voluntatem, ut satis declaratum est.

Est etiam optimum exemplum, verbi præparandi, quod æquivocum est, & præparationem æternam, ac temporalem significat: & priori modo formaliter nihil ponit intrinsecum in voluntate hominis, posteriori autem modo ponit in ea formaliter aliquid intrinsecum etiam inhærens ipsi. Quod optime declaravit D. Thom. vocando præparationem æternam activam; temporalem autem passivam: quæ varietas significationis non habet locum in verbo prædestinandi, quia non est in usu, neque est ad hoc impositum: Ideoque licet interdum prædestinatio vocetur præparatio, non inde licet applicare ad præparationem passivam, & internam voluntati humanæ ea, quæ dicuntur de prædestinatione, vel præparatione, quæ cum illa coincidit. Denique si alicubi apud Græcos Patres in eorum Latina versione interpretes posuerunt verbum prædeterminandi, semper (ut opinor) inveniretur respondere in Græcis verbum *Proorizo*, quod internum propositum, & Decretum Dei æternum significare solet; & ideo interdum verti solet per verbum prædestinandi, interdum per æquivalentia, ut est verbum præfiniendi, præstituendi, vel præconstituendi, ut est apud Theodoret. in id ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso*. Verbum autem prædeterminandi si inveniatur, sumitur pro interna determinatione voluntatis Dei, non pro determinatione voluntatis humanæ illi intrinseca & Deo extrinseca. Unde Dionys. cap. 5. de Divin. nomin. cum dixisset in Deo esse rationes prædeterminativas, addidit esse effectivas; per eas enim Deus omnia produxit; non ergo loquitur de prædeterminatione intrinseca, sed Deo, in quo sunt rationes rerum. Apud Patres vero Latinos extra Scholasticos, vix credo inveniri illud verbum prædeterminandi se, vel aliquid aliud applicatum ad decretum æternum, si autem inveniatur, parum ad præsentem causam refert; ut declaratum est.

Hæc quidem videbantur sufficere de illa voce *prædeterminatio*. Ut autem alteram dictionem illi additam, scilicet, *physica*, declaremus, aliam æquivocationem in eadem voce auferre necesse est. Variis enim modis potest aliqua voluntas dici determinata ad aliquid agendum. Primo, quia propositum habet agendi illud, quod tamen mutari potest: unde ipsummet propositum vocatur ibi determinatio. Talis vero determinatio est formaliter in actu secundo libero, & ideo libera est; tamen respectu effectus faciendi ex vi illius propositi infert quandam necessitatem: tamen quia illa determinatio talis est, ut auferri possit ab eadem voluntate, ideo non infert necessitatem absolutam, sed ex suppositione dependente ab ipsa voluntate humana: in Deo autem addit necessitatem immutabilitatis. Alio modo dicitur voluntas determinata in actu primo, quia est valde propensa in alterutram partem, quamvis simpliciter possit illam inclinationem non sequi. Atque hoc modo quidquid multum inclinat voluntatem, dici potest determinatio ejus. Sic habitus charitatis determinatio quædam voluntatis est, quatenus determinate illam inclinat ad unum objectum, & actum: sic judicium intellectus dicitur determinare voluntatem, quia quantum est in se, voluntatem ad unum movet, & inclinat, licet voluntas possit ei non consentire: sic persuasio etiam humana, & consilium acriter datum dicitur determinare voluntatem ejus, cui datur etiamsi semper sit in ejus potestate sequi tale consilium. Hoc ergo modo nulla est controversia, quin præveniens gratia, quam Deus in nobis sine nobis operatur, determinet hominis voluntatem, id est moveat, inclinet, & quantum est de se determinet ad id, ad quod vocat. Verumtamen non est hæc determinatio, de qua tractamus, quia hoc habet etiam gratia sufficiens, licet non sit efficax; unde non est determinatio simpliciter, sed cum addito *quantum est de se*. Alio denique modo dicitur voluntas determinata in actu primo, quia ita est affecta per aliquam motionem, vel impressionem, ut illa semel posita, non sit in potestate voluntatis vel auferre illam, vel non operari cum illa. Quomodo voluntas videntis Deum prius natura, quam prorumpat in actum dilectionis Dei, eo ipso, quod est affecta charitatis habitu, & habet præsens tale objectum per visionem claram, est determinata ad eliciendum amorem perfectum talis objecti, & est hæc determinatio simpliciter.

Ad explicandum ergo de quali prædeterminatione in præsenti sermo sit, additur particula illa *physica*. Quam vocem scimus esse variatam a Patribus, & Theologis ad explicandam veritatem alicujus entitatis causalitatis, vel unionis. Sic interdum vocant Patres naturalem unitatem Patris, Filii, & Spiritus sancti, Græce *physicam*, id est per veram naturæ unitatem. Eodemque modo unionem Incarnationis solet vocare physicam, seu naturalem, id est, omnino veram, & realem; sic etiam præsentiam Christi in Eucharistia, immo & unionem nobiscum in ipso, & cum ipso ratione illius mysterii physicam, seu naturalem, vel corporalem interdum vocant Græci. Ad eum modum, quo Paulus ad Coloss. 2. dixit, habitare in Christo plenitudinem divinitatis corporaliter, id est vere, & non umbratice, ut exposuit D. Thom. tertia parte quæstione secunda, articulo decimo, ad secundum. Theologi etiam ad explicandam veram efficientiam humanitatis Christi, & Sacramentorum illam vocant physicam, ut declarent non tantum esse moralem, & metaphoricam, seu per accidens, sed per se, & per realem influxum: Sic ergo ad explicandam efficacitatem connaturalem illius prædeterminationis, prout a dictis authoribus ponitur, vox illa *physica* addita est, quæ (ut dixi) non male illam declarat, si vera est talis proprietas, etiamsi illa entitas, quæ prædeterminatio vocatur, in se supernaturalis sit in ordine ad actus gratiæ; nam, licet gratia sit qualitas supernaturalis, suam tamen habet essentiam, & naturam, & suas connaturales proprietates physicas, & reales, & sic

dicun-

dicuntur habitus supernaturales physice efficere actus suos, & dari ad operandum supernaturaliter connaturali modo. Ita ergo determinatio illa dici poterit physica ad explicandam naturalem proprietatem, causalitatem, aut efficacitatem ejus, atque adeo, ut significetur habere illam per se, & ex vi suæ entitatis, & naturæ, & non ex aliquo alio adiuncto. Explicandum vero superest, quænam sit ista proprietas determinationis, quæ per illam vocem indicatur; multa enim per illam significari possunt, in una tamen sola positum est punctum totius controversiæ, quem oportet præ oculis distinctissime habere, ne vel tota controversia evanescat, vel error aliquis delitescat, aut occultetur veritas. Primo igitur significari potest per illam vocem, quod motio Dei præveniens, præsertim illa, quæ efficax dicitur, est vera, & realis, & intime in homine inhærens, seu in intellectu, vel voluntate ejus, & hoc totum verum est, non tamen satis explicat id, propter quod illa prima addita est: est enim addita ad explicandum aliquid proprium auxilii efficacis, ut distinguitur ab eo, quod tantum sufficiens est, & ab omni qualitate, quæ ita est principium actus secundi, ut non necessario, vel infallibiliter inferat actum secundum. At omnia illa communia sunt auxilio prævenienti sufficienti tantum: Est enim motio Dei ab Spiritu sancto immissa, vera & realis, & animæ, seu potentiis ejus intime inhærens, ac proinde physica in dicto sensu. Secundo significari potest per illam vocem, motionem Dei habere realem, & veram causalitatem formalem in animam, per quam realiter, ac perinde physice afficit illam, immo & inclinat. At hoc totum commune est prævenienti gratiæ sufficienti: ponit enim in anima affectiones aliquas amoris, timoris, fiduciæ, sanctas cogitationes, seu illuminationes, quæ formaliter, & intrinsece, ac realiter afficiunt, seu informant potentias animæ, easque propterea inclinant, ac movent. Similiter habitus infusi realiter, & intrinsece afficiunt, & non habent illam efficaciam, quæ per determinationem physicam significari intenditur.

Tertio potest per illam vocem significari, quod gratia illa, seu motio efficax habet veram efficientiam per influxum per se, ac realem in consensum voluntatis, quando actu fit. Et hoc etiam satis declarat vim illius vocis. Nam habitus etiam charitatis habet veram efficientiam per influxum per se, ac realem in actum charitatis, quando ille elicitur. Et tamen non propterea dicitur physice determinare voluntatem determinatione efficaci, & antecedenti, ut certo constat. Item omnes confitemur gratiam cooperantem habere physicam, & realem, ac per se influxum in actum consentiendi voluntatis, quando ille fit, & consequenter ad talem actum eliciendum esse necessarium aliquod principium supernaturale physice efficiens ipsummet actum, sive illud principium sit habitus, sive aliquis actus gratiæ excitantis, sive qualitas aliqua transeunter indita, licet per modum actus primi, sive interdum Deus ipse (hoc enim neque ad præsentem controversiam, neque ad dogmata fidei pertinet) & nihilominus illa efficientia physica non satis est ad hoc, ut gratia præveniens habeat illam vim prædeterminandi voluntatem, quæ per additum illud *physica* intenditur; & ad efficacitatem præviam connaturalem, & per se attributam tali motioni necessaria est.

Ultimo ergo proprie, & (ut ita dicam) ex instituto per illam vocem significatur, talem esse entitatem illam, quæ prædeterminatio vocatur, ut eo ipso, quod inhæret voluntati, sola sua vi, & proprietate connaturali ita constituat illam in ultimo complemento actus primi ad operandum, ut non stet, a voluntate sic affecta separati actum secundum, sed consequutione, & illatione omnino necessario consequatur, adeo ut implicet contradictionem voluntatem in tali actu primo constitui, & pro eodem instanti, seu duratione carere actu secundo, non minus quam repugnat currere, & non moveri, aut solem illuminare aerem, & aerem non illuminari, aut Deum actu concurrere cum igne ad calefaciendum, & ignem non calefacere. Atque hæc proprietas, seu causalitas prædeterminationis, si vera est, optime significatur per illam particulam *physica;* nam denotat tantam efficacitatem conveniri illi prædeterminationi ex intrinseca natura sua, & ex vi solius entitatis suę: quare non est cur vox offendat, si res vera est. De hoc autem solo puncto est tota controversia. Patres enim societatis omnino sentimus non esse prædeterminationem physicam sic intellectam, & declaratam admittendam, ut necessariam, verum etiam neque ut possibilem, salva libertate actus, ad quem voluntas sic prædeterminatur, ac proinde si Deus potest sua omnipotentia efficere in voluntate hominis talem prædeterminationem physicam in tantum id posse, in quantum potest eam necessitare, quia prædeterminare physice voluntatem ad unum, & necessitare illam idem esse credimus, & comparari, sicut definitionem ad definitum. At Patres Dominicani re vera defendunt physicam prædeterminationem in sensu a nobis explicato, nec aliud habent, in quo possint a nobis dissentire, ut in principio totius Apologetici latius dixi: putantque illam non solum esse possibilem, sed etiam necessariam, non solum in operibus gratiæ, sed in universum in omnibus actibus voluntatis, etiam malis quantum attinet ad efficacitatem illius prædeterminationis, seu modi physice prædeterminandi potentiam, licet in entitate prædeterminationum sit varietas juxta exigentiam, & ordinem actuum, ad quos ordinatur.

Atque ex hac declaratione colligitur aliud esse physicam prædeterminationem ad consentiendum, aliud vero physicam efficientiam in ipsum consensum; tum quia, ut supra dicebam, habitus charitatis habet physicam efficientiam, non tamen dat physicam prędeterminationem; tum etiam quia physica efficientia in actu secundo non est prius etiam natura, quam sit ipsamet actio: prędeterminatio autem physica dicitur esse prius natura, quam sit actio ipsius consensus per motionem pręviam determinantem potentiam in actu primo ad talem actionem: unde physica efficientia consensus re vera pertinet ad gratiam cooperantem seu adjuvantem: prędeterminatio autem physica si est, ad solam gratiam prævenientem, seu operantem spectat, quia fit in nobis sine nobis, prius natura, quam consensus supernaturalis a libero arbitrio, vel a gratia physice fiat. Quapropter attente cavendum est in argumentationibus, quę fieri solent pro physica prædeterminatione, facile fieri transitum a physica efficientia ad prædeterminationem physicam, & ita sophisma committi argumentando in quatuor terminis. Tale est argumentum, quod aliqui contra nos ex nostra doctrina sumunt, quia nos colligimus Sacramenta causare physice gratiam, quia Concilia & Patres dicunt illam efficere, quod potest intelligi proprie, atque adeo de physica efficientia, quæ propriissima est, & non tantum de morali, quæ est impropria; sed Scriptura, Concilia, ac Patres dicunt Deum per gratiam suam facere, ut velimus, & ut faciamus, & facere nostrum velle, & similia: ergo intelligenda sunt de propria effectione physica. Hæc enim argumentandi ratio ad summum concludit Deum per gratiam physice efficere voluntatis consensum: ad concludendum autem, quod efficiat physicam prædeterminationem, nihil valet, quia jam erit argumentatum in quatuor terminis. Quin potius, (ut in superioribus dixi) ex simili argumentandi modo non colligitur, quod gratia præveniens physice efficiat consensum: quod est mihi certissimum de gratia præveniente, ut sic, quia dum in ea præcisa ratione sistit, nondum consensus fit; unde nec datur physica efficientia in ipsum.

ipsum. Solum ergo probatur illo argumentandi genere, per gratiam aliquam, quæcunque illa sit (optime autem nomine gratiæ adjuvantis, & cooperantis significatur) physice fieri voluntatis consensum, quod certissimum est; etiam si nulla sit physica prædeterminatio, de qua est controversia.

Præterea colligitur ex dictis, per hanc vocem complexam *Physica prædeterminatio* non significari prædestinationem divinam, nec præfinitionem, vel quid simile, quod internum tantum Dei decretum, propositum, seu præparationem significat, vel quid simile. Atque hæc sit secunda hujus capitis propositio, quæ evidenter concluditur ex dictis de verbo *determinandi*, & nomine *determinationis*. Non minus autem aperte probari potest ex declaratione alterius particulæ *physica*, nullo enim modo accommodari potest ad internum actum, vel Decretum voluntatis Dei. Nam determinatio voluntatis Dei ad intra, (juxta veram doctrinam) non est per aliquam additionem realem, quæ actui necessario voluntatis Dei fiat, sed cum solo respectu rationis inde resultante. Unde ex hoc capite non potest dici determinatio physica; nam illa vox plane indicat esse determinationem realem, & naturali vi alicujus entitatis. Accedit, quod illa est determinatio in ipsomet actu secundo, ut habente ultimum quendam respectum ad secundarium objectum suum. Determinatio autem physica dicitur esse in quodam actu primo, seu complemento actus primi in ordine ad actum secundum. Non est ergo prædeterminatio physica ipsa æterna Dei prædestinatio: alias etiam dici posset prædestinatio physica, quod inauditum est, & plane incongruum. Dices prædestinationem dici posse prædeterminationem physicam non formaliter, & in Deo ipso, sed causaliter, quia efficit illam. Respondetur in primis etiam hoc esse inusitatum. Deinde admissa illa denominatione, est sine dubio analoga, & supponit prædeterminationem physicam formalem, & propriam, quæ non sit prædestinatio, sed prædestinationis effectus, & consequenter non sit æterna sicut prædestinatio, sed temporalis, nec sit in Deo, sed in homine. De hac ergo formali, & ut ita dicam intrinseca prædeterminatione physica, dicimus non esse prædestinationem; & de illa controvertitur an detur: unde sine causa supponitur ab illa posse prædestinationem denominari extrinsece, & analogice prædeterminationem physicam. Nam si nulla est talis physica prædeterminatio, nullus est talis prædeterminationis effectus, & consequenter nulla est talis denominatio in ipsa prædestinatione: Non sunt ergo hæc conficienda: supponendo quod disputatur, vel æquivoce ab una ad aliam argumentando.

Sit ergo tertia propositio, in Sanctis Patribus, Conciliis, aut scripturis, cum de Divina prædestinatione, præordinatione, præfinitione, æterno proposito, aut decreto loquuntur, nullum est vestigium, neque indicium physice prædeterminationis, de qua præsenti controversia tractatur. Hoc constabit aperte legenti omnia, quę de authoritate Patrum, & Theologorum in Apologetico fuse tractavimus: Item constat ex paulo ante insinuatis in hoc capite. Nam formalis vox determinandi, aut determinationis vix invenitur in Patribus loquentibus de providentia, vel efficientia Dei circa liberum arbitrium. Quod si interdum ponitur vox illa, vel ab interprete, vel ab ipso Authore Latino, sermo est de interna, & æterna determinatione voluntatis Dei, non de aliqua Deo extrinseca, quam causet in tempore in voluntate humana: & ideo nunquam addunt illam particulam *physica*, neque aliam illi æquivalentem. Quapropter multa, quæ hic congeri possunt ex Patribus, & Scholasticis, extra rem sunt: in cujus indicium sufficit unica allegatio ex Molina in principio capitis relata. Nam quia in uno loco usurpavit verbum, prædetermino pro determinatione æterna, & ad intra voluntatis Dei, ei tribuitur, quod asserat idem esse prædeterminationem physicam, & prædestinationem, cum priorem ubique impugnet, supponendo esse, vel potius fingi, ut aliquid creatum, temporale, & impressum voluntati humanæ, quæ proprietates toto cęlo a prædestinatione distant.

Addo, quod amplius est, non solum cum Patres de providentia, aut de prædestinatione loquuntur, non attribuere illi, quod sit prædeterminatio physica: verum etiam cum loquuntur de effectibus gratię, aut prædestinationis, & de modo, quo Deus voluntatem humanam movet, ut suam divinam voluntatem exequatur, nullam mentionem facere physice prædeterminationis impressæ voluntati humanæ. Hoc notavi & latissime ostendi in longo discursu, quem de Doctrina Sanctorum Patrum in hac materia feci, & pręsertim apud Augustinum est profecto valde mirabile, quod cum innumeris verbis, & modis declaret efficaciam divinę gratię in trahenda voluntate humana ad se per supernaturales actus, dicens præparare illam, movere, præmovere, interius docere, vocare alto, & secreto modo, & similia, nusquam dixit determinare, vel prædeterminare illam, multoque minus physice prædeterminare. Neque usus est verbo aliquo, quod vere dici possit huic æquivalens. Nam quod quidam dicunt, quoties Augustinus, Thomas, aut alii Patres, vel Theologi dicunt, Deum movere, aut pręmovere voluntatem ad aliquid determinate volendum aut quid simile, eo ipso docere prædeterminationem physicam. Hoc (inquam) frivolum est; tum quia a genere ad speciem affirmative argumentantur, nam movere, & præmovere, & similia generaliora sunt, quam physice prædeterminare; tum etiam, quia multa ex illis possunt intelligi de motione Dei per concursum, & cooperationem ad ipsam volitionem determinati objecti, quę motio in re non fit sine cooperatione liberi arbitrii; & ideo non potest esse prædeterminatio physica, quæ a solo Deo fieri dicitur. De tali ergo prædeterminatione nulla est mentio in Patribus.

Atque hinc soleo argumentum sumere apud me non parum efficax, hoc genus gratiæ, auxilii, aut motionis non fuisse cognitum Sanctis Patribus, etiam illis, qui pro divina gratia acriter, & ex professo pugnarunt, quod si illam agnovissent, illius profecto aliquando meminissent, maxime cum ad explicandam efficacitatem Divinę gratię necessaria sit, si re vera talis est. Quod Patres hoc genus auxilii non cognoverunt, profecto necessarium non est, neque hac novitate indiget Ecclesia ad gratiam defendendam contra Pelagium, ejusque reliquias: immo illam vitare debet, ut libertatem arbitrii contra Calvinum tueatur; sed aiunt, licet vox fortasse nova sit, non tamen rem, quæ per illam significatur. Non esse tamen in in Ecclesia novum ad explicandas veritates antiquas, nova invenire nomina, quando nova occasio occurrit, ut supra dicebam, & est satis vulgare. At enim quænam quæso est hæc nova occasio inveniendi hoc novum nomen ad quoddam divinę gratię auxilium significandum. Certe ad summum dicere possunt, ut solent, excitari nunc errorem Pelagii, dum dicitur Deus expectare liberum arbitrium jam vocatum, ut suę vocationi cum suo adjutorio consentiat. At hæc occasio multo magis vigebat, cum ab ipso Pelagio assertum est, Deum expectare liberum arbitrium, ut suis solis virtutibus consentiat legi, & Doctrinæ, vel cum a Semipelagianis prædestinatio antecedens ad omnia merita prævisa negata est, & tamen Augustinus, & Sancti Patres ad resistendum his hæreticis assertione illa non indiguerunt, nec tali modo loquendi usi sunt: ergo signum est non tantum vocem, sed etiam rem esse novam eo, vel maxime, quod vox re vera non est nova; quia, & singulę partes ejus antiquę sunt, ut vidimus, & totum complexum usurpatum est ad proprietatem naturalem agentium significandam; nam a suo authore sunt determinata ad unum in actu primo, ac perinde prædeterminata, quia determinatio illa eorum actiones antecedit, & intrinsece, realiter, inevitabiliter, ac naturaliter determinata sunt; quod idem est, ac physice. Non est ergo vox nova; sed novum est illam applicare, & attribuere libero arbitrio, & hoc est multo efficacius signum novitatis rei, quam si res esset omnino nova; nam certe si res esset antiqua, & Patribus cognita, explicasset illam propria voce trite, & vulgari, attribuendo voluntati per gratiam id, quod alia agentia habent per naturam.

Hoc

Hoc autem non solum non fecerunt, sed maxime caverunt, quia videbant talem gratiam non perficere libertatem arbitrii, sed destruere, & impedire illius usum, & jam explicabimus.

Quarta ergo propositio sit. Physicam prædeterminationem vere talem a suis assertoribus poni, ut superet, & vincat potestatem voluntatis ad dissentiendum, vel ad non consentiendum, vel ad resistendum determinationi ejus ad exercitium, & specificationem actuum, ac proinde non sit in potestate voluntatis non agere, vel non consentire, & multo minus dissentire, postquam sic est prædeterminata. Hoc est accidens ex ipsa voce physica secundum eam vim, & propriam significationem, qua hic usurpatur, & a nobis explicata est. Declaraturque ex illo effectu, quem omnes ejus assertores admittunt; quia posita in voluntate hac prædeterminatione, omnino infallibiliter voluntas consentit non ex aliqua suppositione præscientiæ de futuro effectu, sed ex vi, & intrinseca natura talis entitatis, quæ est prædeterminatio, ut causæ efficacissimæ, ut voluntas consentiat, non solum cum illa efficiendo consensum, sed etiam ex vi suæ inhæsionis, & ponderis, quo trahit voluntatem ad consensum. Ergo necesse est dicere in voluntate non esse potestatem resistendi huic causalitati illius prædeterminationis, nec impediendi actualem efficientiam ejus in consensum, & consequenter nec continendi influxum suum, quia non potest ab influxu ipsius determinationis separari. Patet consequentia, quia infallibile non solum dicit verum futurum, sed etiam dicit esse tale, ut non possit esse falsum: ergo & quod non possit evenire, seu non fieri, vel esse. Nam ex eo, quod est, vel non est, propositio vera, vel falsa est. Et similiter ex impotentia non essendi, sequitur impotentia falsitatis, quæ infallibilitas dicitur. Hæc autem infallibilitas non est ex vi præscientiæ rei in se jam factæ, ut dixi, sed est ex vi talis causæ, seu actus primi, qualis est prædeterminatio. Ergo talis est ille actus primus, ut nec per voluntatem, nec per ullam aliam causam possit impediri, quin ab illa nascatur actus secundus. Ergo illa determinatio posita in voluntate, vincit potestatem ejus ad resistendum, ac perinde non est in potestate voluntatis sic prædeterminatę non consentire. Confirmatur maxime, quia implicat contradictionem talem determinationem separari in re ipsa ab actione. Ergo non est potestas in voluntate ad dissentiendum determinationi in se positæ, quia ad id, quod implicat contradictionem, nulla est potestas.

Quare contradictoria dicunt, propriamque vocem ignorant, qui dicunt prædeterminationem physicam determinare voluntatem modo a nobis explicato, & cum prædicta infallibilitate, & nihilominus retinere potestatem ad resistendum illi etiam in sensu, composito, licet infallibile sit nunquam illi restituram. Quia non potest voluntas retinere potestatem, quam nunquam habuit: nunquam autem habuit voluntas potestatem ad resistendum tali determinationi: resistere enim illi est, illa existente non operari, vel facere, ut illa existente, actio ab illa non procedat: ad hoc autem nulla est potentia, non modo creata, quod est evidens, supposita natura talis determinationis, verum nec increata, quæ ad ea non extenditur, quæ contradictionem implicant: tale autem esse dicitur hæc duo copulari, determinationem ad actum esse, & actum non fieri. Dici potest, voluntatem quidem hominis non habere potestatem suspendendi actionem post jam habitam determinationem, tamen posse resistere, ne illam habeat. Sed hoc neque dicitur consequenter in illa sententia, nec satisfacit. Ratio prioris partis est, quia illa determinatio non pendet immediate a libero arbitrio, cum ab illo non fiat: nec pendet ex præcedente dispositione libera, quia ad illam esset necessaria alia prædeterminatio, ut aliis locis deductum est: ergo neque potest homo resistere, ne sibi imprimatur talis prædeterminatio, sed ex sola voluntate Dei hæc pendet. Ratio autem alterius partis est, quia non satis est salvare potentiam resistendi antecedentem, seu remotam in infusione determinationis, sed necesse est salvare proximam potentiam resistendi cuicunque gratiæ prævenienti actu jam tangenti; tum quia Conc. Triden. id aperte docet; tum etiam quia actus consentiendi voluntatis est liber, proxime, & formaliter, & non tantum in prævenienti dispositione, seu non resistentia, quæ tactum Dei antecedat. Aliter responderi solet, determinationem non auferre potestatem resistendi, quia sub illa determinatione manet potestas voluntatis ad carendum illo actu, si auferatur determinatio, quæ solet dici potestas in sensu diviso. Sed hoc multo minus satisfacere potest; tum quia Conc. Trid. aperte loquitur in sensu composito, cum dicit posse hominem dissentire inspirationi statim ac cordi imprimitur; tum etiam, quia illa potentia parum refert ad libertatem actus, qui prodit a voluntate sic prædeterminata; quia nec fuit in potestate libera voluntatis recipere, vel non recipere determinationem, nec etiam in potestate ejusdem voluntatis carere determinatione, nisi Deus cesset imprimere illam. Quod si Deus cesset illam imprimere, cessabit etiam voluntas ab opere, non per potentiam liberam resistendi, sed per necessariam impotentiam operandi ex defectu prædeterminationis. Posita ergo necessitate talis prædeterminationis, nulla relinquitur potestas libere resistendi, nec per carentiam actus, nec per effectionem contrarii actus, seu dissensus.

Ex quibus infertur quinta propositio, actum scilicet, qui prodit a voluntate sic prædeterminata, non prodire a causa indifferente, ac proinde non esse liberum. Priorem partem recusant concedere defensores physicæ prædeterminationis, qui vident ex illa evidenter sequi posteriorem. Unde quidam illorum scripsit, voluntatem prædeterminatam a Deo per auxilium efficax, manere indifferentem in actu primo, & cum potestate ad opposita. Quod profecto est mirabile: nam indifferens, & determinatum ad unum contradictorie opponuntur. Supponimus enim determinationem talem esse, ut ab actione, & actuali ejus exercitio cohiberi non possit; unde etiam ostensum est, talem determinationem non relinquere potestatem resistendi: ergo nec indifferentiam relinquit. Præterea vel loquimur de voluntate affecta determinatione non ut sic affecta, sed considerando voluntatem præcise, & secundum se: vel loquimur de illa ut affecta tali prædeterminatione, seu de toto composito ex voluntate, & illa prædeterminatione. Prior consideratio est vel impertinens, vel insufficiens, quia actus non procedit a voluntate, ut sic præcise spectata, & secundum se, sed ut affecta, & determinata per talem impressionem: unde licet secundum se, sit indifferens, jam ut sic affecta non est indifferens. Posterior ergo consideratio est, quæ ad rem spectat, & sic totum illud compositum non est indifferens, quia per intrinsecam formam (ut ita me explicem) est determinatum ex se ad unum. Cum enim illud compositum ex voluntate, & ex illa entitate sibi impressa constet, voluntas est ut subjectum, & materia; illa vero entitas, ut actus, & forma; ille vero actus natura sua est intrinsece determinatus ad unum, ut in illa sententia supponitur, & ita dominatur a subjecto, cui inhæret, ut illum secum trahat ad agendum sine potestate continendi se, aut resistendi illi; unde non solum non participat a subjecto suo indifferentiam, sicut habitus voluntatis illam participare solet, verum potius illud, id est voluntatem efficacissime, & inviolabiliter facit operari. Ergo illa voluntas sic affecta, ut est proxima causa illius actus, non est causa indifferens, sed determinata ad unum.

Addo præterea, voluntatem ipsam secundum se spectatam, & ut ordine naturæ antecedat determinationem, licet indifferens videatur, tamen illa indifferentia si indiget prædeterminatione extrinsecus illata, & complente actum primum, non est illa, quæ ad libertatem necessaria est, quia non est indifferentia activa, sed passiva; ad libertatem autem activam indifferentia necessaria est, & passiva non sufficit. Quod declaro in potentia visiva, quæ secundum se spectata indifferens est ad videndum, & non videndum, non tamen indifferentia activa, sed passiva, qua

qua non obstante, potentia illa libera non est. Quod autem illa potentia indifferentiam aliquam habeat, patet, quia interdum videt; interdum non videt, interdum videt album, aliquando vero nigrum, ergo omnium horum est capax, quod est esse indifferentem ad hæc omnia, tamen illa indifferentia passiva dicitur, quia nascitur ex insufficientia virtutis activæ, quæ supplenda est per aliquid in ea receptum: illo tamen complemento addito, jam potentia, ut sic completa, non est indifferens, sed determinata ad agendum, hic, & nunc, & hoc, vel illud, ideoque nunquam operatur ut potentia indifferens, sed ut determinata ad unum; Sic enim visus per se est indifferens, quia caret lumine, & specie: postquam autem per hæc determinatur, necessario prodit in actum. Ita ergo se habet voluntas juxta illam sententiam, unde enim spectata est indifferens, quia nondum est completa ad agendum, tamen statim ac completur per determinationem, necessario prodit in actum talem, hic, & nunc, ad quem prædeterminatur. Est ergo illa indifferentia passiva, & nunquam potentia illa operatur, ut indifferens, quia non potest retardare, aut impedire impetum determinationis sibi impressæ, sed ejus activitatem inevitabili necessitate comitatur.

Sic ergo voluntas prius natura, quam agat constituitur in statu determinationis formaliter excludentis indifferentiam a causa proxima talis actus, profecto actus non procedit a causa proxima indifferente, sed prædeterminata ad unum. Ergo non procedit a causa libera, ut libera, nec ut habente dominium sui actus: ergo actus ille liber non est; nam actio causæ secundæ non est libera, vel necessaria simpliciter per habitudinem ad solum Deum, sed per habitudinem ad causam secundam, ut est constans apud omnes. Immo frequentius afferunt Thomistæ, quod licet Deus ageret ex necessitate naturæ, si voluntas humana eandem proprietatem retineret sibi connaturalem, actus illius nihilominus esset liber. Unde etiam e contrario licet Deus libere agat, si ita prævenit voluntatem, ut eam in agendo indifferentem non relinquat, profecto actus ab illa proveniens, non est liber simpliciter, seu non est liber homini, sed Deo, quod erroneum est, nec a dictis authoribus admittitur. Neque satis est, quod talis actus voluntarius sit homini, nam plus requiritur, ut actus sit liber, quam ut sit voluntarius, nam ad voluntarium satis est, quod procedat a principio intrinseco, media cognitione: ad liberum vero ulterius requiritur, quod sit a principio indifferente: Et ideo amor Beatorum est perfecte voluntarius, non tamen liber; idem ergo est de quocumque actu voluntatis, qui ab illa jam prædeterminata, & non indifferente procedat. Neque hic locum habet distinctio de sensu composito, & diviso, quia supponitur, quod actus non procedit, immo nec procedere potest a causa, ut divisa, id est separata a determinatione, sed tantum ut composita cum illa, & ab ea præventa, ac denique ita prædeterminata ab alio prius natura, quam sua libertate uti possit, ut tali determinatione recepta actionem continere non possit.

Ob hanc ergo causam sentimus talem prædeterminationem physicam repugnare libertati actuali voluntatis, seu actionum ejus. Quod verum est, sive illa determinatio sit aliqua entitas, vel qualitas realiter distincta ab actu voluntatis, & intrinsecum principium ejus (de qua maxime videtur procedere discursus factus) sive sit ipsemet actus voluntatis, ut prius natura a solo Deo impressus per actionem ex natura rei distinctam ab influxu voluntatis, quæ sit principium ejus, inevitabiliter illam inducens: nam similiter ad illam applicantur rationes factæ, cum eadem, vel majori vi, ut satis in aliis locis declaratum est. Et in hoc sensu dixi in libris de Auxiliis, non minus tollere libertatem prædeterminationem per voluntatem Dei immediate prædeterminantem voluntatem hominis, quam per qualitatem præviam intrinsecam physice prædeterminantem. Illam enim prædeterminationem, quæ fingitur esse per immediatum influxum ipsius acti, vocavi extrinsecam per solam Dei voluntatem efficacem, ut eam distinguerem ab alia prædeterminatione per qualitatem præviam intrinsecam, quæ sit proprius actus primus. Utramque autem hanc prædeterminationem distinxi a præfinitione æterna, quam dixi esse posse de actibus liberis, salva eorum libertate. Idemque dici posset de nomine prædeterminationis æternæ, sed propter tollendam æquivocationem vitavi verbum illud. Sic enim non significaretur prædeterminatio transiens, nec temporalis, sed immanens, & æterna, atque ita idem esset quod prædestinatio vel præfinitio. Hic autem loquimur (ut dixi) de prædeterminatione transeunte, & temporali: talis autem est, sive fiat per impressionem qualitatis præviæ physice prædeterminantis, sive per impressionem ipsius actus ab extrinseca voluntate Dei: ipse enim actus creatus, ut sic impressus a solo Deo, dicitur physica prædeterminatio. Duo ergo falsa mihi imponuntur in his, quæ in principio hujus capitis retuli. Unum est, quod dixerim non magis repugnare libertati physicam prædeterminationem, quam prædeterminationem æternam, id est præfinitionem; nam potius e contrario dixi: præfinitionem æternam non ita repugnare libertati sicut prædeterminationem physicam. Aliud est, quod loquutus fuerim de præfinitione antecedente præscientiam mediam, id est de futuris sub conditione: quod etiam falsum est; quia potius dixi, ideo præfinitionem non esse contra libertatem, quia supponit illam præscientiam.

Sexta propositio, quæ ex omnibus præcedentibus concluditur, est, Doctrinam hanc de prædeterminatione physica, qualem explicavimus, non solum non videri nobis necessariam ad veram, ac efficacem Dei gratiam defendendam, verum potius ad eum finem esse supervacaneam, & aliunde sufficientem gratiam evertere, libertatisque usum de medio tollere, ac proinde hæreticis hujus temporis favere; ideoque dignam esse, ut per Ecclesiæ censuram damnetur, vel potius jam damnata declaretur. Nam, licet non sub ea voce, sub aliis æquivalentibus jam damnata est, ut quod gratia necessitatem inducat: necessitas enim, & prægratia determinatio ad unum idem sunt, tanquam definitio, & definitum, ut dixi. Item, quod gratia tollat libertatem, nam proinde est, quod tollat indifferentiam, vel quod gratia præveniens ita moveat, ut ei non possit resisti: nam hoc ipsum faceret illa gratia efficax tali modo. Quæ omnia satis patent ex dictis, & in discursu totius Apologetici satis probata sunt, ubi alium modum efficacis gratiæ prævenientis declaravimus. Et ideo illa hic repetere, vel plura addere non existimavimus necessarium.

A. S. C.

DISSERTATIO

PRO

FRANCISCO SUARE

De Gratia ægro oppreſſo collata per abſolutionem a Sacerdote præſente impenſam, prævia peccatorum expoſitione Epiſtolari.

Exceptio contra Exceptionem.

INDEX
CAPITUM.

OCCASIO SCRIPTIONIS.



QUis, & quantus vis fuerit Franciscus Suarez nihil attinet exponere in tanta luce nominis ejus apud universi orbis Doctores, ipsosque Ecclesiæ apices. Illum Paulus V. *Doctorem eximium, & divina gratia plurimum in Ecclesia eminentem*, indigetavit. Inferiores vero Antistites, eximiæ sapientię viri, illum habuere pro oraculo; ita ut fuerint ex eo Ordine nonnulli, qui Suarem *communem ætatis suæ Magistrum, & alterum Augustinum* perhonorifica appellatione donarent. Hujus tanti viri eximia decora, præsertimque exquisitum judicium in soliditate doctrinæ & sententiarum delectu, omnes æque celebrant. Et quia merum doctrinæ probabilis, juxta ipsummet Aristotelem est, quod doctrina ratione idonea minime destituta, a gravi quopiam authore tradatur; receptum passim video inter recentiores Theologos, sententias a Suare traditas; eo ipso quod illum habent authorem, videri posse probabiles: quia authoris sunt valde accurati, nec præcipitis, sed maturi, ac solidi. Nec desideratur unquam idonea ratio, qua sententiam, cui inserit, commode stabiliat, atque communiat.

Fuit tamen juvenis quidam scriptor, senes qui ipsius subtilitates arista acutiores non probabat, naso suspendens adunco, eosque hebetudinis & crassitiei mentis incusans; qui cum in cęteris omnibus Suaris sententiis id verum esse lubens agnosceret, unam dumtaxat ejus assertionem de Confessione Epistolari exepiendam censuerit: quasi huic uni doctrinæ a Suare traditæ; nec quantacumque Autoris gravitas, nec rationes, quibus eam stabilit, conciliare quiverint probabilitatem. Quanto jure hæc scripta sint, placet excutere, ne per hujusmodi judicium juvenile, tanti viri existimatio apud imperitos deferatur, & nomen in scholis omnibus venerandum, vel ex hoc uno capite obsolescat. Debeo hoc singulari Societatis JESU ornamento; debeo meritis tanti viri erga Ecclesiam, Pontificio præconio non uno, eximie celebratis: debeo fluentis doctrinæ, quibus Scholas Theologicas & Philosophicas copiose irrigavit; debeo (ut de me ipso nominatim agam) fructui quem ex pervolutatione scriptorum tanti viri, per annos omnino multos a me perceptum, diffiteri non possum: debeo moribus candidissimis, ac demissioni cum sapientia certanti, in quo pene dixerim, (si extimo verborum cortici quis inhæreat,) visum iri aberrasse qui dixit, *scientia inflat*. Hic e contrario, in tanta scientiæ redundantia, virtutum omnium, sed humilitatis maxime, vivum ac spirans delubrum fuit; quod rarum sane scientiæ ornamentum, quale manus addunt ebori decus, aut ubi fulvo, argentum Pariusve lapis circumdatur auro, notatum in eo, & ab omnibus celebratum recolo, ante annos quinque supra quadraginta, cum Roma reveniret, in Lusitaniam regrederetur. His, aliisque de causis, justissimum mihi est, ne obsolescat tanti viri gloria, omni studio conniti, & pro virili satagere.

Quid quod innoxio, & tamen calumniis gravato, qui se tutari ac indemnem præstare nequeat, auxiliarem manum porrigere, si facultas suppetat, astringimur omnes, obligatione charitatis: juxta illud parentis optimæ ad dilectum Samuelem: *Aperi os tuum muto, & causis omnium filiorum qui pertranseunt*. Mutum posuit, pro eo qui pro se loqui non potest: *pertranseuntes* autem nominat, advenas qui fere imbelles sunt, & facilius patent injuriæ: ut hæc sint veluti symbola, innoxiorum simul ac non valentium sibi ipsis prospicere, & causam suam agere, quos tutari pro facultate, proque eis loqui, nexu charitatis obstringamur. At de Suaresio, occasione Confessionis Epistolaris, post ejus obitum, cum jam pro se stare non posset, ea gratis sparsa sunt falsa, & calumniosa quæ nisi abstergerentur, famam tanti Doctoris haud tenuiter inquinarent. Et quamvis illitæ ab Alvare, Nugno, Candido, Cocquerio, Avila, aliisque sordes, videri possent non una scopula detersæ: tamen recens exceptio, adversus probabilitatem doctrinæ a Suare hac in parte traditæ, omnes illas maculas manifeste regerit. Adversus hanc ergo exceptionem excipere, eamque non modo absque jure ullo, sed etiam absurde & inconsiderate adhibitam, demonstrando, certare consilium est, quantum arbitror, minime improbandum.

Nec quod senex ad concertationem cum juvene accingor, desperandus est eventus secundus. Narrat quod Cæsaraugustæ in Hispania accidit, Ludovicus Richeomus in valedictione animæ, dissertat. 12. sub annum Christi 1562. erat viro nobili, caballus alias generosus & optimus, sed tunc præ senio emeritus, & vacationem laborum nactus, cum pabuli gratuiti beneficio. Advecti sunt ex Africa, ad illum nobilem leones aliquot. Fuerunt qui urgerent, committi cum uno e leonibus qui admodum generosus videbatur, equum annosum, ægre hujusmodi postulatis annuente viro nobili: quod tametsi nihil ultra operis ab equo expectabat, antiquam tamen ejus generositatem non dedidicisset: & certo equi exitio congressum ejus cum impare, postulari arbitraretur. Dedit tamen denique, voluntati & authoritati poscentium quod volebant, importunitate victus. Dies dicitur, & numerosus magnatum cœtus advocatur. Prior in arenam productus est equus, moxque in idem septum quatuor muris conclusum, immissus est leo; quem conspicatus equus, inhorruit, de instante sibi fine non dubius. Concedens vero in angulum, ut adventantem magno fastu leonem imminere suis cervicibus vidit, obversis in hostem calcibus, soleam ferream adeo valide fronti ejus inlisit atque infixit, ut non ita multo post inter immanes rugitus efflari animam. Apodosis est obvia. Verissimum est seni non eandem esse ætatem non mentem, & prudenter anteoccupandam esse quietem, sive ex Flacci monito mature solvendum esse equum senescentem, ne ilia ducat, idque ipsum in re literaria valere, adnotabat Gregorius Nyssenus initio Orationis de Infantibus; cum jam devexa ætate, ab Jerio ad literariam exercitationem revocaretur. Tamen possunt etiam, qui jam præ senio laborum immunes fuerint, nonnihil de pristina alacritate resumere, nec ludibrium debere juvenibus, si quando præsidenter exultent ac improvide efferantur, ut leo ille docuit.

Ne tamen bestialis fastus dejectio, ad invidiam trahatur, certamen paris imparis inter homines, subjicio legi, regnante in Gallia Henrico quarto, cum insania duellandi nobilitatem Gallicanam fœde occuparet, nobilem Arvernum, multis monomachiis in ætate vegeta clarum, cum a juvene præsidente provocatus esset ad equestrem duellationem, jam annosum & podagra nervos depasta præpeditum, ita defectum viribus, ut ne equum quidem subire nisi inferentibus famulis posset; admisisse duellum condictum. Et cum filii, quos habebat strenuos bellatores, ad certamen pro patre se offerrent, respuisse succedaneos illos accensos, causatum nolle se gloriam in robustiore ætate partam, detrectata in eo annorum sedimento duellatione, profligare. In campum itaque prodiit miserantibus omnibus, & juvenis truculentiam detestantibus, quod eum non puduisset, pridem emeritum senem, annis & morbis attritum ad certam cædem provocare. Sed falsi sunt expectatione; cum inita pugna, frigidus ante in senilibus præcordiis sanguis recaluit: & juvene tremula senis manu confosso, ferociens vehementia repressa est, altique spiritus prostrati. Rex Henricus IV. a sene victore ultro se sistente, interpellatus de venia, elogium adjecit. Cujusmodi hæc senis gloria fuerit, & quam rite captata, nunc non inquiro; qui meminerim ejus evaniditatem a Hieron. Osorio expolitissimi ingenii scri-

scriptore, diffuse demonstratam: & breviter, sed valide ab Augustino l. 3. de Civit. cap. 14. cujus illa verba sunt. (Nemo mihi dicat, magnus ille atque ille, quia cum illo & illo pugnavit, & vicit: pugnant etiam gladiatores, vincunt & ipsi, habet praemia laudis & illa crudelitas. Sed puto esse satius, cujuslibet inertiae poenas luere, quam talem gloriam quaerere.) Factum itaque senis non approbo: sed illud in hanc causam advoco ut juvenes quibus S. Hieron. epist. 91. & 92. non persuaserit erga senes modestiam; & qui Daretem, ac Entellum dedidicerint; ex infelici stolide turbidi juvenis prostratione, discant non despuere canitudinem, quasi effoetam, & rubris crinibus Ibero Poetae notatis ludibrium debentem; quod quantam prodat cordis inopiam, alibi prosequor.

CAPUT I.

Quid, & quotuplex sit Confessio Epistolaris.

UT huic quaestio satisfiat, duo termini sunt enucleandi, prior est *Confessio*, posterior *Epistolaris*. His enim vocibus rite intellectis, perspicuum erit, de quo agitetur controversia.

Confessionis vox quid significet. *Confessionis* ergo vox, (quę hoc loco arctatur ad usum sacramentalem, dimissis aliis extraneis ejus notionibus, de quibus Pamelius ad epist. 9. S. Cypriani, & Baron. in Notis ad Martyrol. 2. Januarii littera, H aliquando sonat integrum Sacramentum poenitentiae, aliquando autem solam ejus partem materialem externam, pęnitenti cum primis gravem, qua cor circumciditur; id est, quod in eo turpe est ac pudendum, retegitur homini Dei vice judicanti, ut propterea Lactantius l. 1. instit. cap. 17. circumcisionem symbolum fuisse Sacramentalis Christianae poenitentiae observet. Synecdochice itaque nomen *Confessionis*, totum Sacramentum poenitentiae designat: nec aliquid est Catholicis frequentius, quam dicere, se accedere ad Confessionem, vel obire velle Sacramentum Confessionis. Estque id adeo receptum in Ecclesia jam olim ut S. Augustin. serm. 48. de tempore, adactus fuerit dedocere Afros suos, ne existimarent, quoties scriptura meminit Confessionis & ad eam hortatur, agi de Sacramento poenitentiae, ut rudes illi arbitrabantur; qui cum S. Pater inter concionandum protulisset *confitendi*, aut *confessionis* vocabulum, illico tutuderant pectora, rati sermonem esse de Sacramento poenitentiae. Propria sane hujus Sacramenti appellatio, est *Sacramentum Confessionis* eamque appellationem praefert Durandus in 4. d. 14. q. 1. num. 5. nolens dici *Sacramentum poenitentiae*, sed *Sacramentum Confessionis*, quod tamen non probavit Andreas a Vega l. 13. in Conc. c. 14. qui mavult hoc Sacramentum vocari *Sacramentum poenitentiae*, quia nomen *poenitentiae* funditur ad omnia ex parte poenitentis intervenientia ad hoc Sacramentum, non item confessio. Sed ad rem praesentem sufficit, quod ab hoc uno pęnitentis actu, plerumque totum Sacramentum denominetur *Confessio*, vel *Confessionis Sacramentum*.

Confessionis vox arctatur aliquando ad solam Sacr. expressionem peccatorum. Quod autem aliquando, vox *Confessionis* arctetur ad solam sacramentalem expressionem peccatorum, est extra dubium. Imo hic est maxime proprius vocis usus, qui per synecdochem laxatur, cum ea vox ad totius Sacramenti significationem extenditur. Nec dissimiliter apud Graecos, nomen *exomologeseos*, quod aliquando pro integro Sacramento usurpatur, solam quandoque peccatorum retectionem Sacerdoti factam designat, & quidem maxime proprie, ut apud Suidam videre est V. ἐξομολογία. Quod autem vox *exomologeseos*, universum poenitentiae Sacramentalis ministerium, saepe complectatur, manifestum est ex Tertulliano l. de poenitentia c. 9. At quod alias nomen illud cadat tantum in externam peccatorum expositionem apud Sacerdotem, liquet ex illis verbis Tertulliani l. de orat. cap. 6. (Exomologesis, est petitio veniae, qua qui petit veniam, delictum confitetur.) Sanctus item Cyprianus qui Tertullianum solet exprimere, l. de lapsis nu. 98. eodem modo usurpat exomologesim, cum ait, (Apud Sacerdotes Dei, dolenter, & simpliciter confitentes, exomologesim conscientiae faciunt, animi sui pondus exponunt.) Item habetur ex Diadocho l. de perfectione c. 100. Liquet de duplici notione vocis confessio; quam priore loco enucleandam susceperam.

Exomologesis quid

Vox posterior, nempe *Epistolari*, duplici item notione secta est. Nam inhaerendo extimo cortici vocabuli, sonat expositionem factam absenti, interventu literarum, sive *epistola*, qua homines, qui semper sibi adesse non possunt, artificio plane mirabili, loquuntur manibus, ut ait Gregorius Nyssenus l. de homil. opif. capit. 8. Exaratam enim manu chartam transmittentes, sensa animi sui aperiunt procul dissitis: quod S. Basilius epist. 55. quae est ad S. Ambrosius praeclare suspicit & ipse S. Ambrosius scribens ad Sabinium epist. 41. & 45. ac S. Hieronymus epistol. 43. quae est ad Niceam Aquilejensem, nec non Julianus Apostata scribens ad Eugenium philosophum. Quod ergo charta, sensis mentalibus scribentis gravida, ad alium transmittatur; inde ejusmodi charta, a verbo Graeco ἐπιστέλλω quod *mittere* significat, dicitur *epistola*, id est, *Missa*, ut interpretatur S. Isidorus l. 6. Orig. c. 8. vel *missiva*, ut loquitur Cassiodorus: & ita cum Errico Puteano observavit Hermannus Hugo l. de prima scrib. Orig. c. 13. Unde γραμματηφόροι, ut Graeci appellabant, (hoc est qui ex officio literas gerebant,) dicti *Missi*, aut est apud Festum, *Gerones*, vel *mittendarii*, ut loquitur Theodoricus apud Cassiodorum lib. 4. Quamquam postea vox *Missi*, extensa est ad quemcumque a Principe ablegatum, etiamsi non esset merus Gero literarum; ut saepe habetur in capitularibus, & Pithaeus inibi in Onomastico annotavit. Idem est de voce *Missatico* quae saepe occurrit in Flodoardo nominatimque l. 2. histor. Rom. Eccl. c. 18. & 19. & l. 3. c. 26. ac 28. Sicut etiam vox *mittendarii*, ad milites Palatinos est aptata ut videre est lib. 3. 7. & 8. Cod. de palat. sacr. largit. notatque Connanus l. 4. c. 15. n. 4. Juxta hanc ergo *Epistolae* notionem, *confessio epistolaris* ea dicetur, quae est transmissa ad sacerdotem absentem, datis ad eum literis, continentibus exarata pęnitentis peccata. Duplex notio hujus vocis Epistolaris.

Verum quia Epistola chartacea, aut cuicumque alteri inanimae materiae commissa, patet curiositati eorum, in quorum manus potest incidere, & resignari ac perlegi; variae excogitatae sunt rationes, occultae aut etiam invisibilis scriptionis: sive ratione materiae occultae cui includuntur, vel inscribuntur epistolae, sive occultatione tabellariorum aut itineris quo transmittuntur, sive ratione materiae qua efformantur characteres, sive artificiosa transpositione literarum, sive adhibitione notarum, atque zifrarum pro literis; de quibus omnibus occultandae scripturae modis ad avertendos curiosos oculos excogitatis, luculenter Hermannus Hugo laudati operis de scribendi origine cap. 15. 16. 17. 18. Neque tamen adeo sufficienter his viis prospectum est securitati occultationis arcanorum, quorum conscii faciendi sint absentes, quin curiosi saepe pervadant ad latebras tam affabre occultatae transmissionis. Nam sagacitas humana non raro per omnia illa rudibus inaccessa se infert, & quęvis materia aut rationis scribendi adyta penetrat. Itaque in rebus gravissimis, quas plane impervias esse & inexploratas oporteat, adhibentur literae vivae. Sic voco internuncium fidum, non cujus corpori inscribantur characteres, ut factum est in inscripto mancipii capite sub capillis primum rasis, ab Histiaeo, apud Polyaenum lib. 1. & Gellium lib. 17. cap. 9. Et faciendum etiam, author erat Naso cum diceret. Varia rationes occultae vel invisibilis scriptionis.

Hoc caveat custos; pro charta conscia tergum
Praebeat, inque suo corpore verba ferat.

Non igitur hae sunt quas voco *literas vivas*, usquequaque curiosis inexploratas; sed quibus arcanum ore tenus, committitur fido internuncio ad secreti tenaci, quem nulla ars, vel vis humana ac secretum pandendum possit adigere. Quis enim, si di hominis cui arcanum tuum crediderit, pectus aperiat, si is reserare renuat. Nulla humana curiositas, quibusvis instructa clavibus, aut

aut armata minis, vel securibus, eo penetrat. Testis [Attica meretrix, quæ, (juxta Tertull. cap. 50. Apostol.) carnifice jam fatigato, postremo linguam suam comestam, in faciem Tyranni sævientis expuit, ut expueret & vocem, ne conjuratos confiteri posset, si etiam victa voluisset.] Quod item a Zenone Eleate factum, ne fides arcani commissi inter tormenta vacillaret, scribit Laertius. Itaque quantum libertas humana est insuperabilis cuicumque creatæ virtuti, (ut propterea libertatem Antonius l.8.de vita sua n.41 *arcem munitissimam* nominet, *cujus* ut l.11. nu.30. ex Epicteto ait, *nemo esse latro potest*;) tantum securitatis est in arcano literis hisce vivis commisso, si internuncius ipse non se resignet atque recludat.

Hinc habetur, præter secundi generis confessionem epistolarem veluti emortuam, quæ fit per apices chartis commissos, dari aliam viva Epistola comprehensam, quæ scilicet fit per internuncium, cui viva voce relaturo pœnitentis peccata, & voluntatem consequendi de eis suo tempore absolutionem, committatur absque scripto, ministerium prædictum. Hæc tamen confessio per Epistolam vivam, non nisi materialiter differt a confessione sive expressione peccatorum, epistolæ inanimæ commissa; & plane eodem modo de utraque hac epistolari confessione est pronunciandum, quoad validitatem, aut honestatem.

CAPUT II.

Quod confessio sumpta pro integro Pœnitentiæ Sacramento, Epistolaris esse non possit, certa sententia.

Ferendum est judicium de duplici confessione Epistolari superius proposita: nempe & de ea qua integrum Sacramentum fieret per literas; & de ea qua expressio sola peccatorum literis fieret; quamvis absolutio, & consummatio Sacramenti, non fieret per literas, sed viva voce obiretur inter sacerdotem, & pœnitentem, præsentes. Priorem confessionem nunc expediam.

Referuntur Auctores, qui integrum pœnitentiæ Sacramentum confici posse per Epistolã censuerunt.

Integrum ergo pœnitentiæ Sacramentum, confici posse inter absentes, per epistolam vivam aut mortuam multorum veterum fuit sententia: ita enim visum esse referunt Alexandro Alensi p.4. q.77. membro 4. art.5. §.9. sed ibi nihil invenio. Idem sensit Richardus in 4. d.17. art.2. q.5. quamvis enim talem confessionem negat esse necessariam, supponit tamen esse utilem. Subscripsit Adrianus in 4. tr. de Confessione §. *Sed igitur*, & alii apud Scortiam, in Constitutiones Pontificum Theoremate 404. Sed & plerisque Theologis in Concilio Basiliensi non displicuisse eam doctrinam, testatur S. Antoninus 3. p. tit.5. c.12. & 21. ac Sylvestr. V. *Confessor* 3. & alii.

Prætermissis autem multis obscuris nominibus, quæ pro hac sententia adduci possent; fuere in ea plerique magni nominis Thomistæ, ut Paludanus in 4. d.17. qu. 2. ar. 1. Petrus de Tarentasia (postea Innoc. Quintus) in summa de Confessione, quem adducit, & sequitur Raynerius in Pantheologia par.1. tractatu de Confessione c.9. Sanctus Antoninus 3. part. tit.14. c.19. §. 9. & tit. 17. cap. 12. & 21. Auctor Margaritæ Confessorum, cum agit de modo quo debet fieri confessio; Turrecremata in cap. *quem pœnitet* de pœnitent. dist.1. art.2. Sylvester V. *Confessio* 1. qu.15. & V. eodem 3. & V. *Confessor* 4. §. 6. Fumus V. *Confessio* n.23. Tabiena, eodem verbo nu.34. Petrus Soto lect. 11. de Confessione, M. Penna apud Henriquem l. 2. c. 2. §. 7. in eventu absolutionis collatæ præsenti, absque jurisdictione, postea comparata cum jam procul abest pœnitens, qui putetur bene dispositus. Omnes hi Auctores fuerunt ex S. Dominici familia: in qua hanc sententiam primum ortam esse, & ibidem adolevisse, ac denique in ejusdem familiæ sinu extinctam atque sepultam esse, dixit Fagundez l. 2. in 2. Eccles. præcept. c. 10. n. 4. quibus nobis bilem concivit Petro Fay Ordin. Prædicat. in addit. ad 3. part. disput. 3. & ex multo lenioribus quæ leguntur apud Ægidium Coninc. 3. p. disp.4. dub. 10. efferbuit quoque Hyacinthus Coquelius dissert. de hoc argumento c. 3. contendens vix ullum e Thomistis in hac sententia fuisse: id quod etiam sollicite præstant Franciscus Avila dissert. de absolutione per literas c. 19. 20. & 21. & Didacus Alvarez 1. 2. disp. 80. in difficultate appendice (sic enim grammaticatur) nu. 47. & 48. ac 51. & 52. sed quantumcumque nitantur Auctores adductos, (dempto Petro Soto, pro quo alii dant manus, solus Davila c.23. abrogato ei opere, salvum facit;) alio flectere, & contrariæ sententiæ adjungere, frustra laborant: quia Codices omnes non sunt aboliti, & inspectis locis quæ ex eis allegavimus perspicue habetur, eos sensisse quod diximus. Damnantur vero magnæ exoculationis omnino multi, etiam e Thomistis, qui eos aliquando allegarunt pro sententia de qua agimus.

Ex Schola D.Th. qui in eadem fuerint sententia.

Extra Scholam D. Thomæ fuerunt in eadem sententia Navar. in Manuali c.21. n.26. & cap. 26. n.14. (quamquam postea cap. *Fratres* de pœnit. dist.5. num. 94. id retractavit,) Michael de Palacio in 4. dist. 17. disput. ultima *sub finem*, Vivaldus in Candelabro aureo Tract. de Confess. n.26. Manuel Sà in editionibus integris, anterioribus Romana anni 1600. V. *absolutio* numero nono, & V. *Confessio* numero decimo quarto. Prævivit his omnibus scriptor gravissimus, Hincmarus Remensis, Opusc. 40. absolvens Hildeboldum Suessionensem Episcopum, qui ei per literas confessus fuerat & per alias literas est absolutus. Et probabilem quoque eam sententiam sunt arbitrati, Joannes Medina C. de Confessione Tractar. secundo quæstion. decima quinta: *Dicto quarto* Rutilius Benzonius libro primo speculi Episc. disput. prima, conclus. tertia. Ante Clementem item Octavum, eam doctrinam probabilem potuisse videri, Suarez notavit tom. 4. 3. part. d. 19. lect. 3. Erant enim pro ea doctrina multi Theologi nec deerant rationis præsidia, quæ mox attingam. Quidni igitur, tunc dici potuerit probabilis, quantumcumque reclamet Nugnus 3. part. q. 9. art. 3. diff. 2.

Ratio non incongrua, videtur eidem sententiæ suffragari. Nam Sacramentum pœnitentiæ est essentialiter judicium, in quo peccator reus, contra quam in judiciis humanis accidit, accusans seipsum, benigne a Deo offenso habetur, & per suos vicarios, quos in hoc tribunali judices constituit, nempe per Sacerdotes, absolvitur a peccatis admissis dolore perfusis ac rite expositis. At judicium potest exerceri inter Absentes: videmus enim in foro humano, plerumque ferri sententiam in absentem, & damnationem juridicam intorqueri; sive quia post noxæ confessionem aufugit; sive quia legitime convictus est. Quidni ergo similiter in foro conscientiæ peccator quantumvis absens, poterit confessus esse suum peccatum, & juridice de eo absolvi? Nec tantum in foro humano profano, sed etiam in Ecclesiastico, locum habet judicium de absente: nam sententia excommunicationis, est vera sententia judicialis; quæ tamen torquetur plerumque in absentem. Et quod præsenti negotio admodum commodat, plerumque hæc sententia relaxatur absenti, ita ut reus per legitimum judicem, exhibita debita satisfactione absolvatur, etiamsi procul dissitus. Multo igitur magis congruum videtur cogitare, judicium Sacramentale de peccatis, cujus defectu homo plerumque extremo exitio involvetur, ita a Christo institutum esse salva essentiali forma judicii, ut possit absentibus ab invicem, peccatore reo, & Sacerdote Judice, exerceri. Et vero hoc judicium, si exerceatur per epistolam, videri posse factum inter præsentes, monstrant illa Sancti Hieronymi Epistola 42. [Turpilius Comicus, tractans de vicissitudine literarum, sola (inquit) res est, quæ homines absentes, præsentes facit. Nec falsam dedit quamquam in re non vera (*hoc est comœdia*) sententiam. Quid enim est, ut ita dicam, tam præsens inter absentes, quam per Epistolas, & alloqui & audire quos diligas?] Etiam Cascos ante chartarum usum adinventum, sic se sibi præsentes fecisse, & mutuo alloquia miscuisse, ait, adhibitis in ligno dedolatis codi-

codicillis, aut corticibus arborum: unde *tabellarii* dicti, qui tabellas illas gerebant, & *librarii* qui scribebant in libris sive corticibus arborum.

Hæc senten-tia explo-ditur. Quamvis autem hæc sententia olim fuerit probabilis, tamen post Clementem Octavum, neque possibilis est, neque toleranda. Explosit enim illam Clemens in decreto quod emisit anno 1602. Junii 19. de quo inferius. Aliqui volunt idem esse constitutum cap. *quem pœnitet* de pœnit. dist. 1. quod caput depromptum est ex credito Augustino l. de vera & falsa pœnitentia cap. 10. Ibi enim dicitur, Confessionem debere fieri ore, & voce. Idque ex Doctoribus ac Conciliis multipliciter firmat Comitolus l. 1. respons. quæst. 16. Hæc tamen probatio, non est revera efficax. Posset enim Confessio fieri ore ac voce, pœnitente per seipsum exponente sua peccata Confessario præsenti; dilata tamen absolutione ad tempus implendæ per pœnitentem cujuspiam conditionis; qua posita, confessarius per literas absolutionem esset missurus. Ex eo igitur quod Confessio debeat fieri ore, non sequitur, formam quoque Sacramenti, debere voce ac ore peragi: atque adeo non sequitur Sacramentum integrum excludere literas, & secundum omnem sui partem ore ac voce esse obeundum. Non est efficacior alia probatio ab autoritate, quam adhibet Scortia in Epitome Selectarum Constitutionum Theorem 404. Constit. 163. Profert hic Author testimonium Concilii Tridentini sessione decima quarta capite secundo docentis, unumquemque lapsum teneri se sistere coram tribunali Sacramenti pœnitentiæ. Hoc tamen nego urgere; quia facile dici posset, omnem qui Sacramentum pœnitentiæ suscipit, sistere se coram tribunali hujus Sacramenti, quamvis non præsens, sed absens illud suscipiat. Sicut qui in absentia per literas expetiit exolvi ab excommunicatione, & reipsa exolvitur per literas, dici potest sistisse se coram sacro tribunali, ut absolveretur nexibus excommunicationis: esto in rigorosa vocis notione Ulpianus libro secundo digestis, *si quis caution.* dicat, absentem non se sistere. Itaque si auctoritate agendum est adversus Confessionem Epistolarem, de qua agimus, sat est urgere auctoritatem decreti Clementis Octavi, quod non est dubium quin confessionem Epistolarem, qualem hic excutimus, profligarit.

Jam si adversus eam confessionem ratione agendum sit, seponendæ sunt variæ rationes imbecillæ, quales addensat Domitolus l. 1. respons. quæst. 16. quas ibi legendas dimitto, ne absque fructu chartas impleam. Unica sed potentissima ratio ducenda est ex Christi institutione, quæ fert, ut Sacramentum pœnitentiæ inter solos præsentes consummetur. Ita enim colligitur ex veritate formæ hujus Sacramenti, comprehensa verbis illis: *Ego te absolvo*. Hæc quippe verba, non possunt humano modo dirigi ad absentem. Quis enim compellat absentem, adhibito pronomine illo *Te*? Itaque ut hujus Sacramenti forma subsistat, exigitur Sacerdotis & pœnitentis præsentia, atque utriusque propinquitas, sufficiens, ad humanam collocutionem Sacerdotis cum pœnitente, & hujus designationem sensibilem, quæ inter absentes locum non habet. Roborat optime hanc rationem Usus Ecclesiæ perpetuus numquam absolvendi Sacramentaliter nisi præsentē. usus Ecclesiæ perpetuus, numquam absolvendi Sacramentaliter, nisi præsentem. Nam alias quidem absolutiones, conferri plerumque solitas absenti, multis demonstrat Joan. Bagotius Dissert. 2. de pœnitent. c. 11. sect. 1. At Sacramentalis, soli præsenti semper est collata antiquis temporibus. Intellexit enim Ecclesia, absolutionem aliter impensam, non posse cum veritate formæ cohærere: neque illud *Te absolvo*, habere posse locum inter absentes. Quod enim aliquando in literis ad absentem directis, dicatur, *te saluto*, vel *te salutat talis amicus*; idcirco fit, quod Scribendo literis censemur cum præsente agere sed fictione quadam. fictione quadam, scribendo alteri, censeamur cum præsenti agere, quamvis reipsa non agamus cum præsente, ut fit quoties adhibendo vocem, alloquimur alterum. Et ita recte Præpositus tertia parte q. 6. dubio 3. n. 16. Itaque absolutio prolata voce, per *Te*, soli præsenti addicitur.

Hallucinantur autem qui pro praxi antiqua absolvendi Sacramentaliter absentem, allegant factum S. Thom. Cantuariensis, quem Scotus in 4. d. 17. *ad finem*, & S. Antoninus 2. p. summæ histor. tit. 17. c. 3. §. 1. referunt misisse Romam, ut exoraret absolutionem. Id accipiendum est de absolutione a censura, quæ absolutio potest in absentem cadere: vel certe accipiendum est de petita facultate absolutionis a peccato reservato, conferendæ per Sacerdotem delegatum, pœnitenti præsenti. Æque alienum est a præsenti negotio, quod aliqui adducunt ex cap. *qualis* 30. qu. 5. ubi dicitur, recipiendam esse cujusdam adulteræ pœnitentiam, per scripturam. Hoc dico perperam in hanc causam adduci. Non enim sensus illius capitis est, talem adulteram mundandam esse a labe peccati per absolutionem scripto transmissam; sed ut habent Codices correcti, mandatur tradendam esse illi adulteræ scripto comprehensam mulctam judicialem, ad quam ob scelus illud erat adigenda. De absolutione autem Sacramentali a peccatis, nihil eo loco habetur. Itaque non est legendum *pœnitentia illius scripto recipienda*: sed pœnitentia *illi per scripturam recipienda*, ut habent capitularia l. 7. c. 127. Recte igitur affirmabam, antiquum Ecclesiæ usum numquam tulisse, ut absolutio per literas conferretur a Sacerdote absente, quia (ut dicebam) Ecclesia probe perspexit, directionem illam formæ ad pœnitentem, sensibiliter designatum pro nomine *te*, essentialiter contento in forma Sacramenti, non posse cohærere cum absentia pœnitentis.

Ajo, in forma hujus Sacramenti, involvi essentialiter pronomen *Te*, notans præsentem. Perperam enim Henriq. l. 4. c. 11. n. 1. & 3. ac si qui alii, jure rejecti a Bonacina disp. 5. de Sacram. q. 4. p. 2. n. 10. & a Fillincio tract. 6. num. 66. arbitrati sunt pronomen *Te* posse expungi e forma absolutionis, sicut expungi potest pronomen *Ego*, salva formæ substantia & validitate. Hoc perperam asseri, dico. Est enim latum discrimen inter illa duo pronomina: nam pronomen *Ego*, satis involvitur, imo exprimitur per verbum primæ personæ *absolvo*; quod non potest dici de pronomine *Te*. Atque adeo essentialiter ad veritatem & validitatem formæ, exigitur expressio particulæ *Te*: præsertim si omittantur illa consequentia verba, *a peccatis tuis*, quæ non esse de substantia formæ, asserunt Cajet. V. *absolutio* Sylvest. V. *absolutio* 6. q. 4. Navar. c. 26. Manual. n. 2. Valent. disp. de Sacram. pœnit. q. 2. punct. 3. Suar. to. 4. 3. p. d. 19. sect. 1. n. 21. sed sive illud *Te*, omnino sit adhibendum sive sufficiant verba illa *a peccatis tuis* quæ reciso illo *Te* dicantur essentialia formæ; semper verum manet, quod directio formæ Sacramenti pœnitentiæ, fieri essentialiter debeat ad præsentem, qualis designatur pro nomine *Te* in forma passim recepta. Nec licet tricari, de forma Græcanica his verbis concepta, *absolvitur servus Christi*. Certum enim est, hæc verba non facere sensum deprecativum, qui formam irritam redderet, ut recte statuit S. Th. Opusc. 22. c. 1. & 2. subscribentibus Petro Soto lect. 4. de confessione, Valentia disp. de pœnit. q. 1. p. 3. Suar. to. 4. 3. p. d. 19. sect. 1. n. 25. & Græcis ipsis Petro Arcadio l. 4. de Sacram. c. 3. passimque Theologis; qui norunt de fide esse, formam hujus Sacramenti esse judicialem, ut definitum est in Trident. sess. 14. can. 9. Unde quia unius Sacramenti est unica forma, & illam vulgo receptam tam diuturno Ecclesiæ usu probatam certum est non esse falsam; necessario fatendum est, non discrepare sensu ab ea, sive formam illam Græcanicam; sive illas quas validas esse posse admittit Suarez sup. nu. 24. *Absolvo Petrum a peccatis*: & *Absolvitur Petrus a peccatis*. Atque ita semper excluditur directio formæ ad absentem.

In forma Sacramenti pœnitentiæ involvitur essentialiter pronomen Te.

Verum est, exeunte superiore sæculo, paucos aliquos, ex tam multorum Scholasticorum, & Moralium Theologorum sensu, pressos gravissima persecutione quæ Sacerdotes a pœnitentibus elongabat, adductos esse, ut doctrinam illhuc usque speculative dumtaxat propositam, revocarent ad praxim: ita ut confessionis Sacramentum, etiam collata absolutione, consummarent per literas; quod illustris inter Christi Confessores Gulielmus Critonus factitatum a Catholi-

tholicis carcere conclusis in Anglia, & Scotia, me audiente referebat. Hoc admitto factum esse eo tempore; & factum esse absque peccato, quia fiebat bona fide, ex sensu gravium Doctorum, & aliqua rationum verisimilitudine. Factum tamen est invalide, quia fiebat contra Christi institutionum, adversus quam non potuit præscribere necessitas injecta ab hostium fidei persecutione, intercludente pœnitentium & sacerdotum præsentiam. Esto, si duntaxat lex Canonica aut Pontificia eo usu interdixisset, fas fuisset, ratione urgentis necessitatis, aliter facere, & quidem valide. At contra Christi institutionem, perpetua Ecclesiæ praxi, vel insinuatam, vel compertam, nihil tale allegari potest.

Qui consentiant in Epistolari confessione rejicienda. Consentiunt in hac Epistolari confessione rejicienda, Scotus, Gabriel, Bassolis, & alii omnino multi in 4. dist. 17. Cajet. V. *Confessio* conditione XI. Victoria in summa nu. 171. Authores Catechismi Romani cap. *de confessione* Toletus, l. 3. summæ cap. 6. Valent. 3. p. d. 7. quæst. 11. pag. 1. Fagund. in 2. Eccles. præcept. l. 2. cap. 10. Ægid. Coninch. disput. 4. de pœnit. dub. 10. Henriq. l. 5. cap. 2. num. 7. Comitolus l. 1. respons. q. 16. Vasq. 3. p. quæst. 91. artic. 3. dub. 2. Scortia adducens plerosque alios in Constit. Pontificum theorem. 404. Suar. tom. 4. 3. p. d. 19. sect. 3. nu. 7. Ex quo liquet, quod isti recens impingitur circa doctrinam de confessione Epistolari ab eo improbabiliter traditam, non pertinere ad hanc confessionem, quam ipse tam diserte ac explicate refellit.

Respondetur argumentis pro confessione epistolari propositis. Argumentis pro hac Confessione epistolari supra propositis, non est difficile respondere. Et in primis, perperam æquiparatur judicium humanum sæculare cum judicio de peccatis, in foro conscientiæ inter pœnitentem reum, & sacerdotem judicem, obeundo. Christus enim institutor hujus judicii, & summus in hoc foro præses, potuit velle ut hoc judicium non nisi inter præsentes consummaretur; cum alias ob causas; tum ut judex hujus fori, qui patrem quoque & Medicum debet agere commodius has partes obiret; vel audito coram pœnitente vel saltem non prius absoluto, quin se humiliter sisteret judicandus. Id quod ex parte hominis rei, ad salubrem pudorem, quo suffusus pœnitens facilius resipiscat, conferre non parum potest. Multo enim verecundius est reo, per seipsum coram judice aperire peccata sua, quam de iis ex scripto vel per internuncium agere. Has igitur aliasque similes ob causas, voluisse Christum, ut hoc Sacramentum inter absentes non consummaretur, ut fert constans traditio & usus Ecclesiæ, colligimus manifeste ex verbis formæ Sacramenti hujus; quæ non sonant moralem duntaxat præsentiam pœnitentis, & sacerdoti, sed etiam physicam, qualis est inter duos colloquentes, quamvis judicium humanum sæculare quod non ordinatur ad bonum pœnitentis, sed ad ejus castigationem, aliter se habeat. Alia item ratio est judicii Ecclesiastici in foro contentioso, cujusmodi est judicium per irrogationem censuræ, & exsolutionem ab ea: quia cum hoc judicium præcipue spectet vindictam in reum, & terrorem, non est mirum, quod aliam habeat formam, quam judicium Sacramentale pœnitentiæ. Unde censura sicut potest in reum compertum, tametsi absentem vibrari, ita & relaxari potest eidem quantumvis dissito, ac etiam (quod plus est,) invito, vel etiam defuncto. Quæ omnia monstrant, latum esse discrimen inter hoc judicium, & Sacramentale de quo agimus. Quod denique dicitur per epistolam fieri præsens, translatitium est: nec Sanct. Hieronym. aliud habet, quam hanc esse *præsentiam inter absentes*: quod additum, infringit argumentum in hanc rem ex eo loco petitum.

CAPUT III.

Pœnitentiæ Sacramentum ne ex parte quidem expressionis peccatorum, posse esse epistolare, qui censuerint.

Quod totum & integrum Sacramentum pœnitentiæ quoad utramque ejus partem essentialem non possit per epistolam confici, monstratum est, & ex dictis de toto ac integro Sacramento, patet quid statuendum sit de Sacramento pœnitentiæ, sumpto quoad ejus partem primariam; hoc est, quoad formam. Nam eo ipso quod forma actu adhibetur, manet saltem moraliter materia proxima, ex qua compingendum est Sacramentum; nempe actus pœnitentis circa peccata, de quibus fertur absolutio. Atque ita per applicationem hujus formæ, Sacramentum consummatur: estque plane perfectum & integrum, quale jam diximus non posse per epistolam fieri.

Confessioni epistolari adversantur recentiores Thomistæ. Conclamant in hujusmodi epistolarem Confessionem recentiores Thomistæ, præsertim Alvar. 1. 2. qu. 19. art. 6. disp. 80. *in difficultate additiția*, Nugnus 3. p. q. 9. art. 3. difficult. 2. Petr. Fay in addit. ad 3. p. qu. 9. art. 3. disp. 3. Vincent. Candidus in disquisitionibus mor. disp. 3. ar. 15. dub. 1. Francisc. Hyacinth. Coquerius Dissertatione de Confessione facta absenti a c. 5. Francisc. Davila Tract. de Confessione per literas, vel per internuncium c. 2. qui alios plerosque similiter opinatos adducunt. Extra scholam D. Thom. idem tradunt Angelus V. *Confessio* 1. §. 32. Angles in 4. qu. de confessione difficul. 8. Carthus. in 4. dist. 17. q. 4. Gabriel. qu. 1. Scotus quæst. unica, Navar. cap. *Fratres* de pœnit. dist. 5. num. 94. Alphonsus de Leone Tract. de potest. & officio Confessarii recollect. 6. nu. 123. Citantur etiam id Fagundez l. 2. in 2. Eccles. præcept. c. 10. n. 5. Turrian. q. 9. de pœnit. art. 2. disp. 32. dub. 4. & Toletus l. 3. c. 6. Sed quod Thomistæ prædicti, in hujus doctrinæ insectatione præ cæteris efferbuerint, relegam eorum vestigia; & quæ contra expressionem peccatorum, absenti in quacumque necessitate factam protulerunt, cum fide referam.

Nisi saltem aliquatenus renovetur in præsentia Sacerdotis. Expositionem ergo peccatorum Sacerdoti absenti factam, nisi saltem aliquatenus renovetur in præsentia Sacerdotis, non esse Sacramentalem, nec ex ea posse compingi validum Sacramentum, contendunt Thomistæ prædicti. Dixi *nisi saltem aliquatenus renovetur in præsentia Sacerdotis*, quia Nugnus diserte monet, validam fore Sacramenti confectionem, si pœnitens qui per epistolam exposuerit peccata sua Confessario, postea in ejus præsentia constitutus, dicat, *accuso me apud te de peccatis in epistola ad te transmissa exaratis*: quæ est renovatio expressionis peccatorum factæ per literas, qualem facit qui Sacerdoti alia via antecedenter conscio peccatorum quæ distincte exprimenda essent, dicit: *Confiteor apud te de illis, & illis gestis meis, quibus interfuisti*. Hujusmodi itaque expressionem peccati, factam per literas, sed postea renovatam in præsentia, posse ad validum Sacramentum sufficere, agnoscit Nugnus. Id vero pernegat de expositione peccatorum, facta Sacerdoti absenti, neque renovata in præsentia. Et assertionem qua quis talem expositionem peccatorum, formari posse per absolutionem affirmaret, ait esse *temerariam, scandalosam, & errori proximam*. Quod si quis diceret, talem peccatorum expressionem, non solum esse validam, sed etiam communiter & regulariter esse convenientem, eum Nugnus contendit insimulandum erroris, & per se secundo violaturum fidem.

Adversariorum argumenta. Argumentatur in hanc rem Nugnus 1. ex Conciliis. Nam Concil. Florent. in tract. de Confessione, (appendo fideliter Nugni verba,) & Concil. Trident. sess. decima quarta, capite tertio docent, formam Sacramenti pœnitentiæ contineri verbis Ministri: id quod de fide esse, affirmat Soto in 4. d. 4. quæst. unica artic. quarto. Et idem de omnibus Sacramentis esse asserendum, excepto Matrimonio, docent Concilia, aperte firmantia legem, per eam exceptionem. Quod si forma continetur verbis Ministri, necesse est ut materia externa sive confessio, verbis quoque contineatur prolatis a pœnitente, ut forma & materia servent proportionem. Sicut ergo Sacerdos non potest absolvere scripto; alioqui sacerdos mutus posset excipere confessiones: contra perpetuum usum Ecclesiæ qui fert adhiberi verba a sacerdote conferente formam hujus Sacramenti: ita necesse est, ut pœnitens qui materiam Sacramenti subministrat, verba

verba adhibeat. Confirmatur, quia materia & forma Sacramenti pœnitentiæ, debent habere propinquitatem & conjunctionem, quæ in omnibus æque Sacramentis, (dempto matrimonio,) est adhibenda; alioqui liceret hodie abluere puerum, & cras proferre formam; quod vel cogitare, ridiculum foret. Atqui si expressio Sacramentalis peccatorum posset fieri antecedenter per literas, vel internuncium, forma & materia hujus Sacramenti essent inconjunctæ. Concludit itaque Nugnus, propinquitatem physicam confitentis & absolventis, tanquam exhibentium formam, & materiam Sacramenti, esse essentialiter necessariam: nec posse fieri Sacramentum validum; quin Sacerdos & pœnitens, simul sint: quod non contingit, cum expressio peccatorum fit per literas; aut si adhibeatur internuncius, relaturus pœnitentis voluntatem. Totum hoc (ait Nugnus,) traditur in decreto Clem. Octavi edito anno 1602. 19. Junii (imo 20.) & postea per eundem Pontificem viva voce explicato, *ut scit universalis Ecclesia*, inquit Nugnus. Sed de hoc decreto, postea.

Aliud argumentũ Argumentum aliud, in quo magnam vim faciunt Adversarii, præsertim Nugnus, & Alvarez, ducitur ex perpetuo, & per omnia Christiana sæcula semper retento usu Ecclesiæ, confitendi ore proprio peccata sua, præsenti sacerdoti; seclusis intermediis personis. Hoc argumentum, si quod assumitur veritate nitatur, debet censeri omnino efficax. Nam Ecclesia est dives illud depositorium, in quo Apostolorum principes totam doctrinam cum sanguine suo profuderunt, ut est apud Tertull. l. de præscripr. c. 36. Et reipsa idem habet S. Irenæus l. 3. cap. item 3. agnoscens in Ecclesia conditas esse a Christo, gazas scientiæ mysteriorum, ut omnes fideles secure inde petant intelligentiam omnium de quibus circa sacra, emergere posset dubitatio. Et quia in practicis, cujusmodi est confectio Sacramentorum, scientia proitur per operationem, (nec enim alium quis usum habere potest, quam quem sentit esse adhibendum, ut operatio recte fiat;) idcirco in rem præsentem, ex usu atque adeo ex sensu perpetuo Ecclesiæ Magistræ infallibilis, argumentatur Alvar. quia S. Thom. 2. 2. quæst. 10. art. 12. & 1. Cor. 2. lect. 3. pronunciat, plurimum defendendum esse usui Ecclesiæ; quod præsertim valere debet usu antiquo & constanti, hoc est semper retento in alicujus Sacramenti confectione; in qua maximi faciendum esse Ecclesiæ usum, ac sensum, optime notavit S. Fulgentius lib. de baptismo Æthiop. cap. 10. antiquus autem & constans semper revera fuit, usus confitendi soli sacerdoti, & quidem secreto: quæ desiderantur in Confessione per nuncium, aut per literas. Nam non modo nuncius potest expressionem peccatorum ipsi commissam detegere sacrilege, sed etiam literæ sunt aliquid ex se vulgabile, cum possint resignari, & ad curiosorum notitiam sacrilege devenire. Igitur intercludendæ viæ ad ea sacrilegia, visum est Christo institutori hujus Sacramenti, solam ei confessionem sive expressionem peccatorum sacerdoti præsenti a præsente pœnitente factam, pro materia assignate. Et hanc esse traditionem Apostolicam, imo legem divinam, eruit Nugnus non modo ex perpetuo Ecclesiæ usu, de quo hactenus, sed etiam ex eo quod Rex Castellæ Ildephonsus Sapiens 1. p. tit. 4. lege 30. edixit, ne quis confiteatur per nuncium, vel scripturam. Cum enim Rex Laicus non possit ferre legem de Sacramentis, sed tantum possit imponere pœnam non servantibus legem divinam de eis latam: sequitur sapientissimum illum Regem, agnovisse, mandatum interdicens expressione Sacramentali peccatorum per nuncium, aut literas, esse mandatum divinum, institutioni Christi attextum. Idem probat Alvar. ex Triden. sess. 14. can. 9. decernente, confessionem Sacramentalem esse de jure divino. Ea autem expressio peccatorum sola est Sacramentalis, quæ fit ore, enarrando distincte Confessario præsenti, aliquod saltem peccatum. Nulla quippe alia peccatorum expositio, est idonea, ut feratur judicium de conscientia peccatoris, discernendo inter lepram, & lepram; quod tamen est de ratione expositionis Sacramentalis peccatorum. Ad hæc, Concil. Trident. illa sess. 14. c. 2. definit, pœnitentem debere se sistere Confessario. Atqui abest, non se sistit: cum sisti, sit præsentem adesse, ex l. 2. ff. *si cautio*. Debet ergo pœnitens, ipsimet Confessario præsenti, distincte exprimere ore suo, peccata quæ fecit: alioqui expositio peccatorum, non poterit substerni absolutioni, ut Sacramentalis; juxta Christi institutionem: ab Augustin. l. de vera & falsa pœn. cap. 10. deductam ex illis Christi verbis ad leprosos pœnitentium Christianorum typos: *Ostendite vos sacerdotibus*: [Docens, (ait Auctor, ille,) corporali præsentia, confitenda esse peccata, non per nuncium, non perscriptum manifestanda. Dixit enim, ore monstrate. Non alium statuatis nuncium, qui pro vobis offerat munus a Moyse statutum: sed qui per vos peccastis, per vos erubescite.]

Debet pœnitens cõfessario præsenti distincte exprimere ore suo peccata, ut qui per se peccavit, per se quoque erubescat

Hoc est argumentum adversus expositionem Sacramentalem peccatorum factam per alium, quod supra jam ex eodem Alvare & Nugno, est insinuatum; cum dicerent, confessionem, & expositionem Sacramentalem peccatorum, a solo pœnitente soli sacerdoti esse faciendam. Quod clarius expressere, Davila 3. p. tr. 3. resol. 7. & alii apud Alvarem supra n. 53. dicentes confessionem esse actum personalem, æque ac absolutionem: quam certum est non posse conferri, nisi pœnitens sit Sacerdoti præsens. Non potest autem opponi Sacramentum Matrimonii, quod potest ab absente perfici per tertium; cui tanquam procuratori, committantur vices partis ineuntis conjungium. Hoc perperam esse opponendum, ait Alvarez n. 33. quia juxta sententiam, cui ipse inhæret, matrimonium sic contractum, non est verum Sacramentum, sed est merus contractus civilis, tunc tantum sustollendus in Sacramentum, cum partes præsentes mutuo sibi exhibuerint suos consensus, ratum habentes quod a Procuratore in ipsorum absentia gestum fuerat. Pro qua doctrina, adducit Alvarez Joan. Grosperum Concilii Coloniensis tutorem: itemque Durandum, Victoriam, Cajet. Viguerium, Ledesmam, & Gulielmum Parisiensem juniorem Ord. Prædic. & nervose, de more aliis demorsis, id tradentem Can. 8. de locis c. 5.

Ex tot igitur argumentis quæ apud Nugnum, & Alvarem cum fastidio inculcantur ac regeruntur, perspicue effici volunt: expositionem Sacramentalem peccatorum quæ est pars materialis Sacramenti pœnitentiæ, faciendam necessario esse ab ipsomet pœnitente, ipsimet Sacerdoti præsenti; ita ut nulla alia expositio peccatorum Sacerdoti absenti facta, possit esse idonea ad compactionem Sacramenti pœnitentiæ per accessum absolutionis. Et hanc esse S. Th. certam sententiam ab omnibus Thomistis traditam, Alvares & Nugnus affirmant. Id vero iidem Thomistæ nuperi, evictum diserte putant, ex decreto Clem. VIII. lato 20. Jun. 1602. quo Confessionem per literas aut internuncium, plane proscribit, intentata ejus assertoribus excommunicatione latæ sententiæ; ipso facto incurrenda, & extra mortis articulum Pontifici reservata: aliisque pœnis pro arbitrio infligendis. Quod decretum multipliciter posse roboratum esse; suis, & ejus ferendi, & roborandi autoribus; iidem Alvares, Nugnus, Coquetius, & Davila, gloriantur.

CAPUT IV.

Expressionem Sacramentalem peccatorum, in summa necessitate, posse esse Epistolarem, Suaris sententia, variis Doctoribus probata.

NON est quod quis, fragoribus qui de Alvaris, ac Nugni, & asseclarum nube detonnerunt, absterreatur, quominus in oppositam ipsis sententiam, a Suare traditam, eat. Est enim secura, & plane nitens, ac exquisite probabilis.

Suaris sententia de Confessione Epistolari in Sũma necessitate.

De Suaris ergo sententia, in extrema necessitate, expositio sacramentalis peccatorum, formalis, aut virtualis, potest fieri Sacerdoti absenti, interventu literarum, aut internuncii. Voco *formalem expositionem*

tionem peccatorum eam, quæ obitur enumerando sigillatim ac distincte peccata admissa: *Virtualem* vero *expositionem* appello, eam, quæ fit editis signis externis doloris peccatorum, addita advocatione confessarii, ut præsens absolutionem impendebat. Illa enim exhibitio signorum doloris de peccatis admissis, juncta significatione voluntatis præsentis & absolutæ confitendi illa peccata; & addita insuper expetitione confessarii, quem pœnitens ad finem conficiendi Sacramentum advocari curat; est expositio peccatorum, qualem facere potest pœnitens prorsus impeditus ad confessarium accedere. Et quamvis nullum peccatum distincte & explicite sit expressum, est tamen aliquid apud Deum æquivalens formali expositioni peccatorum: quod sufficit ut pœnitens absolvi possit a Sacerdote, adducto ad pœnitentem jam sui impotem; vel ob idoneam causam non obligatum, cum Sacerdos advenerit, exponere aliquid distincte, & sigillatim, ne ejus confessio evadat publica, sive graviter damnosa: in quo eventu, ratum est apud Doctores, omitti posse confessionem distinctam peccatorum. Hic igitur est status controversiæ inter Suarem, & nuperos Thomistas. Alio autem pertinet, & ab hac controversia extraneum est, quod præterea quæri posset de eo qui absente Sacerdote elicuit quidem externa signa doloris, quæ per relationem fidelium testium, comperta fiant advenienti Sacerdoti: omisit tamen explicitam signorum illorum directionem ad claves: quia ita doluit exterius de peccatis, ut tamen non expetierit Confessarium, nec jusserit eum advocari; imo neque dixerit, cupere se de peccatis sacramentaliter confiteri. Hoc dubium, ajo esse isti controversiæ extraneum, ac proinde seorsim esse excutiendum; quia non est de hac re contentio inter Suarem, & nuperos Thomistas. Quinimo Suarez, negat talem pœnitentem absolvi posse a Sacerdote cum advenerit: in quo Thomistæ non reclamant. An vero reclamari possit, seorsim attingam.

Suaris sententia non modo secura sed perperam ab inimico damnata.

Sistendo itaque in negotio circa quod Suarez & nuperi Thomistæ dissentiunt, sive in expressione peccatorum facta Sacerdoti absenti, cum summa necessitas obstat aditioni Sacerdotis, & præsentiæ ejus cum pœnitente; contendo, sententiam Suaris, non modo securam esse, contra Thomistas prædictos; sed etiam perperam ab inimico, etiam ultore damnatam esse improbabilitatis. Restringenda tamen est assertio, ad expositionem peccatorum: nec est huic loco admiscenda confessio sumpta pro Sacramento integro, firmato per absolutionem Sacerdotis. In quo Nugnus, & Alvares parum fideliter egisse videntur, vel certe magna confusione laborasse. Confessio enim pro sola expressione Sacramentali peccatorum, & confessio sumpta pro integro Sacramento pœnitentiæ, comprehensa sub Confessionis nomine absolutione Sacerdotis; toto cœlo differunt. Unde miscere argumenta quibus impetitur absolutio collata ab absente, & argumenta quibus impugnatur sacramentalis expositio peccatorum facta absenti; est susdeque confundere omnia. Nugnus autem, & Alvarez illa duo miscuerunt: & quasi unum & idem essent, argumentantur eodem tenore, nunc contra unum, & nunc continenter contra aliud: tum regrediuntur ad primum, continuata disputatione quasi non sejungerentur. Sic Nugnus orsus ab impugnatione absolutionis peccatorum, scripto transmissæ, non interciso disputationis filo, perinde ac si pergeret in eadem impugnatione, argumentatur contra expositionem peccatorum factam absenti. Tum eodem ductu disputationis, impugnat absolutionem absenti impensam: & omnis reliqua ejus disputatio, eadem confusione laborat. At par fuerat tantum Magistrum non cæcutire in re tam perspicua. Duo namque illa: *Absolvi ab absente, & edoceri de peccatis absentis*, admodum abjuncta sunt, nec ullus est inter utrumque nexus. Quod si affirmandum Nugno videbatur, quemadmodum reprobum est atque damnatum, absolvi a Sacerdote absente; ita eandem esse rationem expositionis peccatorum factæ absenti: hoc ipsum erat quod probare seorsim oportebat, non autem permistim duo illa exagitare atque involvere, perinde ac si non discreparent.

Hærendo igitur in sola sacramentali expressione peccatorum, spectata seorsim ab sacramentali absolutione, ut constet num possit esse idonea ad compactionem Sacramenti, distinctio adhibenda est. Extra gravissimam namque & urgentissimam necessitatem, talis expressio peccatorum, per literas vel internuncium Sacerdoti absenti facta, non modo est illicita, sed etiam invalida. Continet enim gravem in re sacramentaria mutationem, & elongationem a praxi Ecclesiæ & usu receptissimo fidelium; atque adeo fordet gravi peccato, cum quo non potest cohærere validitas Sacramenti ex parte pœnitentis. Quod usus inter fideles hac in parte receptissimus, ferat expressionem sive confessionem peccatorum fieri verbo, nullum est dubium. In eventu quidem admodum infrequenti magnæ verecundiæ, præsertim in sexu infirmiore, fuerunt qui admitterent indulgeri posse, ut persona præ verecundia prope insuperabili non valens a se impetrare ut aliquid probrosum ore enunciet, illud scripto comprehensum exhibeat Sacerdoti præsenti; dicens hæc esse sua peccata de quibus doleat, & absolvi petat. Ita Canus relect. de pœnit. parte 5. Valentia disputat. de pœnit. quæst. 11. part. 1. in fine, & Suarez tom. 4. 3. part. disput. 21. sect. 6. num. 6. idque S. Joannem Eleemosynarium, authorem fuisse insigni peccatrici ut faceret, scribit in sancti viri actis Leontius. Sine nisi expressio culparum, posset aliquando absque verbis proprie dictis peragi; male ageretur cum mutis: quia fraudarentur absolutione peccatorum quæ scripto exhibeant Sacerdoti præsenti, aut nutibus digitorum exponant, adhibita (ut Cassiodorus libr. 1. Epist. 20. & libr. 4. Epist. 51. loquitur) oratione muta qua plura & plerumque melius exprimunt, quam alii quibus est lingua expedita. Inde ergo manifestum est, expositionem peccatorum, non esse essentialiter verbis presse dictis faciendam; quamvis absolutio necessario & substantialiter deposcat veras voces: propterea que mutus nequeat sacramentaliter a peccatis absolvere. Invaluit tamen consuetudo, a qua extra gravem causam non est recedendum, ut peccatorum expositio, voce proprie dicta peragatur.

In eventu magnæ verecundiæ quid nonnulli senserint de Confessione Epistolari.

At multo magis invaluit usus, ut extra causam omnino gravem, nemo exponat sacramentaliter sua peccata, nisi præsens præsenti Sacerdoti: cui usui, quamvis nihil contineat substantiale sacramentali expressioni culparum, standum est cum per necessitatem summam licet: quamvis cum ea necessitas urget, fas sit aliter facere, verbi gratia cum æger destitutus copia Sacerdotis, timet ne is quantumvis sollicite evocatus, serius adveniat, & jam mentis impotem deprehendat. Aut cum pœnitens arcto carcere conclusus, non sperat longam Sacerdotis ad se venturi collocutionem, sed prævidet fore, ut raptim duntaxat, & prope ad momentum, cum Sacerdote possit agere: tunc enim expressio peccatorum, præmissa scripto, aut nuncio submisso ad Sacerdotem rogatum ut adveniat, & expositionem illam peccatorum dolore debito perfusam absolutione data præsens formet; fuit vera expressio sacramentalis peccatorum; etiamsi cum Sacerdos advenerit, pœnitens ob circumstantes, forte fidei hostes, quos par sit non advertere quod peragitur nullum novum externum signum præbeat suæ voluntatis non retractatæ. Et idem esset, si expressio peccatorum non posset fieri, quin esset publica: eo quod non possent summoveri astantes.

Quid de pœnitente incarcerato nec sperante longam sacerdotis collocutionem.

tes. Ad publicam enim peccatorum expressionem nemo tenetur, dummodo possit sibi prospicere per contritionem, qua de re alio loco. Necessitas porro declarata ex parte pœnitentis, quomodolibet præpediti, æque declarari potest ex parte Sacerdotis. Si is conclusus carcere inter hostes fidei, non nisi raptim & valde obiter, agere posset cum pœnitente alterius confessarii copiam non habente, & tamen gravato culpis, quarum exoneratione per Sacerdotis absolutionem indigeat.

Quidam eventus summæ necessitatis pro ejusmodi peccatorum Confessione.

Quamvis autem eventus summæ necessitatis, in quibus expositio sacramentalis peccatorum potest fieri Sacerdoti absenti antecedenter ad absolutionem ab eodem præsente impendendam, possint proferri multiplices, ut monstrabo cap. ultim. tamen hoc loco insistam ei expositioni peccatorum factæ absenti, quæ potest omnium difficillima & impeditissima videri: nempe qua pœnitens priusquam sui impos fieret, exposuit peccata sua admodum confuse, per expressionem voluntatis confitendi, quamvis fortassis, nec ullum externum signum dederit doloris de peccatis, nec ullum peccatum distincte ac sigillatim expresserit. Qui enim concesserit valere absolutionem sic in absentia confitenti a præsente Sacerdote datam; multo magis admittet, valituram in summa necessitate distinctam & explicatam culparum expressionem præviam, aut præsentem, exhibitam per indicia generalia, ut tunsionem pectoris, brachii astrictionem, absolutione vocali a præsente Sacerdote formandam.

De hoc eventu quid fingat Coquetius.

De hoc eventu lepide Coquetius cap. 7. dissertationis num. 20. fingit litem esse plane novam, & a nullo antiquo tactam, cum ante tempora Clementis Octavi disputatum dumtaxat esset, an moribundus absolvi posset, qui coram præsente Sacerdote per seipsum exhibuisset signa doloris de peccatis; etiamsi ob oppressionem nullum peccatum in specie expressisset. Fingit sibi hæc somnia Coquetius. Nam ante Clementem, quotquot decreta S. Leonis, & Concilii Arausicani, ac duorum Carthaginensium, discusserunt; (quod fere omnino multi,) eventum quem iste primum sub Clemente agitatum esse comminiscitur, expenderunt, & an esset in eo danda vel neganda absolutio, examinarunt.

Exceptio peccatorum per literas quando sit legitima absolutionis materia.

Eam ergo expositionem peccatorum, ab homine adhuc sui compote factam, & Sacerdoti absenti renunciatam per literas vel internuncium pœnitentis; aut eidem Sacerdoti per testes idoneos qui affuerunt cum pœnitens suam voluntatem confitendi exprimeret, manifestatam, & multo magis si voluntati confitendi exterius patefactæ, adjunxerit externa signa doloris, esse validam expositionem sacramentalem peccatorum, & legitimæ absolutionis materiam; affirmat Suarez tom. 4. 3. part. distinct. 21. sect. 4. *editionis Lugdunensis*, & disputat. 23. sect. 1. num. 5. allegans Paludanum, Antoninum, Sylvestrum, Joannem Medinam, Angelum, Cordubam, Ruardum, quibus alii omnino multi possunt addi, ut Toletus lib. 3. instruct. Sacerd. cap. 8. (dicens *hanc esse apertam sententiam Canonum*:) Valent. 3. part. disput. 7. quæst. 11. part. 1. assertione 2. de Confessione secreta. Ægidius Coninck 3. part. disputat. 7. dub. 10. & tract. contra Coquetium de absolutione moribundi, Joannes Angelus Bossius part. 1. variorum tractat. moral. titul. 1. §. 25. a num. 363. Bellarmin. lib. 1. de Matrim. cap. 8. §. ad ea quæ Cordub. quæst. 30. de Indulgent. Layman de pœn. cap. 3. num. 9. in fine. Villalobos tom. 1. tractat. 9. difficult. 37. Fernandus de Moure in Exam. cap. 7. §. 6. num. 30. Monac. disput. 5. de Sacrament. quæst. 7. part. 5. §. 3. num. 10. & tom. 3. disput. 2. quæst. 3. part. 3. §. num. 4. Filliucius tract. 7. cap. 1. num. 18. & cap. 5. num. 122. Cardin. de Lugo disputat. 17. de pœn. sect. 4. num. 45. Zambranus cap. 4. dub. 2. sect. 3. Sylvius ad quæst. 9. supplemen. artic. 2. quæst. 4. Alexand. Pesantius ibid. quæst. 10. disput. 11. & alii plerique a Diana part. 3. tract. 3. resolut. 4. addensati. Nam ad duos supra triginta auctores pro hac doctrina appendit. Verum est Alvarem 1. 2. disput. 80. in difficult. additiria num. 51. versare se in omnem partem, ut authores quos dixi a Suare allegatos huic sententiæ eripiat: cui inhæserunt toto conatu eandem agitantes molam, Coquetius, & Davila; sed tam infæliciter id præstant, ut nihil sit opus cum eis altercari: quandoquidem Codices non interciderunt, & vel perfunctoria auctorum illorum lectione, liquido patebit, eos a doctrina proposita stare.

Unicum in præsentia Alvari, ejusque partiariis authorem nulla tergiversatione declinabilem, obtrudo, S. Thomam; si ipse, (ut fert multorum Thomistarum sententia,) est Auctor Opusculi 65. quod est de officio Sacerdotis. Sic enim in eo opusculo legitur de Extrema-unctione. (Si infirmus qui petit unctionem, amisit notitiam vel loquelam, antequam Sacerdos veniret ad eum; nihilominus unget eum Sacerdos: quia in tali casu, debet etiam baptizari, & a peccatis absolvi, ut cap. *majores* extra, de Baptismo, & ejus effectu.) En diserte admittit, hominem nondum Baptismo initiatum, si prius Baptismum petierit, adveniente autem ministro factus fuerit sui impos, debere Baptismo lustrari. Et similiter concedit, alium jam Baptismi participem, si ad statum illum impotentiæ mentis deveniat post expetitam absolutionem peccatorum, debere a peccatis absolvi. Aperte ergo hic author, adscribitur sententiæ pro qua satagimus. Fateor ambigi merito posse, an author illius Opusculi sit D. Thom. ut præfert inscriptio. In Romana certe editione jussu Pii V. concinnata, illud Opusculum inter gerras collocatum est, & a legitimis S. Doctoris fœtibus sepositum. A Thomistis tamen, vel eo dumtaxat nomine, quod S. Thomæ titulum jam diu prætulit, non censebitur contemnendum. Et cujuscumque demum authoris sit, explicatissime tradit doctrinam, cui firmandæ operam damus: cui item, innumeri & antiqui & recentiores astipulantur. Non esse tamen doctrinam illam, extendendam ad eum qui ante oppressionem dixisset, *vellem confiteri si Sacerdos adesset*, & subito obmutesceret, admonet Ægidius Coninck lib. de absolut. morib. num. 14. rationem reddens, quia talis nec habet nec exprimit hic & nunc absolutam voluntatem confitendi, sed tantum exprimit voluntatem sub conditione futuram, si Sacerdos adesset: cujusmodi voluntas præcise conditionata, non sufficit ad validam Sacramenti confectionem. Hoc quandam verum est, agendo præcise de voluntate mere conditionata; tamen an possit præsumi adesse simul voluntatem absolutam, ex qua Sacramentum confici possit, attingam infra.

CAPUT V.

Concilia & Pontifices pro sententia proposita.

Auctoritas tot Doctorum, quos sententiæ, pro qua satagimus, astipulatos diximus, non potest exigua videri. Potior tamen, ac fortior censeri merito debebit, auctoritas variorum Conciliorum, atque Pontificum, quam productum venio.

Concil. Arausicanum.

Concilium Arausicanum 1. cap. 12. (& refertur cap. *qui recedunt* 26. quæst. 6.) sic statuit. Subito obmutescens, baptizari, aut pœnitentiam accipere potest; si voluntatis præteritæ testimonium, ex aliorum verbis habet, aut præsentis in suo nutu. En, sicut voluntas, & dispositio præsens, per nutum ægri non prorsus oppressi prodita, sufficit ex mente Concilii, ad impendendam tali ægro absolutionem: ita cum æger plane oppressus nullum edit signum suæ præsentis voluntatis, ex quo innotescat Sacerdoti actualis dispositio ægri: sufficit testimonium idoneum, ex quo Sacerdoti constet de dispositione præterita: quæ si nihil in contrarium urgeat, præsumetur perseverans, & non retractata: & ratione ejus impendetur absolutio pœnitenti ægro,

ægro, nullum externum signum præsentis suæ voluntatis dare valenti.

Concil. Carthag.

Concilium Carthaginense 3. cap. 34. (& refertur cap. *Ægrotantes* de consecr. distinct. 4. sic habet. (Ægrotantes si pro se respondere non possunt, cum voluntatis eorum testimonium, sui dixerint, baptizentur: similiter & de pœnitentibus agendum est.) Ita hunc Canonem refert contextus Concilii Carthaginensis, ac Concilii Africani; & Ivonis citantis Isidorum, ut notant emendatores editionis Gratiani: apud quem pro verbis illis, *cum voluntatis eorum testimonium, sui dixerint*, corrupte habebar, *cum voluntas eorum, testimonium sui dixerit*. Sed omnes vetusti Codices Gratiani, legunt eo modo quo retuli prius. Et esse legitimam lectionem, patet ex Græco contextu Canonis hujus Carthaginensis, qui sic habet [illegible]. Eodem recidit lectio quæ habetur in aliis Codicibus Canonum Africanorum, & apud Burchardum; cum voluntatis eorum testimonium, hi qui suis periculo proprio affuere dixerint.

Concilium Carthaginense 4. cap. 67. (& refertur cap. *Is qui*, causa illa 26. quæst. 6.) sic mandat. (Is qui pœnitentiam in infirmitate petit; si casu dum ad eum Sacerdos invitatus venit, oppressus infirmitate obmutuerit, vel in phrenesim versus fuerit: dent testimonium qui eum audierunt, & accipiat pœnitentiam. Et si continuo creditur moriturus, reconcilietur per manus impositionem, & infundatur ori ejus Eucharistia. Si supervixerit, admoneatur a supradictis testibus, petitioni suæ satisfactum, & subdatur statutis pœnitentiæ legibus.) Quid clarius in rem propositam.

Synodus Visensis.

Synodus Visensis in Lusitania ann. 1617. celebrata, sub Joann. Emmanuele lib. 1. tit. 5. const. 2. num. 10. præcipit, ut is ad quem jam plane sopitum Sacerdos pervenit, absolvatur; si qui affuerunt cum is sui compos esset, testentur, quod petierit Confessionem.

Venio ad scita Pontificum, quos inter Burchardus libr. 18. cap. 11. & Ivo parte 15. pannomiæ cap. 35. adducunt Eusebium primum. Sed is alium eventum spectavit, ut dicam cap. ultim. Explicate ergo in rem nostram agit S. Leo Epistol. 89. alias 91. quæ est ad Theodorum, verbis illis. (Si aliqui ægritudine ita fuerint, aggravati, ut quod paulo ante poscebant, sub præsentia Sacerdotis, significare non valeant; testimonia eis fidelium & circumstantium prodesse debebunt; ut simul & pœnitentiam & reconciliationis beneficium consequantur: servata tamen regula Canonum paternorum, circa eorum pœnitentiam, qui in Deum, a fide discedendo peccarunt.) Hos S. Leo non vult abjici: sed juxta superius dicta ex cap. *Is qui*, mandat absolvi, cum eo tamen onere, ut si convalescant subeant multam, quæ fuisset illis imposita, si sanitatis tempore ad pœnitentiam venissent: Id quod etiam habet Concilium Toletanum 12. capite secundo.

Laborant adversarii in eludendis Pontificum decretis.

Hæc decreta, sed præsertim quod proxime ex S. Leone adductum est, torquent admodum adversarios: ideoque in eis eludendis varie laborarunt. Aliqui ergo dixerunt, in his decretis, non agi de absolutione a peccatis, sed de sola absolutione a censura, quam certum est posse conferri ab absente. Et favere videtur, quod S. Cyprian. Epist. 13. testatur se commisisse Diacono, absolutionem ægroti, quæ non poterat esse absolutio a peccatis; cum hæc sit actus soli Sacerdoti proprius. Erat ergo absolutio a censura, quæ & committi Diacono poterat, & impendi absenti: & tamen simpliciter vocatur *absolutio ægroti*. Idem ergo intendunt decreta illa, quæ mandant ægrotum oppressum absolvi. Adhibet hanc glossam S. Leoni & omnibus prædictis Canonibus, Dominicus Soto in 4. distin. 18. quæst. 2. artic. 5. qui id colligit ex eo, quod in decretis illis nulla fiat mentio signorum contritionis, quæ infirmus elicere debet in præsentia Sacerdotis: unde ne umbra quidem Sacramentalis confessionis, in decretis illis occurrit; cum infirmus de quo agunt, neque in genere, neque in specie, neque nutibus, Sacerdoti confessus insinuetur; sed tantum referatur, ante oppressionem edidisse signa voluntatis confitendi, eaque Confessario venienti pandantur ab aliis: cum tamen Confessio Sacramentalis, debeat esse actio ipsiusmet pœnitentis propria & personalis: alioqui concedendum esset, quod qui in carcere occlusus, nullatenus potest præsentia Sacerdotis potiri, confiteri sacramentaliter posset, narrando servo sua peccata, quæ is in autem Sacerdoti ingereret; quod nemo sanæ fidei dicere audebit, (inquit Soto.) Itaque concludit, omnia decreta adducta, pertinere ad absolutionem eorum qui publice agebant pœnitentiam, ut possent communicare cum fidelibus in exequiis, si morerentur; & ad eam absolutionem ac reconciliationem Ecclesiasticam consequendam, ait posse ægro prodesse testimonium eorum, qui affuerunt, priusquam æger de statu mentis decederet: nihil tamen prodesse posse ad sacramentalem absolutionem in tali statu consequendam. Quis enim dicere audeat (inquit Scotus,) testimonium testium valere pro Confessione infirmi, nihil potentis significare, ut sacramentaliter absolvatur. Meridie ergo fulgentius est, canones istos, neque superficie tenus, de Confessione aut absolutione sacramentali loqui. Quare neque ullo ficto colore adduci possunt, ad probandum, generalia signa contritionis, pro Confessione valere; ut possit infirmo sacramentalis absolutio exhiberi. Opinione ergo quæ ex Canonibus negligenter inspectis gigni posset, exclusa. Ita Sotus.

Eorum responsio laborat manifesta petitione principii.

Verum universa ejus responsio, laborat manifesta petitione principii: nec leviter sordet acerbitate in contrariam assertionem; quam vult profectam ex negligenti inspectione Canonum: cum tamen hæc labes, in ipsum potius Sotum cadat. Et vero, num ausit Sotus asserere, S. Thomam negligenter Canones inspexisse? At S. D. 3. part. quæst. 84. artic. 3. ad 2. agnoscit S. Leonem in decreto proposito, agere de absolutione a peccatis. Et ita omnino fatendum est, non modo de rescripto S. Leonis, sed etiam de aliis decretis allegatis. Nam in illis decretis, agitur universe & absque restrictione, de quovis obmutescente post data signa doloris de peccatis, saltemque post expositam absolutionis consequendæ voluntatem. At quam multi sunt e subito obmutescentibus fidelibus, qui nulla sunt irretiti censura: & tamen juxta decreta prædicta, absolvendi sunt.

Absolutio a censura potest obtineri post mortem.

Deinde S. Leo negat, quod æger subito obmutescens, si absque absolutione obierit possit absolutionem illam adipisci post mortem. Hoc autem non recte diceretur de absolutione a censura; quam constat obtineri posse post mortem, ut traditur cap. *a nobis*, & cap. *sacris*, de sentent. excommun. & constat ex variis alibi prolatis in eam rem Sanctorum praxibus. Quid quod in decretis propositis, agitur de absolutione ad salutem necessaria; & a solo Sacerdote impendenda vi potestatis a Christo collatæ, utique Joann. 20. Quæ omnia cadunt in solam absolutionem a peccatis. Quinimo Concilium Arausicanum cap. 3. expresse secernit absolutionem sacramentalem, ab alia non sacramentali. Itaque periculum est, ne Sotus insimuletur negligentiæ in Canonum inspectione; & ne in caput ejus regeratur acerbitas quam in contra sentientes exprompsit. Quod autem in tota ratiocinatione quam adhibuit, petat principium; manifeste liquet. Probat enim in decretis propositis non agi de absolutione sacramentalis; quia alioqui conclusus in carcere posset exprimere confessario absenti sua peccata per literas, recepturus ab eo cum adveneric absolutionem: at hoc ipsum est quod contendimus; nec a Soto impugnatur; sed

sed gratis assumitur ut absurdum. Item assumit Soto, expressionem peccatorum per literas, non fore actum pœnitentis, sed fore confessionem tabellarii vel internuncii. At hoc probandum erat, non gratis assumendum, cum de hoc ipso sit controversia. Perperam autem esse a Soto affirmatum patet; quia nuncius & tabellarius agit ut instrumentum alterius, & ejus nomine: at delegati operatio, non tribuitur delegato, sed deleganti, cujus nomine operatur. Itaque Soti evasio undecunque rimas agit.

Praeluditur aliorum perfugium.

Nec tutius perfugium ceperunt alii, qui dixerunt decreta proposita non agere de Confessione sacramentali, & subjuncta ei absolutione; sed agere de absolutione ceremoniali, qua pœnitens reconciliatus admittebatur ad statum pœnitentium. Ita late Alvarez 1. 2. disput. 80. in diffic. addititia numer. 26. 27. & 28. argumentans in primis ex regula Jurisperitorum, quæ fert, Decretum Principis si sit ambiguum, esse interpretandum per summam capitis; id est, per caput decreti, quo Princeps exponit, quid intendat statuere, & quo collimet. At S. Leo in capite decreti, statuit agere de pœnitentium statu. Igitur quod postea ait, ægris si obmutuerint post petitionem Confessarii, testimonia astantium prodesse debere; ut simul & pœnitentiæ & reconciliationis beneficium consequantur; intelligi debet de admissione ad statum pœnitentium; de qua propositum erat dubium, super quo Pontifex consulebatur. Fiebat autem ea admissio, per ceremonialem & publicam peccatoris publici absolutionem in facie Ecclesiæ; constituendo illum in ordine & statu pœnitentium; ac eum subjiciendo quibusdam pœnitentiæ legibus, de quibus mentio est in Concilio Toletano 12. cap. 2. quod attingens eventum illum a S. Leone propositum, mulctat eos qui fidem datam in ægritudine, infringunt, ubi convaluerunt: nec vult ut ea admissio fiat nisi præsente Sacerdote. Multo itaque minus annueret, aliter conferri sacramentalem absolutionem. Quid quod (juxta Alvarem,) S. Leo agit de pœnitentia quæ antecedere debet reconciliationem cum Ecclesia, & absolutionem a censuris. At Sacramentalis absolutio, non debet antecedere reconciliationem cum Ecclesia, vel absolutionem a censuris; sed e contrario utramque subsequitur: igitur S. Leo non agit de absolutione sacramentali. Et vero addit ibidem S. Pontifex, ex potestate a Christo collata, præpositos Ecclesiæ, confitentibus actionem pœnitentiæ dare, & eosdem salubri satisfactione purgatos, ad communionem Sacramentorum per januam reconciliationis admittere. Ubi evidenter præmittitur collatio pœnitentiæ, (utique per admissionem ad statum pœnitentium,) tum subditur participatio Sacramentorum: nimirum Confessionis, absolutione sacramentali formatæ, participationis & communionis cum fidelibus in rebus sacris. Quod si reconciliatio de qua S. Leo agit, esset absolutio sacramentalis, ridicule fatendum esset, eam esse januam ad seipsam; quippe constituentem unum Sacramentum. Vetat denique S. Leo, ne hæretici, etiam in eventu illo extremæ necessitatis, ad pœnitentiam admittantur, nisi prius ejuraverint publice hæresim: cum tamen hæreticus, in articulo mortis absque publica infidelitatis ejuratione, possit sacramentaliter absolvi, si vere eum pœniteat: igitur pœnitentia de qua agit in suo decreto S. Leo, non est absolutio sacramentalis, sed ceremonialis, per admissionem ad statum publicorum pœnitentium.

Quomodo fiebat admissio ad statum pœnitentium.

Perstrinxi compendio, quæ Alvarez verbosius diffundit, omnem movens lapidem, ut Soli offundat caliginem, & S. Leonem de sacramentali ægri absolutione non egisse persuadeat. Hoc vero est de quo S. Hilarius expostulabat libr. 1. de Trinitat. non in eo quod legitur, quid author senserit scrutari, sed illum ad legentis mentem obtorquere, quantumvis renitentem. Sane Leo tam aperte agit de absolutione sacramentali, ut gratis se exoculet, qui hoc in eo tenuit videre. Idque (ut contra Sotum præmisi,) agnovit S. Thomas, quia S. Leonem absque anteoccupatione legerat. Deinde (ut etiam contra Sotum urgebam,) non omnes subito obmutescentes, & pœnitentiæ beneficio juvari, Deoque reconciliari deposcentes, sunt peccatores publici, quos par sit in ordinem pœnitentium publicorum redigi: quod non nisi ob valde atrocia delicta fiebat, ut late prosequitur Joannes Bregotius dissert. 1. de pœnitentia cap. 8. & 9. & dissertat. 2. cap. 10. sect. 3. & Arnoldus Mermannius tract. de pœnit. publica & solemni. Et tamen S. Leo, absque restrictione, omnibus qui post signa doloris, saltemque post advocationem Sacerdotis obmutuerint, vult impendi beneficium pœnitentiæ; id est absolutionis, qua reconcilientur cum Deo. Quam frivola vero est illa interpretatio? S. Leo proponit agere de statu pœnitentium: ergo non agit nisi de publicis peccatoribus, egentibus reconciliatione ceremoniali, quasi vero status pœnitentium, non possit sonare statum eorum qui captant beneficium pœnitentiæ sacramentalis, per absolutionem Sacerdotis. De his quippe consultus erat S. Leo, cum ob subitam oppressionem non possunt per seipsos aperire præsenti Sacerdoti noxas suas. Quin etiam quoties apud PP. & Concilia agitur de danda pœnitentia sermonem esse de absolutione sacramentali; fuse tradit Jo: Bregotius disput. 2. de pœn. cap. 12.

Admissio ad statum pœnitentium publicorum non fiebat nisi ob valde atrocia delicta.

Minus vero se peritum antiquorum Ecclesiæ rituum prodit Alvarez, cum assumit præmittendam fuisse reconciliationem aliquam, ut peccator publicus in ordinem pœnitentium publicorum allegeretur. Id enim necessarium non erat; nisi peccatum ejusmodi esset, ut haberet annexam censuram ipso facto; qualia non erant omnia publica peccata. Imo series pœnitentiæ ista erat, ut cum Hessellio in Opusculo de facto Nectarii, & Mariano Victorio tract. de Confessione, tradit Pamelius ad S. Cypriani librum de lapsis num. 11. præmissis a reo actibus externis doloris, & expressione voluntatis confitendi, obibatur primum privata Confessio apud Sacerdotem, hanc sequebatur pœnitentia, sive absolutio sacramentalis: post quam exomologesis, referta omni imbonitate, & demissione pœnitentis, ut Tertullianus late describit libr. de pœnit. cap. 9. & 10. Post hæc, adhibebatur manus impositio, & absolutio publica ceremonialis: tumque patebat accessus ad Eucharistiam. Itaque si æger obmutescens fuisset admittendus ad pœnitentiam publicam, & aggregandus statui eorum facinorosorum qui solemni pœnitentia defungebantur, absolutione sacramentali prius fuisset donandus: atque ita adversarius in suamet responsione incidit in salebras.

Ad eam non erat præsentanea reconciliatio aliqua.

Sed illa non tenuis est ejus æquivocatio, quia reconciliationem a D. Leone memoratam, vult de reconciliatione cum Ecclesia: cum tamen S. Leo, quandoquidem indistincte & sine restitutione loquitur de omnibus subito oppressis, censendus sit agere de reconciliatione cum Deo per absolutionem, post actus pœnitentiæ sive doloris de peccatis, & expressionis eorum, a Sacerdote collatam: alioqui per eam reconciliationem cum Ecclesia, oppressi, de quibus agit, non potuissent admitti ad usum Eucharistiæ. Coguntur ergo Adversarii, juxta suam doctrinam, & Canonum collatorsionem, admittere, Eucharistiam fuisse collatam ægris, quos constaret fuisse peccatores, nulla præmissa absolutione Sacramentali. At quamvis Coquerius cap. 7. dissertationis num. 35. dicat, nullam unquam fuisse in Ecclesia rationem dubitandi, quin danda esset Eucharistia ægris oppressis qui confiteri & absolvi nequirent: tamen ex Concilio Tridentino sess. 14. cap. 7. certum est,

est, ante Eucharistiæ sumptionem, semper fuisse necessariam sui probationem: id est, confessionem, & absolutionem Sacramentalem, si haberi quoquomodo posset: præsertim si de perfecta contritione prævia, non constaret. Neque unquam fuisse in praxi Ecclesiæ, ut homo Sacramentaliter non absolutus, divinæ Eucharistiæ participaret, (nisi perfecta contritio in eventu necessitatis, sub onere, suo tempore absolutionem consequendi, suppleret ejus defectum;) demonstrat accurate in disputationibus de pœnitentia veteri, Joannes Bagotus. Impingit ergo Alvarez, admittens inexpiatos ad usum Eucharistiæ. Quanquam quia nomen *reconciliationis*, aliquando sumitur pro reconciliatione cum Ecclesia, (ut nominatim videre est apud S. Innocentium I. Epistol. 3. quæ est ad Exuperium cap. 2.) addo, etiam *reconciliatio* apud S. Leonem ita sumeretur, tamen ad rem nostram satis esse, quod S. Leo, *pœnitentiæ* quoque meminerit. Nam *pœnitentiam* apud Patres & Concilia, sonare Sacramentum pœnitentiæ, & inauditum esse, in jure pœnitentiam sumi pro absolutione excommunicati, recte confirmat Zambranus cap. 4. dub. 2. sect. 3. reconciliationem vero, uti nunc quoque assolet, de levium culparum emundatione Sacramentali in decretis illis accipiens.

Quod item Alvarez, per *communionem Sacramentorum* apud S. Leonem, aliud intelligit, quam sumptionem divini cibi, & participationem mensæ Eucharistiæ, hospitem illum in lectione Patrum videtur ostendere. Nam ut per *Sacramenta* numero multitudinis, designetur Eucharistia, adeo frequens est, & ex operibus SS. Ambrosii, atque Gregor. de Sacramentis, adeo perspicuum, ut pigeat tantum Magistrum ablegare ad notata ab Alexandro, Alvaro, Bellarmin. & aliis vocem illam enucleantibus. Tandem cautio S. Leonis, & Concilii Toletani, circa conciliatos in ægritudine, & postea convalescentes, non spectat hæreticos, qui nisi ejurarint publice hæresim, non sint ad pœnitentiam publicam admittendi; nihil ista ad scopum S. Leon. & illius Concilii: sed spectat quoscumque in ægritudine absolutos, qui si in sanitate fuissent absoluti, subjacuissent certæ cuipiam mulctæ, juxta Canones. Quamvis enim ob periculum mortis, indultum eis esset ut absolverentur sacramentaliter; tamen posito quod convalescerent, ne eorum conciliatio fraudi esset Ecclesiasticæ disciplinæ, & subnervaretur salubris rigor infrænans peccatores; merito cavendum fuit, ut si qui tali cuipiam multæ ob peccata erant obnoxii, quam præ ægritudine non potuissent tunc exolvere, eam subirent valetudine instaurata. De toto hoc negotio, accurate Joannes Bagotius disserat. secunda de pœnitentia.

Nedum exhaustæ sunt omnes adversariorum tricæ circa decreta proposita. Canus enim relect. de pœn. part. 5. *pag. mihi* 87. aliud effugium captavit; dicens, agi quidem in decretis propositis de absolutione a peccatis; sed quoad eos dumtaxat pœnitentes, qui prius explicite peccata sua omnia confessi fuissent Sacerdoti, initio Quadragesimæ; non tamen adhuc accepissent absolutionem Sacramentalem, differri solitam usque ad tempus sub Pascha; hoc est ad feriam quintam in cœna Domini. Eum quippe usum olim in Ecclesia viguisse, tradit explicatissime Concilium Agathense Canon. 9. breviusque idem habetur in Capitularibus libr. 7. cap. 143. Et durasse eum morem tempore S. Thom. constat ex ejus æquali, Gulielmo Arverno, Episcopo Parisiensi: qui usum illum in sua Diœcesi non omitti, mandat numero 9. statutorum synodalium. Videndi qui de eo ritu disserunt Marianus Victorius Tract. de Confess. lib. 1. cap. 16. & Filesacus Opusc. de Quadragesima Christiana capite 15. In hoc ergo ritu, foveam reperit ericius. Hinc, inquam, Canus, declinanda abs se censuit decreta allegata, si diceret, absolutionem Sacramentalem, de qua apertissime in decretis illis agitur, non mandari conferendam nisi iis qui in capite jejunii distincte & sigillatim de peccatis apud Sacerdotem confessi essent; necdum tamen accepissent absolutionis beneficium; sed tantum accepturi eam essent in cœna Domini.

Hæc Cani evasio jam præclusa est. Nam decretum Concilii Agathensis, & quod habetur in capitularibus, atque in statutis Synodalibus Parisiensibus; spectant tantum peccatores obeuntes publicam pœnitentiam. Atqui jam ostensum est, decreta allegata agere absolute de quibusvis peccatoribus, si subito obmutescerent post expressa doloris signa; saltemque expetitam externo signo absolutionem per sacerdotem. Igitur Canus voluntarie divinat, decreta adeo universalia, & nullatenus restituta, pertinere ad eos dumtaxat, qui prius confessi fuissent initio Quadragesimæ: cum manifeste complectantur omnes peccatores, quamvis prius non confessos initio Quadragesimæ: sicut etiam D. Augustin. homil. 41. ex 50. & libr. 1. de adulter. conjug. cap. ultim. in hoc negotium incidens, comprehendit omnes peccatores, qui signa pœnitentiæ præmiserint, & voluntatem confitendi expresserint. Oporteret præterea, eundem esse Sacerdotem absolventem in cœna Domini, qui ineunte Quadragesima excepisset confessiones. At canones allegati, non restringunt hanc absolutionem ad eundem Sacerdotem, ut Canus gratis facit. Quid quod hæc Cani responsio, supponit eventum ægri obmutescentis ante adventum Sacerdotis, non contingere nisi in Quadragesima? cum tamen idem possit accidere per reliquum annum: de quo tempore fingi non potest, quod præcesserit explicita & plena peccatorum confessio apud Sacerdotem. Atque ita non possunt desugere adversarii, (si salva volunt decreta Conciliaria, & Pontificia allegata,) quin fateantur, in eventu ægri subito obmutescentis, perhibentibus pœnitentiæ ejus testimonium viris fide dignis qui affuerint, Sacramentalem expositionem peccatorum, posse fieri apud Sacerdotem absentem; directo ad eum nuncio vel literis, ut habet sententia, pro qua satagimus. Decreta ergo Conciliorum atque Pontificum, quibus sententiam illam munivimus, non patent effugiis novorum Thomistarum, quæ validissime præclusimus.

Quandoquidem vero hactenus ex Pontificum oraculis argumentati sumus; in hac meta non est prætereundum testimonium Clemen. VIII. cui Pontifici Thomistas auctores ac incentores fuisse decreti contra confessionem per literas, Alvarez, Nugnus, Coquetius, Fay, & passim cæteri asseclæ, triumphantes profitentur. At Clemens VIII. interrogatus de moribundo, qui post præmissa pœnitentiæ signa, saltemque postquam jussit advocari sacerdotem, subito obmutuit, essetne absolvendus; respondisse fertur, se hunc eventum a S. Leone propositum, non intendisse in decreto suo comprehendere: & talem moribundum omnino debere absolvi a Sacerdote, cum venerit; seque, si occasio se daret, absolutionem impensurum. Ita respondisse Clementem, testati sunt Cardin. Bellarmin. & Archiepiscopus Armacanus, Petrus Lombardus: quorum uterque, id testatus est Francisc. Flerontino & Leonardo Lessio Societatis Jesu, cum Romæ essent, & scripto etiam manu sua obsignato id firmavit. Posteaque Armacanus Antistes simile scriptum quo de responso illo Clementis testabatur, misit Lovanium ad aliquos illius Academiæ Doctores. Exhibet illud scriptum verbatim Ægid. Coninc. libr. de absol. morib. *sub finem*.

Hunc clavum, impacto alio clavo, trudit Franciscus Hyacinth. Coquet. dissert. de Confessione per literas cap. 7. num. 36. Respondens enim ad argumentum 3. propositum cap. 2. quod ex hoc Clementis responso ducebatur, ait quam modestissime; *optare se, vel probabilem conjecturam, quod hujusmodi responsum a Clemente prodiisset*. Et

Et quamvis nolit quicquam detractum fidei Card. Bellarmin. & Archiepiscopi Armacani, tamen cum de eorum testificatione non constet, non putare se, plenam fidem adhibendam Flerontino, ac Lessio, atque adeo Jesuitis, qui facile similia objiciunt ac scribunt. Nec contentus hunc colaphum impingere viris bonis, subdit; forte Clementem, interrogatum esse de eo ægro non prorsus oppresso, qui quamvis non possit distincte omnia sua peccata exponere, vel etiam ullius peccati speciem in particulari assignare; tamen coram Sacerdote ostendit signa contritionis, quibus se peccatorem communi saltem ratione profitetur, seque absolvi velle, præsens præsenti Sacerdoti significat. Quamvis enim id quoque esse a Pontifice responsum, non admittit; & talem doctrinam veritate niti non arbitratur; tamen tolerabilior Coquetio visa est, quam ea, quam exeutimus: quod scilicet expressio peccatorum absenti facta, per manifestatam confitendi voluntatem, sit confessio Sacramentalis. Quicquid vero demum responderit Clemens, ait Coquetius, eum non respondisse ex cathedra, sed esse responsionem privatam, ab eo tanquam particulari Doctore traditam quæstioni non satis explicatæ.

Quantus hic micet splendor religiosæ modestiæ, mitto quærere, vel urgere. Nam quamvis utcumque hic scriptor declinare videatur voluisse, invidiam impactæ Bellarmino, & Antistiti Armacano mentitionis; tamen non obscure eorum fidem lacessit; cum nixam eorum testimoniis narrationem, & ab Armacano pluribus Chirographis firmatam, ne probabili quidem conjectura niti affirmat. Deinde Flerontin. ac Lessius, ejusmodi homines fuerunt, ut vel in juratis & vadimonio defectis, credi possit, aut etiam debeat, Flerontinum, & religiosissima vitæ per annos plurimos conformatione, & obitis gravissimis muneribus clarum, mendacitatis jure esse notatum; præsertim in re nota, & quam facillimum erat revincere, nulla vel probabilis conjectura suadet admittere. Lessius, scriptor toto orbe terrarum judicio, pelluciditate, & accuratione celeberrimus; iis autem moribus homo, quorum candorem nulla dehonestarit invidia, ut mentiri voluerit; (quantumcumque suadere id nitatur F. Coquetius,) non persuadeor, non credo. Jesuitas vero indiscriminatim, cum Cretenses non sint, & pigris ventribus; mendaces esse, & in suam causam fabulas & mendacia verbo ac scripto spargere, quod innuit, vel potius diserte ait Coquetius, ut crassum, ac pingue mendacium aversor, & nulla fide dignum pronuncio. Verisimilius hæc labes iis affricaretur, quos sæpe sæpius, mendacitatis revictos constat, tam perspicue, ut aliqui eam vivicomburiis expiaverint, uti Bernenses apud Surium in Historia anni 1509. alii proscriptionibus librorum jussu Pontificum factis mulctati sint, ut hic ipse cum quo ago Hyacinthus Coquetius, qui adhibito in falsi testem Urbano VIII. vulgavit Fratris de Lemos miracula; id est conficta jocularitet (ut postea rescitum est,) de Lemosio, & superstite & de mortuo fabulamenta crassa: Alii procul ablegare, pridem occæpta canonizationis causa, nitentes jamque cœlo illatas animas, ad mulctæ figmentis meritissimo irrogatæ, participium traxerint. Testis Pius V. vitæ sanctissimæ Pontifex; cujus canonizationem, confictæ de eo fabulæ, per judices cognitores deprehensæ, jam aliquamdiu sunt remoratæ, quamvis absque ullis figmentis, satis per se niteret Pius, possitque haberi canonizatione dignissimus. Talibus propolis fabularum, verisimilius ac justius affricaretur mendacitas, quam Jesuitis fingendi rudibus, & morum antiquorum hominibus. Sed leve sit, Jesuitis, & quidem omnibus, tale probrum inussisse. Extrema ex Coquetio adducta clausula, velut Scorpii cauda, ipsum quoque Pontificem ferit; non quod dicat Coquetius, Clementem errasse ut privatam personam sic respondendo; sed quod ad quæstionem non satis explicatam, respondisse dicat. At hoc stolidi hominis est & inconsiderati, sententiam de re non satis explicata præcipitare. Fuerit enim, (si ita lubet,) nulla interrogantium culpa, quod sibi consulentes, & responsum quale volebant captantes, quæstionem haud satis explicate proposuerint: fuerat tamen respondentis, dum lux liquida affulgeret, hærere; nec præceps & inconsideratum responsum edere. Itaque judice Fratre Coquetio, Clemen. VIII. aliter respondendo quam ipsi Coquetio videatur, stolide, præcipitanter, & inconsiderate respondit. Deo gratias.

CAPUT VI.

Ritualem Romanum pro eadem sententia.

Seorsim profero decretum Pontificium Rituali Romano insertum, quia est de eo peculiatis ratio: & adversarii circa illud sententiis scissi sunt, bellaque ac lites circa hoc efferbuerunt.

Rituale ergo Romanum, quo præscribitur formula administrandi Sacramenta, & alios præcipuos Ecclesiæ ritus exercendi, Tit. de Sacrament. pœnitentiæ, §. *Ordo ministrandi Sacramentum pœnitentiæ*, versic. *Quod si inter*, agens de absolutione ægro impendenda, sic præscribit. (Quod si inter confitendum, vel etiam antequam incipiat confiteri, vox & loquela ægrum deficiat; nutibus, & signis conetur quoad ejus fieri poterit, peccata pœnitentis cognoscere: quibus utcumque, vel in genere, vel in specie cognitis; vel etiam si confitendi desiderium; sive per se, sive per alios ostenderit, absolvendus est.) Habentur ista non modo in anterioribus Ritualibus, sive Romanæ, sive aliarum Ecclesiarum, puta in Pastorali Leon. X. & in simili opere Cardin. Ludovisii, (postea Gregor. XV.) quod confecit pro Ecclesia Bononiensi cui tum præerat; sed etiam in Roman. rituali per Paul. V. recognito, & approbato 17. Junii 1614. Quod enim varia variis locis ritualia haberentur, contestatur Pontifex, visum sibi esse e re Ecclesiæ: *Ut volumen unum de ritibus, cum in aliis Ecclesiasticis functionibus, tum præsertim in Sacramentorum administratione servandis, ab iis qui curam animarum gerunt, Apostolica auctoritate prodiret: ad cujus voluminis præscriptum, in tanta ritualium multitudine, sua illi ministeria tanquam ad publicam & obsignatam normam peragerent, unoque ac fidei ductu, inoffenso pede ambularent, cum consensu.* Exscripsi verba Pontificii Diplomatis, quo Paulus testatur, *re mature considerata, Ritus receptos & approbatos Catholicæ Ecclesiæ, in illud volumen esse digestos*: hortaturque ad extremum omnes Antistites, ad curandum, *ut in posterum tanquam Ecclesiæ Romanæ filii, ejusdem Ecclesiæ omnium matris & Magistræ, auctoritate constituto rituali, in sacris functionibus utantur: & in re tanti momenti, quæ Catholica Ecclesia, & ab ea probatus usus antiquitatis statuit, inviolate observent.* Non potuit Pontifex gravioribus verbis commendare rituale, quod omnibus Ecclesiis proponebat, ut ad illius præscriptum inoffenso pede Sacramenta administrarent, & alios ritus sacros obirent; certi se Catholicæ Ecclesiæ inhærere, & probatis ab ea antiquis usibus insistere, si ex præscripto hujus ritualis se gererent. Cum ergo in Rituali isto Romano, tam conceptis verbis tradatur, ægrum, si ante inchoatam sacerdoti confessionem obmutescat, quamvis nullum ipse peccatum Sacerdoti advenienti distincte exponat; vel etiam nulla actualia indicia præsentis contritionis exhibeat, tamen absolvendum esse, si saltem per alios ostenderit signa voluntatis confitendi; magnum argumentum inde petitur pro sententia, cui confirmandæ insistimus.

Urgebat hoc argumentum doctus Theologus Carmelitanus, Compluti sub annum 1621. cum adversus conclusionem contrariam a Theologo Ordinis

dinis Prædicatorum propositam, ageret. Respondens, cum alia elabendi via non suppeteret, contempsit Ritualis Romani auctoritatem. Lis inde mota, Romam usque pervenit. Qui causam respondentis Romæ susceperant, non ausi in oculis Pontificis despuere Rituale, ut factum in Hispania fuerat; aliam viam inierunt, ad prætendendum telo, quod vibrabatur, umbonem idoneum. Et primum quidem inficiati sunt, diploma Pontificium, rituali jussu Pauli Quinti recognito præfixum, esse genuinum; causantes subreptionem. Sed cum superstes esset Scipio Cobellutius Cardin. Sanctæ Susannæ, qui diploma ipsemet confecerat, isque diploma omnino esse genuinum confirmaret, & frustra ostendi subreptionem testaretur; alia declinandi via captanda fuit. Dixerunt itaque, in rituale typis cusum irrepsisse mendum Typographicum; & ubi legitur, *absolvendus est*, legendum fuisse, *absolvendus non est*. Verum hæc responsio, visa est hominum causam suam desperantium; nec curantium quomodo adversarium repellant, dummodo repellant. Sane si sit locus his additamentis Leviathan, nihil deinceps sincerum ac tutum habebimus. Hujusmodi plusquam Poetica licentia, Cosma Morelles Ordin. Prædicatorum, anno 1613. cum editioni operum S. Thomæ præesset, locum ex 1. sess. distinct. 42. quo S. Thomas disertis verbis affirmat: *B. Virginem esse conceptam sine peccato originali*, infarta particula negante, depravavit; ita ut juxta eum, diceret S. Thomas: *B. Virginem non esse conceptam sine peccato originali*: quæ quanta sit sinceritas, nihil attinet dicere. Contextus certe, & filum disputationis S. Doctoris, clamat adversus eam malignantis naturæ interpolationem. Evertitur enim universa D. Thomæ ratiocinatio, nisi expungatur particula illa negativa, & textus perstet azimus cum sua affirmatione, expressa in omnibus ad unam anterioribus editionibus, etiam Romana Pii V. & innumeris Manuscriptis Codicibus. Quid vero aliud in Sacris Scripturis ac Patrum libris, sæpe sæpius ab hæreticis, novis, æque ac veteribus, factum est, non absque Tertulliani stomacho, & justa Catholicorum concitatione? Ago in hanc corruptelam fustuario potius quam correctione dignam, alio loco. Cum ergo Cardinalis S. Susannæ, ad hoc additamentum rituali immissum inhorresceret, & filum præscripti, ferat affirmationem, non negationem; (alioqui is quoque cujus peccata Sacerdos in specie per nutus cognosceret, absolvendus non esset; quandoquidem unica periodus, eodem tenore, & istum, & eum qui plane oppressus jacet, comprehendit, & similiter de utroque pronunciat:) nec ulli Codices, sive typis editi, sive Manuscripti, & e quibus editio Romana sub Paulo V. adornata est, aliud habeant, quam absolvendum esse; Harpocrati denique litatum est ab Adversariis. Nam 2. Decembr. 1621. coram Pontifice decretum fuit, in eventu illo de obmutescente, servari rituale incontaminatum, absolvendo ægrum: addita declaratione, quæ ferebat, verum non esse quod præscripta in rituali, adversentur decreto Clemen. VIII. Audiant adversarii decretorum Romanorum a suis, (ut ajunt,) curatorum, ostentatores.

Aliter argumentum ex Ritualis Romani auctoritate infringere conati sunt in Belgio, F. Francisc. Hyacinthus Coquetius, & Petrus de Fay revenientes ad responsum primum, quod in Hispania datum diximus; sed via tantisper alia, & additis quibusdam quæ interest non præterire. Coquetius ergo capite septimo dissertationis de hoc negotio, numero quadragesimo secundo cum præmisisset, Synodos, & Concilia provincialia in rem nostram adducta, non plus habere auctoritatis, quam eos a quibus dicta est in illis sententia; & hujusmodi cœtus, sæpe impegisse cum non accessit Pontificia approbatio, subdit deveniens ad auctoritatem Ritualis: (*Ad confirmationem eodem modo dicitur, Manuale, seu Rituale illud, ut & alia; alicujus privati Doctoris opera confectum esse, & illius auctoritatem non excedere. Neque consensus Pontificis, aut jussio, ut conscriptum fuerit, & evulgatum, confert aliquod pondus rebus quæ in eo præscribuntur; tum quia non præcessit serium ac sufficiens Theologorum examen; tum quia Pontifex non intendit communibus ac receptis sententiis Scholarum ullo pacto præjudicare, propter illius opinionem cui Manualis seu Ritualis editionem commisit. Sexcenta sunt exempla quæ afferri possent: sed brevitati consulimus. Meminerint adversarii, se neque consentaneæ semper docere manifesta doctrina Catechismi Tridentini: neque vero Manuali, seu Rituali, jussu Pauli V. edito, quod nunc objiciunt; quod meridiana luce est clarius, & eorum quibusdam, in publicis disputationibus aliquando a me objectum atque ostensum fuit. Monemus deinde præfati Manualis correctorem, non satis advertisse, quid ipsemet Pontifex Paulus V. cum Illustrissimis Cardinalibus censuerit de doctrina illa tradita a Suarez, ut supra diximus.*) Nimirum capite quinto numero decimo sexto.

Ex hoc Coquetii responso, messem plenam absurditatum licet colligere. In primis vero hallucinatur graviter, dum Rituale vult esse opus Doctoris privati; cum sit opus publicum, auctoritate ipsiusmet Pontificis communitum, & ex cathedra propositum omnibus ut secure eam doctrinam amplexentur in Sacramentorum administratione. Et nominatim quoad præscriptum, de quo hic agitur, nihil recens est appositum in Rituali: sed exhibitum præcise est, quod in antiquissimis Ritualibus præscribebatur, ususque Ecclesiæ receptus firmabat. Itaque perperam dicitur, Rituale esse opus Doctoris privati. Quod autem addit Coquetius, Pontificem jubendo ut Rituale evulgaretur, nihil addere ponderis iis, quæ in Rituali præscribuntur, non video quomodo in homine Catholico ferri possit, cum certum sit, Pontificem in publica & solemni propositione doctrinæ de conficiendis Sacramentis, qualis sit in Rituali, docere ex cathedra, neque esse errori obnoxium. Intolerabile item est, quod Coquetius addit, ut probet diploma Pontificis nullum robur addere rituali; *quia* (inquit,) *non præcessit serium ac sufficiens Theologorum examen*. At Pontifex contestatur in diplomate, se ad id adhibuisse præstantes doctrina & prudentia Cardinales; & longum studium præcellentis doctrinæ viri, Julii Antonii Sanctorii Cardinalis Sanctæ Severinæ, in hanc rem pridem collatum, non esse prætermissum; nec non eruditos viros in eam curam incubuisse, & omnia mature fuisse considerata. Audin Coqueti? Omnia sunt mature considerata. Theologi, ac scientes rerum sacrarum sunt adhibiti, teste Pontifice. Quid igitur tibi in mentem venit, ut e contrario assereres, rem non fuisse satis consideratam, nec præcessisse serium ac sufficiens Theologorum examen? Latet vero te, tantum Magistrum, Pontificem in tradenda doctrina fidei & Sanctorum morum (cujusmodi est doctrina de valida confectione Sacramentorum in Rituali proposita,) etiam si peccare posset aliquid statuendo non consultis Doctoribus, tamen non posse errare, tradendo publice, & toti Ecclesiæ proponendo talem doctrinam? E contrario autem, quamvis omnes Doctores a Pontifice adhibiti circa aliquam talem doctrinam errarent, Pontificem tamen proponendo aliquid universæ Ecclesiæ non erraturum, mihi est plane certum; quam meam doctrinam cum Reverendissimus Pater Vincentius Candidus Ordinis Prædicatorum, M. S. Palatii, renueret evulgari, resque in Palatio Apostolico, inter ipsum, ac me, coram Eminentissimo Cardinali Pancirolio dissidii nostri arbitro, agitata aliquamdiu esset, evici denique ut evulgaretur, ducto argumento ex promissi soli Pontifici

tifici infallibilitate in tradenda doctrina publica: quam prærogativam non dedit Christus Doctoribus quos Pontifex potest consulere, quantumvis multi, ac vel si omnes orbis universi Doctores, contra sentirent. Et ita Suarez disputatione quinta de fide sectione octava, & Valentia secunda secundæ disputatione prima, quæstione prima, parte septima, §. quadragesimo, ac Gillius prima parte, libro primo, tractato septimo, capite decimo tertio, numero sexto, & septimo. Nimiæ ergo licentiæ fuit, adversus propositionem doctrinæ de conficiendis rite Sacramentis, toti Ecclesiæ a Pontifice publico diplomate factam, excipere quod defuerit serium, & sufficiens examen Theologorum.

At Pontifex *non intendit præjudicare communibus ac receptis sententiis Scholarum, propter opinionem Doctoris privati, qui Rituale concinnavit*. Seponamus hunc privatum Doctorem, quem jam exclusimus. Quod Pontifex præscribit in rituali, non esse contra communes & receptas Scholarum sententias, monstratum est capite quarto. Nec si nonnulli unius alicujus Scholæ, obfirmantur in contrario sensu, arbitrandum est, Pontificem tradentem diserte quod illi improbant, non agere serio; & non intendere illis præjudicare. Alioqui Pontifices, qui sæpe sæpius tradiderunt, sanctum & pium esse, affirmare Conceptionem passivam Deiparæ fuisse immaculatam, non egissent serio, nec intendissent, paucis ex una quadam Schola contranitentibus, præjudicare, quoad propositionem modalem de probabili veritate & pietate illius assertionis; tametsi quoad propositionem de inesse, ei modali substratam, contestentur Pontifices, se paucis illis minus in Deiparam piis, non inferre præjudicium. Possemus nos quoque, (ut Coquetii vestigia relegam,) sexcenta exempla addensare, placitorum apud quosdam in Scholis suis receptorum; & tamen abjectorum a Pontificibus, nihil moratis sensum unius alicujus Scholæ, Arietem suum affectantis. Possemus, inquam nos quoque, talia acervare; sed brevitati nos item consulimus. Quod vero Coquetius opponit, Doctores Societatis contra Rituale Romanum a Paulo V. propositum sentire, calumnia est, quam adversarius nullo adducto exemplo firmavit; quia revera nullum suppetebat Cathechismum Tridentinum, quem alii vocant *Romanum*, quia Romæ Paulo Manutio solam latinitatem suppeditante, a quodam Ordinis Prædicatorum confectum est, ut satisfieret menti Concilii Tridentini, quod tale aliquod opus conscribi commendabat; verum est non esse ulli Catholico pro certa fidei amussi; imo ejus auctorem non excedere auctoritatem Doctoris privati, & non semel esse hallucinatum; quia Auctor ille dum nimium indulget privatis suorum sententiis non pauca in illud opus intrusit, quæ merito non probantur omnibus; ut quod negat, distinctionem consecrationis ac benedictionis panis & vini, ut Vasquez notat tertia parte, disputatione centesima nonagesima sexta, capite primo, & Gaspar Hurtado disputatione tertia de Eucharistia difficultate sexta. Et quod de concursu Dei, imo præcursu ac præoperatione tradit, exponens primum Symboli articulum numero vigesimo, nec ex eo quod hic catechismus dicatur *Romanus*, sequitur omnia quæ in eo traduntur, esse doctrinam Romanæ Ecclesiæ, nec postea Catholicis abjici: eodem quippe jure dici posset *Onomasticum Romanum*, esse doctrinam Romanæ Ecclesiæ, nec posse de ea dubitari. Itaque hic potest usurpari responsio data a Bernardo Gregorii Septimi Apologiste, cum urgeretur adversus eum locus ex Romano Pontificali, non illo libro Rituali, sed alio historico de Gestis Pontificum; in quo opere aliquid legebatur pro nullitate Sacramentorum a Simoniacis, & Hæreticis, vel excommunicatis ministratorum: cujus doctrinæ contrariam propugnabat Bernardus. Telum ergo ex eo libro petitum, quod amentatum putabatur, quia ex libro titulum Romani Pontificalis, præferente ducebatur, sic repellit Bernardus. (Ipse etiam Romanus Pontificalis, unde illa exempla protulistis, sæpenumero non ita facienda, quam facta, historica simplicitate præscribit, nec solum legitimas institutiones, sed & nonnullorum inconsideratas usurpationes referre consuevit. Unde non omnia, quæ in eo scripta leguntur, pro Ecclesiasticis Sanctionibus recipere debemus, præsertim illa minime, quæ a consideratissimis antiquorum Patrum sententiis, deviare videmus.)

Extremus Coquetii excreatus, insinuat revocationem præscripti in Rituali quod urgemus; quam revocationem aperte expressit, in sua responsione alter Belga, Petrus de Fay, ad quem propterea veniendum est. Petrus ergo de Fay, in additione ad tertiam partem, quæstione nona, articulo tertio, disputatione tertia cum sibi objecisset Rituale Romanum loco allegato, hæc verba habet. Juvat enim, ne fides compendio referentis vacillet, ipsa ejus verba exscribere. (*Ad Rituale Romanum dico, quod stantibus reprobatione expositionis Suaresianæ, data decreto citato, aliisque duobus decretis allegatis, neutiquam admitti debeat, aut possit. Imo plane hac in parte revocatum & reprobatum censendum sit. Quod vero non corrigatur, existimo eorum, quorum interest, incuria, & negligentia, aut inadvertentia fieri.*) Decreta quorum meminit, sunt ea, quæ retulerat in fine corporis, ex Paulo V. 14. Julii 1605. & Congregationis Inquisitionis 20. Julii 1605. ac 18. Augusti ejusdem anni: quibus interpretatio decreti Clementis VIII. a Suarez assignata, dicitur non *subsistere*; & idcirco amovendam esse. Ex his ergo decretis colligit hic author, præscriptum ritualis de absolvendo ægro qui obmutuit, si sint qui de ejus prævia dispositione non retractata testentur, esse revocatum ac reprobatum; quamvis negligentia, aut oscitantia eorum ad quos attinet, præscriptum illud non sit mutatum, & rituale maneat incorrectum.

Hæc est frontis attritio, non ferenda in scriptore Catholico, nedum in Religioso. Nam præterquam quod respuitur & conculcatur doctrina publice a Pontifice proposita omnibus sacramentorum administris, tanquam sana, & antiquo Ecclesiæ usu probata, ut ipse Pontifex diserte & in actu signato contestatur; præter hanc inquam effusionem contemptionis super talem doctrinam de qua noxa satis actum est cum Coquetio; adjungitur nova petulantia in Pontificem, omnesque ejus administros, cum dicitur, Rituale ex Cathedra a Pontifice Paulo propositum, esse postea revocatum & reprobatum, per decreta memorata, & incorrectionem perseverare ob negligentiam, aut incogitantiam eorum, ad quos attinet. At corrigere Rituale quoad doctrinam, de qua agitur, est solius Pontificis; sicut ejus solius est, proponere doctrinam fidei ac Sanctorum morum. Arguitur ergo Pontifex, oscitantiæ aut incogitantiæ in re tanti momenti tradiderit inter pandentem innumeris sacrilegiis toto orbe ex usu illius doctrinæ admittendis; sed etiam sinat per negligentiam, illud doctrinæ folium perseverare in libro publico; atque adeo in praxi Ecclesiæ. Quod si ipse Pontifex præ negotiorum mole (an etiam juxta adversarium præ nescientia,) cæcutivit in re tam gravi, & totam Ecclesiam spectante, adeone alte stetterunt a tot annis, tot ex officio vigiles ac excubitores: tot inquam Prælati doctrina præstantes, tot Theologi sacrarum Congregationum administri, ut nemo tantam labem deprehende-

henderit; nemo fi advertit, de curranda correctione cogitaverit? Quis credat, talia Religiofo viro & Catholico fcriptori, excidere potuiffe? Revocatio porro Ritualis quam factam dicit, eft omnino commentitia, & fine confideratione perperam jactata. Nam Rituale Romanum novum, Pauli juffu editum primo eft anno 1614. die 17. Junii, quæ eft dies adfcripta diplomati, primæ huic editioni præfixo. Decreta autem revocatoria, quæ bonus ifte Dormitantius adducit, edita funt anno 1605. die 14. & 20. Julii, nec non 18. Augufti. Quomodo ergo decreta tot annis anteriora, potuerunt revocare Rituale tanto poft emiffum? Recufum poftea eft idem Rituale nullatenus mutatum, Romæ 1636. cum privilegio Urbani VIII. quem mirum effet, revocationem Ritualis latuiffe. Itaque ad populum phaleras. Quomodo autem decreta illa quæ ifte contra Ritualis præfcriptum objicit, probe cum rituali cohæreant; nec illud aut revocaverint, aut quoquomodo infirmaverint, infra excutiam. Nunc fat efto, firmitatem argumenti ducti ab auctoritate Ritualis Romani demonftraffe, ejufque firmitatem, fartam, & poft prætenfas revocationes conftantem afferuiffe.

CAPUT VII.

Ratio congrua in ejufdem fententiæ confirmationem.

IN re pendente a Chrifti voluntate, (cujufmodi nominatim funt Sacramenta,) ut conftet quid ad ea valide conficienda exigatur, non funt quærendæ demonftrationes, fed dumtaxat quærendum eft quid tulerit Chrifti voluntas, & quæ fuerit ejus inftitutio; quod eruendum præfertim eft ex fenfu Ecclefiæ & ufu jam olim in ea recepto; attendendo item ad fenfum Doctorum. Mirum ergo videri non debet, quod hoc loco, non recipiam proferre nifi rationem congruam, pro materiæ tamen fubjectæ conditione idoneam: quales rationes in rebus moralibus debere fufficere, Ariftoteles quoque admonuit, initio Ethicorum.

Suppofito igitur tam multiplici fuffragio auctoritatis, adducto in fuperioribus, rationem congruam doctrinæ, pro qua hic fatagitur, eruo ex fenfu Ecclefiæ atque Doctorum; qui ferre videtur, ut ex parte pœnitentis, ad Sacramenti adeo neceffarii confectionem, aliud non exigatur, quam ut concepto dolore de peccatis quæ admifit, exponat ea, aperiatque confcientiam quo meliori modo poteft. Idcirco enim in variis eventibus admittitur confeffio materialiter diminuta, nec nifi formaliter integra: quia fupponitur, pœnitentem non poffe plus præftare; five impotentia illa fit phyfica five tantum moralis. Ob impotentiam phyficam, Navarrus in fumma capite vigefimo primo, numero trigefimo fexto, Victoria in fumma numero centefimo trigefimo feptimo Valent. tertia parte, diftinctione feptima, quæftione decima prima, puncto primo in fine, liberant obligatione confitendi, eos pœnitentes qui gravantur peccatis mortalibus non explicabilibus nifi per fcripturam: fed quia aliqui circa hoc tricantur, commodius eft exemplum ejus, qui meminit in genere, fe admififfe peccatum morale, & hoc ita confitetur. Talis quippe debet abfolvi, ex Div. Thom. in quarta diftinctione vigefima prima, quæftione fecunda, articulo primo, & fecundo, quia confitetur, ut poteft. Simile exemplum eft ejus cui plane excidit peccatum, quod admifit, ita ut ne recolat quidem fe aliquid grave & confeffione expiandum admififfe. Nihilominus ejus confeffio cum dolore extenfo ad omnes culpas, etiam latentes fi quæ fubeffent, valida eft ad abfolutionem illius latentis peccati comparandam. Cum enim principium moraliter operandi fit cognitio prævia; fi fupponatur prorfus, deeffe peccati abditi notitiam, impoffibile eft fatisfacere legi mandanti expreffionem peccati omnimoda oblivione contriti. Atque ita cum nulla lex obliget ad impoffibile, ceffat per accidens obligatio exponendi confeffario tale peccatum; nec Deus, cujus omnes voluntates funt rectiffimæ, vitio vertet homini, quod eam culpam Sacerdoti non aperuerit, abfque cujus expreffione, facit quicquid poteft, fi exponat omnia peccata, quæ habet in confcientia, ut loquitur Tridentinum feffione decima quarta, capite quinto, & Canone feptimo, id eft, quorum habet memoriam. Favet Div. Thom. quodlib. primo, articulo decimo docens, hominem juxta ufum receptum, teneri peccata fua Sacerdoti ore aperire cum poteft. Nota *cum poteft*. Igitur fi non poteft, fatis eft ut faciat quod poteft. Exemplum impotentiæ moralis exolventis peccatorum obligatione aperiendi diftincte aliquod peccatum, cernitur in eventu in quo homo jure timeat grave incommodum aut proprium, aut alterius quam complicis, confecuturum diftinctam retectionem alicujus peccati in Confeffione apud Sacerdotem. Præcepta enim pofitiva jufta, & humanæ fragilitati accommodata, (cujufmodi femper funt quæ a Deo imponuntur,) non obligant, fi ingruat magnum difcrimen ex eorum adimpletione. Atque ita in talibus adjunctis, homo non urgetur præcepto confeffionis; quia pofitis illis adjunctis, cenfetur impotens ad confitendum, & quamvis prætermittat peccatorum expofitionem adeo fibi damnofam, tamen cenfetur facere quod poteft: quod unum ab eo exigit Deus. Non immoror in his ftabiliendis, quia rata funt apud omnes Theologos, exponentes Confeffionis facramentalis integritatem, nullo prorfus refragante.

Quia ergo in negotio de quo agimus, pœnitens fe gerens ficut diximus facit quod poteft; & quod unum potuit, non omifit, nempe urgere Confeffarium ut adventu fuo opituletur, collaturus abfolutionem; merito conjectamus, Chriftum, qui benignus ac mifericors eft, & præftabilis fuper malitia, ita inftituiffe hoc Sacramentum, ut falva præfentia Sacerdotis ad conferendam formam, cujus veritas eam præfentiam exigit; materia judicii poffit ab homine abfente fubminiftrari: quia plerumque infirmitas humana non patitur plus fieri. Et alioqui fæpe contingeret, pœnitentem ex parte fua recte difpofitum, excidere æterna falute. Si nimirum attritus dumtaxat de peccatis, ob quæ Sacerdotem evocari curavit, fraudaretur beneficio abfolutionis, per Sacerdotem jam præfentem impenfæ.

Nec lenit iftum dolorem, ex fecutura, vel faltem jure timenda tot animarum clarum de merito conceptum malagma, quod adhibet Alvarez prima fecundæ diftinctione octuagefima in difficultate attexta numero quadragefimo nono dicens, fi in tali eventu æger defectu abfolutionis damnetur, hoc effe per accidens, & judicia Dei effe abyffum multam; indeque exiftere majorem univerfi pulchritudinem. Et eodem recidit, quod ait Francifcus Davila capite decimo octavo. Sic cantari Deo mifericordiam, & judicium: nec Sacramenta inftituta effe, ut in quocumque eventu hominibus medeantur; fed ut prædeftinationi præfcientiæque divinæ deferviant. Hæc nego fatisfacere, & animum fedare. Nam eadem plane ratione, abjici poffet cura omnium plane ex legum, atque a Deo abalienatorum. Quod enim pereant, eft per accidens; & inferutabili Dei judicio, permittuntur vere in fempiternum exitium, unde efflorefcit fplendor divinæ juftitiæ, & major mundi pulchritudo, juftis contra peccatores pofitis. Si igitur nihil horum obftat, quod minus omni ftudio fatagamus pro pereuntibus, admoventes eis remedia divinitus provifa; ita neque aliquid obftare debet, quomi-

quominus ex præscripto tot canonum, opitulemur ægris oppressis, qui quod facere poterant præstiterunt; & quod Christus ad confectionem Sacramenti poposcit, quantum in ipsis fuit adhibuerunt. Inconsulto vero facimus, multiplicantes occasiones suscipiendi judicia Dei tanquam abyssum multam, & cantandi Deo misericordiam, & judicium. Id enim recte habet, cum agitur de beneficio singulari, quod Deus non tenetur omnibus præbere: & aliquibus negat, sive in pœnam aliorum peccatorum, sive ut ostendat divitias gratiæ suæ in vasa gloriæ. Quoad ea vero beneficia aliquibus deneganda, quæ Deus voluit omnibus esse in promptu; quale est beneficium expiationis per sacramenta; immerito recurritur ad Dei judicia inscrutabilia; sed omnino sunt admovenda facientibus quod in se est. Subolet autem fermentum illaudatum, quod dicebatur: *Sacramenta esse instituta, non ut in omnibus medeantur homini; sed ut prædestinationi præscientiæque divinæ deserviant*. Hoc, sumptum, ut ab adversario sumitur; nempe instituta esse Sacramenta, ut aliquando negatione sacramentorum homo pereat, ferri non potest. Sed omnino dicendum est, Sacramenta esse instituta, quantum est ex Dei & Christi mente, ut medeantur nobis; & eatenus serviant divinæ de nobis providentiæ, quæ tam utilia & divina media providit, ut ii quibus applicarentur, salvi fierent. Optat autem Deus, & intendit quantum est ex se, ut omnibus plane egentibus applicentur, dummodo præstent quod ex parte ipsorum exigitur: ut sane fecerunt ii de quibus agimus. Nam ante oppressionem, adhibuerunt, quod ab iis erat suppeditandum ad susceptionem hujus Sacramenti: nempe dolorem exterius insinuatum, saltem in voluntate confitendi, patefacta ante dejectione de statu mentis, quæ patefactio fuit etiam accusatio sui, sive expressio peccatorum, qualis in eo statu fieri potuit.

Non assero, solam voluntatem confitendi præcise sumptam, esse dolorem de peccatis, sufficientem ad compactionem Sacramenti pœnitentiæ: hoc enim falsum est, & jure negatur a Suarez tomo quarto, tertia parte, distinctione vigesima, sectione tertia, numero octavo. Tamen ex ea voluntate confitendi exterius expressa, recte præsumitur adjunctus ei voluntati dolor, saltem imperfectus, sive attritio: quia nihil proclivius est, quam ut is qui vult confiteri, simul excludat dolorem de peccatis, quæ desiderat exponere. Sicut quamvis dolere quod quis de peccato suo non doleat, non est actus per se sufficiens ad formandam ex parte pœnitentis confessionem, & consequendam a Sacerdote absolutionem; tamen sanctus Bernardus, personam sic se habentem voluit absolvi: quia præsumpsit, quamvis præ scrupulo & turbatione mentis, talis persona non putaret se dolere de suis peccatis, revera tamen de iis dolere: quia nihil facilius, quam ut is qui dolet, quod de peccatis non doleat, imponat sibi & imperceptibiliter de eis doleat. Id ipsum ergo præsumitur in peccatore, qui priusquam obmutesceret, expressit confitendi voluntatem. Et idcirco in decretis capite quinto adductis expressio solius voluntatis confitendi, dicitur sufficere ad impertiendam absolutionem, ei a quo præ ægritudine aliud extorqueri non potest.

CAPUT VIII.

Ad argumenta in contrarium proposita puncto tertio.

Multo æstu magnaque concitatione efferbuit Nugnus, in doctrinam de absolutione præsentis, anterius confessi Sacerdoti absenti, eo modo quo potuit in extrema necessitate: vocans eam doctrinam, *temerariam*, *scandalosam*, *perniciosam*, *& errori proximam*. Quam verborum illuviem, haud injuria quis in caput ejus refuderit; dicens, doctrinam pro qua Nugnus tam fervide certat, omnibus illis sordibus dehonestari: cum & manifestis Conciliorum atque Pontificum scitis supra adductis repugnet, & possit cedere in magnam animarum perniciem, quandoquidem negata absolutione, quæ ex sententia tam bene fundata libere conferri poterat, miseri ægri subito oppressi, æterni exitii periculo exponuntur, si forte contritio perfecta deesset & graves noxæ præjacerent: quo periculo eos eximeret impensa absolutio, supposito quod sint ejus capaces, ut Concilia & Pontifices superius adducti supponunt. Itaque Nugnus, hac sua præcipitatione in gravanda terris notis aliena doctrina, monstravit, quam dedeceat virum prudentem, præproperum de aliis judicium; præsertim si debilibus nitatur argumentis, qualia plane sunt, quæ ipse, & gregales ejus, intorquent in hac causa.

Argumentatur ergo in primis Nugnus, allegando Concilium Florentinum in *Tractatu de Confessione*; attendat Lector ad opus novum, nullibi, & nunquam hactenus visum, ex Nugni officina nunc primum cusum. Hac sane in re, ostendit Nugnus, se esse avem oscinem; & quæ ab aliis cantata audivit, iterato canere, reipsa se non vidisse nisi alienis oculis Concilium Florentinum. Nullus enim est in eo Concilio tractatus de Confessione. Sed bonus hic Homerus, paucas lineas de Confessione, instructioni Armenorum insertas ab Eugenio Concilii præside, vocat *Tractatum de Confessione*. Hoc nemo nisi in eo Concilio plane sospes dixisset; alioqui enim admittendum æque foret, Concilium Florentinum edidisse Tractatus singulos de singulis Sacramentis: itemque de Purgatorio unum, & de primatu Romani Pontificis alium, ac denique de plerisque aliis fidei capitibus de quibus informantur Armeni, totidem Tractatus emissi essent a Concilio Florentino, quot sunt ea capita. Sed hanc leviculam cespitationem, hominis spinas metaphysicas in rebus Theologicis, potius quam Concilia conquirere solito, condonemus: intenti dumtaxat, in argumentum quod ex Concilio Florentino eruit; quia astipulante Tridentino, tradit formam Sacramenti pœnitentiæ contineri verbis; utique proprie dictis, sive ore prolatis. Hoc ultro damus. Sed quid ad rem præsentem inde habetur? Nam forma Sacramenti pœnitentiæ, continetur absolutione, quam verbis ore fusis conferendam esse per Sacerdotem pœnitenti astantem, lubentes admittimus. Et idcirco mutus, (ut in altero argumento assumit Nugnus,) est incapax ministerii excipiendarum Confessionum; nec unquam in Ecclesia, ad hoc munus gerendum, est adhibitus. Hoc recte statuit Nugnus. Sed de hoc non est controversia hoc loco, cum tantum agatur de expositione peccatorum, habente rationem materiæ respectu judicii a Sacerdote præferendi; quam materiam sufficit exhiberi per signa, sive doloris de peccatis, sive voluntatis confitendi, absque verbis ore fusis, ut patet ex muto; qui si conscientiam mortalis peccati habeat, potest ac debet confiteri, vel per nutus, si satis sint ad peccatorum expositionem, vel per scripturam, etiamsi sola lex Ecclesiastica ad Confessionem urgeret, ut asserunt Suarez tomo quarto, tertia parte, distinctione trigesima sexta, sectione sexta, numero septimo, & Ægid. disputatione quinta de pœnit. numero septuagesimo nono. Itaque proposita Nugni argumentatio, est plane extra rem. Id quod de plerisque aliis argumentationibus ab eo adversaris, est statuendum ut legenti patebit. Absurde igitur, & extra chorum saltando, ex eo quod Confessio, sumpta pro toto Sacramento pœnitentiæ, dicatur non posse perfici nisi verbis ad pœnitentem præsentem directis, (quod

(quod valet ratione formæ sive absolutionis;) inferendum putavit Nugnus, confessionem sumptam pro parte ejusdem Sacramenti, se tenente ex parte pœnitentis; hoc est, pro sola expositione peccatorum adhibenda a pœnitente; non posse quoque aliter confici, quam verbis ore fusis, ad Sacerdotem præsentem directis. At magna est differentia, inter illa duo, ut sæpe supra est demonstratum.

Alia Nugni argumentatio, ducitur ex necessaria materiæ & formæ conjunctione atque præsentia, sive indistantia. Sed hoc argumentum, nimium quantum enerve est. Non enim si in physicis materia & forma debent esse indistantes, & se contingere; necesse similiter est, materiam, & formam Sacramenti pœnitentiæ, simul & semel, & loco & tempore coexistere, cum fieri possit, ut peccator antea & alibi confessus de peccatis, nunc hic absolvatur a præsente Sacerdote, qui sit pœnitenti vicinus, aut indistans: etiamsi materia proxima, de qua ferendum est judicium per absolutionem, hoc est expositio peccatorum dolore formata, saltemque in voluntate confitendi comprehensa, antecesserit, nec physice coexistat Sacerdoti, Sacramentum enim est artefactum morale, non compositum physicum. Unde sufficit, ut inter proximam materiam ejus & formam, sit præsentia moralis: dummodo sit vera & physica præsentia inter subjectum remotum formæ, & ipsam formam, ejusque authorem: hoc est, inter pœnitentem, ad quem forma judicialis a Sacerdote prolata verbis physicam præsentiam exigentibus dirigenda est; & inter Sacerdotem absolventem. Esto enim sententia judiciaria in foro humano, possit aliter quam voce ad præsentem reum directa, a Judice eidem præsente aut indistante proferri: tamen perpetuus Ecclesiæ usus, & constans traditio docet, Christum Sacramenti pœnitentiæ institutorem in forma judicii, noluisse hac in re judicium sacramentale assimilari humano judicio. Quare argumentum Nugni, de necessaria materiæ & formæ indistantia, evanescit. Quod si materia Sacramenti pœnitentiæ, statueretur homo pœnitens; sic quidem verum esset, formam & materiam hujus Sacramenti debere esse indistantes; non quidem ita ut interveniat contactus physicus, sed ita ut verba absolventis ita dirigantur ad pœnitentem, ut solet fieri in collocutione amici cum amico, quæ est præsentia aliquatenus physica, sed citra contactum; atque adeo aliquatenus etiam moralis. Ea tamen usurpatio materiæ Sacramenti pœnitentiæ, pro subjecto absolutionem recipiente, est plane insolita Conciliis, atque Doctoribus; a quibus materia Sacramenti ex parte pœnitentis, assignatur in ejus actibus internis, & externis circa peccata, de quibus fertur a Sacerdote judicium. Quid quod, si ea notio materiæ Sacramenti pœnitentiæ pro subjecto absolutionem recipiente admittatur, neque sic urgeremur argumento, fundato in necessaria formæ & materiæ propinquitate, quia admittimus solam absentiam confitentis, sive aperientis peccata, in eventu summæ necessitatis: non autem absentiam ejusdem recipientis absolutionem, quæ non nisi præsenti impendi potest. Quod autem suam hanc confitentis & absolventis indistantiam, a Clemente VIII. esse definitam tanquam necessariam contendit Nugnus, postea excutiam.

Argumentabatur insuper Nugnus, astipulante Alvarez, ex perpetuo usu Ecclesiæ qui semper tulit, ut confessio, id est, expositio sacramentalis peccatorum, fiat soli Sacerdoti, & quidem secreto: quorum nihil cadit in peccatorum expositionem per literas, vel per internuncium: quibus committi confessiones noxarum, paterent sacrilegæ divulgationi, cui Christus non est censendus voluisse præbere aditum; sic instituta sacramentali peccatorum expositione, ut posset in absentia perfici. Itaque de expositione illa soli præsenti Sacerdoti facienda, habetur mandatum divinum; inde a Nugno confirmatum, quod Rex Castellæ Ildephosus cognomento *Sapiens*, vetuerit, confessionem per literas aut internuncium fieri. Miror hanc Nugni argumentationem: *Interdixit Rex Castellæ confessione per literas, aut internuncium: Ergo est ea de re mandatum divinum*. At neque Reges Castellæ Dii sunt, nec leges eorum mandata divina. Immo mirum est, a tanto Magistro allegari legem civilem, in negotio de Sacramenti confectione; cum nihil Regibus feratur aut metatur in rebus sacris, cujusmodi maxime sunt Sacramenta. Indubitatum igitur esto, Regem illum, quia sapiens fuit, noluisse in res sacras falcem immittere: quod Facundus cum Justiniano agens valide improbat; & merito, ut monstrandum est alio loco. Quod autem revera voluit Rex Ildephonsus, nihil incommodat causæ nostræ. Tantum quippe voluit firmare lege sua Ecclesiasticam constitutionem interdicentem confessione, id est integro pœnitentiæ Sacramento per internuncium literasve confecto. At nos tantum agimus de parte Sacramenti, se tenente ex parte pœnitentis; hoc est de expositione dumtaxat peccatorum, facta Sacerdoti absenti, cum urget gravissima necessitas; rejecta totius Sacramenti celebratione inter absentes: quia Sacramentum sic sumptum comprehendit absolutionem, quæ dirigenda necessario est ad solum præsentem, seque sistentem judicio confessarii, juxta phrasim Concilii Tridentini: ex qua item argumentabatur adversarius, confundens sæpenumero confessionem sumptam pro toto Sacramento, quod inter absentes perfici non potest, cum confessione sumpta pro sola peccatorum expositione, quæ in necessitate potest absenti fieri. Et ex hac confusione, nascitur alia, ab adversario item inducta: nempe quod Authores plerosque tanquam nobis adversantes allegat, qui tamen non adversantur, cum negant confessionem per literas, sumptam pro toto Sacramento: aut cum improbant confessionem sumptam pro expositione peccatorum, si absenti fiat extra necessitatem gravissimam. Damus enim, & Sacramentum totum pœnitentiæ non posse inter absentes perfici; & solam necessitatem summam suffragari expositioni peccatorum factæ absenti per internuncium aut literas.

Aliud argumentum a Nugno & Alvare insinuatum, distincte autem expressum a Diana, post alios ab Alvare adductos, erat; Confessionem sumptam pro expositione sacramentali peccatorum, esse actum personalem, æque ac absolutionem: ac proinde non posse per alium obiri, sed tantum posse præsenti a præsente fieri. Ita tamen hoc intelligunt authores prædicti, ut sufficiat expressionem doloris concepti de peccatis, & voluntatis ea confitendi, quæ est virtualis eorumdem expositio, fieri Sacerdoti in ægri præsentia, ab iis qui assistunt, cum æger voluntatem suam aperuit. Hujusmodi enim testes, referentes quid æger præstiterit & voluerit, supplent ipsius personam, & partes ejus obeunt; quod sufficit ut expositio peccatorum dicatur fieri præsenti. Hæc tamen argumentatio, videtur esse hominum difficultate impeditorum, & merito ab Alvare numero quinquagesimo tertio repudiatur. Inprimis vero qui sic disserunt, non loquuntur cohærenter. Nam si verum est, (ut ipsi contendunt,) Confessionem sive expositionem sacramentalem peccatorum, esse actum essentialiter personalem, nec posse committi alteri, quomodo admittunt Confessionem fieri a testibus, qui Sacerdotem præsentem docent, quæ fuerit pœnitentis voluntas atque dispositio? Absurde præterea assumitur, depositionem testium esse partem Sacramenti pœnitentiæ: sic enim Sacramentum per vitium ac indispositionem testium, vitiaretur. Incongrue item exigitur, ut testimonium de ægri dispositione, perhibeatur

Sacerdoti in præsentia ægri; ita ut si in anteriore cubiculo, vel in via, priusquam Sacerdos domum subeat, testes edoceant Sacerdotem quæ fuerit ægri dispositio, priusquam statu mentis excideret, nulla sit futura absolutio. At hoc parum opposite deposcitur. Quid enim refert, quod Sacerdos statum ægri addiscat coram ipso ægro extra se constituto, vel procul ab eo, perinde se habente in præsentia & in absentia Sacerdotis? Ratio enim ob quam exigitur testimonium, est ut Sacerdos non agat cæco modo; sed constet ipsi, interfuisse ex parte pœnitentis, quod necessarium est ad Sacramentum consummandum, quando ægro præsens fuerit. Ad hoc autem est plane impertinens, quod æger astet, vel procul absit deponentibus testibus, dummodo supponatur remanere semper in eodem statu, ut sane supponimus eum manere. Præterea in decretis supra adductis, limitatio illa testificationis in ægri præsentia, prætermittitur: sed absolute dicitur, si Sacerdos evocatus ad absolvendum ægrum, deprehenderit eum plane jam impotentem sui, debere illum absolvere, intuitu previæ voluntatis confitendi, de qua constat testificatione eorum qui affuerant. Neque vel in decretis prædictis, vel apud ullum Doctorem antiquum, qui hoc punctum versaverit, mentio est testificationis ferendæ in ægri præsentia: sed hæc conditio, apposita dumtaxat est, cum visa est intercludi omnis alia via conciliandi scita illa Conciliorum, & Pontificum, cum nupero Clementis decreto, de quo postea. Itaque verissimum est, eatenus sacramentalem expositionem peccatorum esse actum pœnitentis personalem, quatenus ipse est qui confitetur, non autem nuncius, aut tabellarius, vel qui testantur de ejus anteriore voluntate. Sicut interpres qui interdum adhibetur, ut status pœnitentis innotescat confessario, revera non confitetur: sed is qui quod lingua exotica confessario ignota utatur, ipsum adhibuit. Et similiter procurator qui adhibetur ad contrahendum matrimonium cum absente, non contrahit ipse matrimonium; neque enim tradit potestatem in corpus suum, aut eam a muliere accipit: sed omnem operam navat alteri, cui est suffectus, ut per ipsum contrahat matrimonium. Idem ergo contingit in eventu proposito, quoad Sacramentum pœnitentiæ, interposito nuncio, aut teste præteritæ voluntatis. Et quod Alvarez, subveritus hanc matrimonii inter absentes celebrati, & pœnitentiæ paritatem, negat Sacramentum vere contrahi inter absentes per procuratorem; non est quod nos remoretur: cum veritas & indissolubilitas matrimonii, per procuratorem vel internuncium celebrati, agnoscatur capit. finali de procurator. in 6. & multipliciter astruatur a Sanchez libro secundo de Matrimon. disputatione decima prima, numero vigesimo septimo, Basilio Poncio libro secundo de Matrimon. capite decimo, Ægidio tertia parte, disputatione vigesima quarta, dubio secundo, & Hurtado disputatione tertia de Matimon. difficult. decima quinta, qui idem addunt de matrimonio per Epistolam contracto. Quin etiam, negare quod Matrimonium per procuratorem sit Sacramentum, temeritatis damnat Soto in quarta distinctione vigesima septima, quæstione prima, articulo tertio, & reprobare tale matrimonium, esse novum ac inauditum, ait Catharinus libro quinto contra Cajetanum.

CAPUT IX.

Sigillatim ad argumentum ex decreto Clementis VIII. contra confessionem per literas, vel internuncium.

PRæcipuus aries quem Nugnus ore grandicepo admovet adversus expressionem Sacramentalem peccatorum absenti factam, & quem Alvarez, Coquetius, Davila, & alii nuperi contra doctrinam, pro qua hic satagimus, sollicite intentant; est decretum Clementis VIII. latum 20. Junii 1602. ex quo Nugnus infert, non modo exclusionem, & profligationem cujusvis alterius confessionis per literas, & internuncium; sed etiam nominatim ejus quam examinandam præsertim suscepimus, de subito obmutescente, qui prius Confessarium evocasset. Ait igitur Nugnus, Clementem & expresse & formaliter determinasse, temerarium esse ac falsum, & scandalosum; asserere, quod possit absolvi infirmus jam privatus sensibus, etiamsi prius dum esset sui compos, vocari curasset Sacerdotem, & signis externis suum de peccatis dolorem, & suam de eis confessario exponendis voluntatem expressisset; deque hac ejus voluntate testimonium perhibeant qui affuerant. Hanc enim fore confessionem per internuncium a Clemente damnatam, affirmat Nugnus, non absque stomacho in Suarem tomo quarto, tertia parte, disputatione vigesima prima, sectione quarta ausum dicere, eam esse sententiam communem, cui ipse quoque Suarez adhæret.

Ut huic argumento satisfiat, referendum in primis est, ipsum Clementis decretum, latum in Congregatione inquisitionis in monte Quirinali habita, coram ipso Pontifice, anno illo 1602. Junii 20. Verba decreti sunt: *Proposita quæstione, utrum liceat per literas seu internuncium, Confessario absenti peccata Sacramentaliter confiteri, & ab eodem absente absolutionem obtinere: Sanctissimus D. N. auditis votis Patrum Theologorum, & re cum Illustrissimis, & Reverendissimis DD. Cardinalibus contra hereticam pravitatem generalibus Inquisitoribus mature ac diligenter considerata: Hanc propositionem; scilicet, licere per literas seu internuncium Confessario absenti peccata Sacramentaliter confiteri, & ab eodem absente absolutionem obtinere, ad minus uti falsam, temerariam, & scandalosam damnavit ac prohibuit: præcepitque ne deinceps ista propositio in publicis, privatisque lectionibus, concionibus, & congressibus doceatur; neve unquam, tanquam aliquo casu probabilis defendatur, imprimatur, aut ad praxim quovis modo deducatur.* Subdit multam excommunicationis latæ sententiæ ipso facto incurrendæ, & soli ipsi Pontifici extra mortis articulum reservatæ; aliarumque pœnarum pro arbitrio infligendarum, in eos qui secus fecerint. Observat porro Nugnus circa hoc decretum, ex eo haberi, quod quanquam Pontifex doctrinam illam quam damnat, vocaverit dumtaxat *falsam*, *temerariam*, *scandalosam*, *& in nullo eventu probabilem*; possit tamen adhuc terrioribus notis inuri; cum in decreto dicatur, eam doctrinam *ad minus* notari ut talem. Nam eo ipso quod esse *ad minus* talis, affirmatur; insinuatur plus tali sub eo ulcere premi, quod alia severiore censura educi queat. Addit item Nugnus, ex hoc decreto haberi, doctrinam in eo damnatam, nunquam fuisse probabilem, & semper habitam esse in Dei Ecclesia temerariam; perstringitque Suarem, eo quod tomo quarto, tertia parte, distinctione decima nona, sectione tertia scripserit, sententiam a Pontifice damnatam, ante damnationem fuisse probabilem. Et quanquam Suarez, aliquos authores Clemente anteriores pro ea sententia adducat, & aliquas rationes, quas putat potuisse illi tunc temporis proba-

probabilitatem conciliare ; nihilominus contendit Nugnus, defuisse semper probabilitatem illi sententiæ; quia neque auctores qui pro ea adducuntur, loquuntur aperte: neque rationes, quibus eadem sententia fulcitur, sunt revera idoneæ, imo ne probabiles quidem sunt, & nullo prorsus veritatis colore obducuntur. Sic statuit Nugnus, de omni plane Confessione per litteras vel internuncium; comprehenso eventu, de quo S. Leo, in quo Sacerdos evocatus ad audiendum moribundum jam de nullo peccato confitentem, nec exterius per signa coram ipso Sacerdote dolentem, ob præclusum loquelæ vel etiam rationis usum, impendat tali ergo absolutionem.

Liquet, magnam esse Nugni concitationem in sententiam propositam: quandoquidem eam quoad omnes modos, quibus proponi potest, etiam quoad eum, qui a S. Leone, & a Conciliis supra adductis decisus est, negat unquam fuisse probabilem. Cæcutiverunt ergo tam multi DD. qui ei sententiæ quoad varios modos, in quibus potest habere locum, adhæserunt ante Clementem, ac etiam post eum, in sensu quem infra exponam. Et nominatim in modo deducendi eam sententiam ad praxim, circa quem est responsum S. Leonis, cœcutivit ipse S. Leo, tradens ex cathedra; (nam ex calce epistolæ constat non fuisse responsum privatum:) doctrinam circa ægros subito obmutescentes servandam, quæ ne probabilis quidem unquam fuerit, & nullo prorsus verisimilitudinis colore obducatur. Nam Conciliorum Carthaginensis & Arausicani, idem quod S. Leo tradidit statuentium, minor erit cura Nugno; qui perspectum habeat, Concilia Provincialia, (cujusmodi illa fuerunt,) errare posse. Ut tamen non urgeam, an illa Concilia fuerint a Pontifice confirmata, in quo eventu facerent certam fidem; incredibile videtur, plerosque sapientissimos Episcopos, qui illis Conciliis interfuerunt, adeo exoculatos fuisse, ut sententiæ alicui inhæserint, eamque in publica praxi Ecclesiæ esse voluerunt, nulla, ac ne probabili quidem ratione permoti. Ac ne S. Hilarii Arelatensis, qui Concilio 1. Arausicano præfuit, sapientiam insignem urgeam, qua fronte Nugnus de duobus Concil. Carthaginensibus, quibus S. August. subscripsit asserere audebit, ea ne probabilem quidem habuisse rationem, statuendi quod ex illis retulimus, de absolvendo Sacramentaliter, eo qui subito obmutuisset, si qui aderant de ejus prævia voluntate confitendi, testimonium, ferant. Itaque nullo modo probabile, sed plane reprobum habendum est, quod effutivit Nugnus, de nulla unquam probabilitate doctrinæ, quam vult a Clemente Octavo damnatum, comprehenso eventu illo de obmutescentibus subito, post expressam confitendi voluntatem. Et quamvis daremus, eam doctrinam quoad omnes modos, quibus proponi potest, fuisse a Clemente damnatam: nihil tamen vetaret, potuisse modo a illos dicendi, omnes, aut aliquos, ante damnationem, asseri cum probabilitate. Multa enim, affusa majori luce improbantur sequentibus temporibus, quæ prius poterant videri probabilia: eo quod viris doctis probarentur, nec deesset rationis verisimilis tectorium, & tamen reipsa sorderent falsitate. Variis exemplis hoc illustrat Gillius lib. 1. cap. 13. numero 2. ubi olim erat sub opinione, an habitus gratiæ infunderetur parvulis in baptismo: nec Concilium Viennense, ut habetur c. *majores* de baptismo, sententiam id affirmantem, approbavit, nisi ut probabiliorem. Nunc autem post Tridentinum sess. 6. can. 11. contraria sententia, quæ prius erat probabilis, spoliata est omni probabilitate, quia in hæresim transiit. Similiter graves quidam Doctores, confirmationem, & unctionem extremam, per Apostolos institutas dixerunt, non absque probabilitate, qua ea sententia nunc caret, quia Concilium Tridentinum, contrarium definivit. Potuit ergo doctrina a Clemente damnata, esse probabilis ante eam damnationem. Quod autem Nugnus, in eadem doctrina quam prætendit a Clemente damnatam, plus veneni latere vult, quam notæ a Pontifice inustæ ferant, ex abundantia concitationis dictum est. Nam illa verba decreti, *ad minus*, non sonant plus vitii introrsum latere: sed quod istud expresse signatum subsit, negari non posse; sive plus mali reipsa lateat, sive non lateat.

Hac prolusione ad argumenti propositi enodationem præmissa, subjiciendum est, quid Suarez respondeat ad argumentum propositum, ductum ex decreto Clementis. Ait ergo Suarez, decretum Clementis ferire duntaxat copulatum ex duplici membro; quod copulatum complectitur absolutionem absentis; ita ut non damnetur divisim utrumque membrum propositionis ibi rejectæ, sed duntaxat totum complexum, quod ratione unius sui membri potest sordere falsitate; quantumvis seorsim, alterum illorum membrorum possit nitere, & labe vacare. Nam cum Marci 10. dicitur, *qui dimiserit uxorem suam, & alteram duxerit, adulterium committit super eam*, certum est, dimissionem uxoris justa de causa, non damnari adulterii; sed tantum quod altera ducatur, super quam verum est committi adulterium. Similiter hæc propositio, *homo est animal rationale, & habet sibi connaturalem divinam gratiam*; quoad primum membrum, vera est, & labis pura; quamvis ratione secundi membri sordeat hæresi. Pontifex ergo in re nostra, damnans propositionem ex duplici membro contextam, non intendit utrumque ejus membrum seorsim sumptum subjacere censuræ, a se intortæ: quia juxta Sanctum Thomam in 1. dist. 14. quæst. 1. artic. 1. ad 5. sufficit si copulatum ex utroque membro coalescens, ratione saltem unius membri sordeat falsitate, sitque damnabile. Porro Clementem spectasse totum copulatum, complexive non divisive, inde colligit Suarez, quod Clemens semper loquitur de assertione a se improbata, tanquam de una propositione. *Hanc* (inquit,) *propositionem; scilicet, licere per literas, seu internuncium Confessario absenti peccata Sacramentaliter confiteri, & ab eodem absente absolutionem percipere, damnavit, ac prohibuit.* Toto reliquo decreto, agitur de una propositione: ac proinde illud *&*, quo duo membra improbatæ doctrinæ vinciuntur, non sumitur divisive, sed complexive: potestque verum manere, quod nemo possit confiteri per literas aut internuncium Sacerdoti absenti, & ab eodem absente absolutionem obtinere; quamvis verum sit, posse quempiam in aliquo eventu, exponere peccata sua Sacerdoti absenti; consecuturus postea absolutionem ab eodem jam præsente. Ita quidem ad argumentum propositum, Suarez.

Reponit Nugnus, *hanc explicationem esse Summulisticam, & puerilem, & firmari argumentis prorsus impertinentibus; & magis impertinens esse, ad illa respondere; cum summus Pontifex, vivæ vocis oraculo mentem suam explicuerit, ut constat universali Ecclesiæ*. Et agens de neganda absolutione ægro qui subito obmutuerit, contendensque expositionem peccatorum, & absolutionem; tanquam materiam, & formam ejusdem artefacti Sacramentalis, poscere essentialiter coexistentiam, & temporis ac loci simultatem; *Totum hoc* (inquir,) *continetur expresse in citato decreto, & explicuit postea summus Pontifex viva voce, ut scit universalis Ecclesia*. Joannes item de Chappeaville Tract. de administ. Sacram. temp. pestis cap. de Sacrament. pœnitent. quæstion. 30. refert se accepisse a DD. Lovaniensibus Joanne Clario, & Fabricio, Cardinalem Bellarminum dixisse, mentem Clementis fuisse, damnare divisive utrumque membrum propositionis in decreto suo expressæ. Alvarez quoque, in responsionem ex Suare adductam, valde effervescit difficul. sæpe citata numero trigesimoquarto & trigesimoquinto eo quod (ut ait,) Clemens aperte damnet utramque partem divisim. Et vero juxta Alvarem, in rigore sermonis, particula *&*, non sumitur complexive, nisi ponatur a parte subjecti, & illi correspondeat verbum pluralis numeri; ut in hac propositio-

positione, *quatuor & tria, sunt septem*, quæ vere est de subjecto copulato, cui respondet verbum pluralis numeri. At in propositione damnata, quia est copulariva, & improbata est ut copulativa, damnatio cadit divisim in utrumque membrum: alioqui sicut Suarez posterius duntaxat membrum admittit esse divisim damnatum, non item primum: ita alius poterit contendere solum primum membrum esse damnatum, non autem secundum. Addit denique Alvarez, Clementem præcipue damnare voluisse primum membrum; quia de eo potissimum fuerat interrogatus: quippe de quo solo mota erat controversia. Coquetius capite quinto insuper addit, Pontificem per decretum sic explicatum, fieri ridiculum; quia nesciretur quid voluisset definire, ac proinde concludit, fatendum esse? *&*, in decreto Clementis, sumi pro *vel*, ut sæpe alias juxta Albericum in lexico, & Calvinum in eadem voce: constatque ex libro *cum quidam* Codice de verbor. signif. & ex libro *sæpe* ff. eodem.

Manifestissimum est, responsionem a Suare propositam, valde anxios habere adversarios, cum tantopere adversus eam commoveantur. Et Nugnus quidem qui solis contumeliis agit, leniendus est ea Origenis allocutione ad Celsum, contumeliosum Epicuræum libro primo *in ipso fine*. (Maledicta convitiaque jaculari, non est disputatoris, sed plebeium & indignum Philosopho vitium, ac furoris indicium; cum deberet rem propositam examinare candide, & quantum fieri potest, nihil alienum ab ea dicere.) Despuenda sunt ista, non imitatione exprimenda sapientibus. Consilium est Iuliani Imperatoris Orat. sexto admonentis, a præstantibus Philosophis, (quales ipse exhibet Cynicos) illuviem verborum probrosorum qua perfundebantur ab insipientibus, non secus fuisse flocci factam, quam catulorum ad judicialium basilicarum, vel Scholarum fores, fœdum profluvium. Divus vero Augustinus cur a reponendis Pætiliano pecori maledicentissimo conviciis abstineret, & quæ hæreticus illo profuderat, nihili ducere satius existimaret, illud sapienter retulit; *Si vellem maledictis maledicta rependere, quid aliud quam duo maledici essemus*? Itaque Nugnum dimittamus in suo verborum cœno. Quod autem semel & iterum ingerit Pontificem postea vivæ vocis oraculo mentem suam aperuisse, & jussisse folium quo responsum hujuscemodi continetur amoveri, ut scit universalis Ecclesia; diluendum est, respondendo, si is Pontifex, de quo agit Nugnus, fuit Clemens (ut sane fuit, juxta Nugnum, asserentem eum postea explicasse suum decretum,) constat totam Ecclesiam ignorare hoc ejus oraculum. Imo teste Archiepiscopo Armachano, Pontifex Clemens explicuit postea suum decretum, ita ut non comprehenderit eventum, de quo egerat Sanct. Leo, atque adeo de quo Suarez præsertim agebat, & a Nugno absurde rejicitur, fingendo Pontificia oracula, quæ ipse solus scit, & nullus præterea. Nec singulare est in hac materia, ut ab iis quorum interest, multa referantur prodita vivæ vocis oraculo a Pontificibus, de quibus ipsi ne cogitarunt quidem. Exempla complura signant Franciscus Annatus in quæstione historica de auxiliis, subtexta operi de scientia media, & Joannes Martinez de Ripalda tomo secundo decente supernaturali disputatione 113. sect. octavo 11. & 13. Et addendum est, luculentum vivæ vocis oraculum Urbani Octavi, a Hyacintho Coquetio, cum quo agimus, ex joculari relatione nobis comperta, proximis hisce annis vulgatum, in opere *de visceribus maternis Beatæ Mariæ erga Ordinem Prædicatorum*. Refert enim bonus hic Coquetius, testatum esse Urbanum, vivæ vocis oraculo faciem Thomæ de Lemos, abs se visam radiis promicantibus præfulgentem, quoties ille de auxiliis disputaret; contestante Deo, doctrinam, pro qua ipse Lemos certabat, de gratiæ motionibus humanæ voluntati ineluctabilibus, cælestem esse: quæ narratio ab ipso Urbano mendacii revicta est, & liber ille Coquetii fabulini, jussus proscribi. Itaque de vivæ vocis oraculo, quod a Clemente emissum esse fert Nugnus, fidejussorem postulamus, pace ejus salva; quia hujuscemodi Clementis oraculum, solus Nugnus scit, & tota Ecclesia ignorat. Atque ita universus Nugni fragor, in responsionem a Suare assignatam ad Clementis decretum, evanescit. De testimonio item Bellarmini, quod nullus refert nisi hostis, vel suspectus, facile dicitur, Ioannem Chappeaville nude & simpliciter retulisse quod acceperat, quamvis relatio esset absque fundamento: Certe in contrarium est, quod Bellarminus liquido testatus est, mentem Clementis fuisse non discrepare a Sanct. Leone, idque diserte asseruisse Clementem; qui tamen cum Sanct. Leone collideretur, si utrumque illud membrum propositionis damnatæ, voluisset divisim improbare. Quare responsio data a Suare, ad argumentum ductum ex decreto Clementis, non est eversa a Nugno.

Nec fortius adversus eam egit Alvarez, assumit enim quod probandum est, & aliqua assumit a vero aliena. Quod enim assumit, Clementem aperte damnare utramque partem divisim, idipsum est, quod probare oportuerat, non autem ut per se evidens assumere. Clementem vero fuisse præcipue interrogatum de expositione peccatorum facta per literas, Clemens ipse negat; asserens in decreto fuisse propositam quæstionem, de confectione integri Sacramenti pœnitentiæ per absentes. Magna item scandala & pericula expositioni illi peccatorum adjuncta, quæ præcludere voluisse Clementem, ait Alvarez; nunquam vere sunt oborta; (nunquam enim auditum est, talem peccatorum expositionem, fraudi aliquibus fuisse:) & dato quod vere oborta essent, non plus essent adscribenda illi modo exponendi peccata, quam tribuantur expositioni vocali, ea scandala quæ oriuntur, cum Sacerdos nequam immani sacrilegio retegit pœnitentis confessionem. Itaque gratis fingitur, Clementem præcipue intendisse avertere, incommoda vulgationis, cui ea expositio peccatorum suapte natura est obnoxia; cum revera tantum intenderit, prospicere invaliditati totius Sacramenti pœnitentiæ inter absentes celebrati, cum clade animarum, ex falsa suppositione quod Sacramentum posset eo modo peragi, ut ferebat multorum Thomistarum & aliorum quorumdam Doctorum sententia.

Jam quod addebat Alvarez, particulam *Et*, in rigore sermonis sumi complexive, nisi ponatur ex parte subjecti, eique correspondeat verbum pluralis numeri; hoc inquam, si verba Nugni usurpanda essent, diceretur *summulisticum*, *& puerile*. Sed abstinendo ea verborum illuvie, dicendum est, falsitatem hujus impugnationis, patere ex illo Christi effato apud Marcum, *si quis dimiserit uxorem suam, & aliam duxerit, adulterium facit super eam*. Ubi propositio *Et*, non ponitur ex parte subjecti, aliter quam in propositione damnata in decreto Clementis: nec ei conjunctioni a Marco adhibitæ, correspondet verbum pluralis numeri: & tamen *&*, sumitur complexive, non divisive. Idem cernitur in hac propositione damnabili, *licet dare mutuum infideli, & aliquid ab eo ultra sortem accipere*, ubi conjunctio *&*, sumitur complexive; ita ut secunda tantum pars propositionis, si divisim sumatur, damnari debeat. Et tamen conjunctioni *Et*, non correspondet verbum pluralis numeri; nec ponitur ex parte subjecti, sed vinculat utramque enunciationem partialem, respectu totalis, copulatæ, ex duabus integratæ. Idem ergo cernitur in propositione a Clemente damnata. Nec valet quod addit Alvarez; si *&* in ea damnatione sumatur complexive, fas fore utrumque propositionis membrum seorsim sumptum admittere: ita ut quemadmodum expositio peccatorum potest juxta Suarem fieri per literas, non obstante decreto; ita possit quoque absolutio, de qua est alterum membrum, conferri per literas. Hoc dico non valere;

re; quia per collationem absolutionis, consummatur totum Sacramentum ex peccatorum, expositione moraliter perseverante, & judiciali forma contextum. At confectio totius hujus Sacramenti per literas, est damnata: quia non cohæret cum veritate formæ: quod incommodum non urget Sacramentalem peccatorum expositionem absenti factam per literas.

Quare universa Alvaris argumentatio contra responsionem a Suare assignatam, rimas agit. Et optime habet, quod ipse Alvarez numero quinquagesimo ultro dat, Clementem Octavum non intendisse decretum suum extendere ad eventum, de quo Sanctus Leo agebat, nempe de subito obmutescente, præmissa expressione voluntatis confitendi. Hoc enim dato, (quod unum nunc usque versavimus, decretum Clementis eas tantum peccatorum expositiones absenti factas reprobaret, quæ multo minus habent difficultatis, ut infra videbimus. Consideratione item dignum est, quod idem Alvarez, qui adeo ægre fert decretum Clementis exponi sumpta præpositione *Et*, divisive, non complexive; Numero quadragesimo sexto eodem modo interpretatus est decretum Concilii Carthaginensis tertii quod ipse ex Concilio Arausicano allegarat numero decimo octavo. Ait enim verba illa decreti, quibus jubebatur Baptizari oppressos, & similiter absolvi, cum voluntatis eorum testimonium sui dixerint, ac accipienda esse divisive, ut sensus sit, *baptizentur, si testimonium habeant a suis: absolvantur autem, si ipsi per nutus sacerdoti præsenti culpas suas patefecerint*. Quam interpretationem illius Concilii, argumentis nullius momenti impetitam esse, affirmat Alvarez, eamque habet pro idonea. Et tamen eodem modo procedit, quo explicatio decreti Clementis a Suare assignata. Aliunde tamen, est plane inepta: quia quod Alvarez addit de nutibus, non additur a Concilio: alioqui æque essent deposcendi nutus pro baptismo. Est ergo fictitia Concilii perversio, longe minus Concilii decreto quadrans, quam Suaris interpretatio quadret decreto Clementis: quod uno tenore utrumque membrum in quæstione propositum complectitur.

Itaque responsio a Suare assignata argumento ducto ex decreto Clementis, perstat inconcussa. Tantum enodanda est difficultas, ducta ex posterioribus decretis, contra eam responsionem dictis sub Paulo V. anno 1605. Julii decimo quarto nec non vigesimo ac decimo nono Augusti, ut late refert Petrus de Fay in supplementum 3. p. quæst. 9. artic. 3. disput. 3. In illis enim decretis dicitur: *interpretationem decreti Clementis* a Suare propositam, *non subsistere*, & ideo amovenda esse ab ejus libris. Ita ut a sectione prima disputationis vigesimæ tertię numer. 12. amoveantur omnia ab illis verbis, *atque ex hac resolutione*, usque ad, *in absentia Confessoris*. Tota vero sectio quarta disputationis vigesimæ primæ resecetur, nec substituatur alia, ejus loco. Exultat hic, Frater de Fay, & tota Fratrum corona; nec pauci pro doctrina Suaris stantes, seposita mentione & interpretatione Clementis, abiiciunt hastam, ut Cardin. de Lugo disput. decima septima de pęniten. section. quarta numero sexagesimo quinto & Aversa quæstion. decimo de pęniten. section. decima septima §. *huic autem*, nec non Choppeavillc libr. de Sacr. tempor. pestis cap. de pęniten. quæstion. trigesima qui ob hæc posteriora decreta censent aliter esse interpretandum decretum Clementis, quam Suarez sit interpretatus. Sed an revera aliud dicant, quam Suarez videndum superest.

Cardinalis ergo ait, Clementem egisse de confessione stricte sumpta, quæ est judicialis expositio culparum, facta per reum apud suum Judicem, qui in hac causa est Sacerdos. Rituale autem & Doctores supra adductos, affirmat non dissentiente Clemente, agere de Confessione extrajudiciali, sita in voluntate confitendi sua peccata: qualem extrajudicialem confessionem, censeretur facere noxius, eo ipso quod Notarium advocaret ea mente, ut scripto comprehenderet confessionem animo destinatam. Ita Cardinalis. Aversa vero ait, Clementem damnasse tantum pro omni eventu, absolutionem absentis: confessionem autem absentis, tantum damnasse cum fit extra gravissimam necessitatem: non reiecisse autem talem confessionem, cum pœnitens summa necessitate laborat, ut fit in eventu hominis subito obmutescentis. Aliter decretum Clementis, & posteriora ei inædificata, declinare satagunt alii. Nam factam ab oppresso peccatorum expositionem, ajunt non fieri in absentia, sed in præsentia: quod probat Chappeaville lib. de Sacr. temp. pestis c. de pęnit. Sacr. quæstio. 30. eo quod ponendum sit, confessarium statim supervenire, qui ex testimonio circumstantium, morientis dispositionem examinet. Itaque salvum manet decretum Clementis, absque recursu ad sensum divisivum; nec incommodatur decretis Conciliorum, & Sanct. Leonis, quia in eventu de quo agunt, expositio peccatorum fit Sacerdoti præsenti, non autem absenti; quod unum, Clementis decreto per posteriora decreta firmato, est constitutum. Subscribit huic interpretationi Sylvius ad quæstion. nona supplementi tertia parte, artic. secundo quæstion. quarta. Ait enim, cum is qui obmutuit, absolvitur, non non esse censendum confessionem fieri absenti; quia Sacerdos examinat pęnitentis præsentis dispositionem, quam ex testium præsentium depositione cognoscit. Denique alii dicunt, Confessionem in eventu proposito, fieri præsenti, sed per interpretem; hoc est, per testes præsentes. Ita Vasquez tertia parte quæst. 91. ar. 4. num. 32. & Tannerus quæst. 9. de pęnit. dub. 1. num. 15.

Hæc sunt, quæ ut decretis illis posterioribus satisfieret, exclusa Suaris responsione ad Clementis decretum, a variis sunt prolata. Revera tamen nihil eorum satisfacit, nisi recidat in sententiam & responsionem a Suare traditam. Nam primum, ut verba sonant, nullo pacto potest admitti. Clemens enim reprobat omnem Confessionem peccatorum Sacramentalem. Vel ergo illa confessio late dicta, est tota confessio Sacramentalis, atque adeo etiam judicialis, quippe integrans Sacramentum pęnitentiæ quod essentialiter est judicium, ut definivit Trid. & si improbatur a Clemente, damnante confessionem idoneam ad integrandum proprie dictum judicium Sacramentale. Vel non est vera confessio Sacramentalis; Et sic S. Leo, & Concilia prolata, approbaverint Sacrilegum; quale est absolvere Sacramentaliter absque prævia confessione, vere Sacramentali. Quod ergo hæc interpretatio afferit, voluntatem confitendi, (vel potius confessionem, quæ ex tali voluntate pręsumitur,) haberi pro confessione quasi extrajudiciali, quia est minus explicita, nec tam expresse formalis, quam illa quæ est accusatio distincta, & tamen ex Christi institutione, de sensu Sanct. Leonis, & Conciliorum, sufficit ad compactionem Sacramenti pęnitentiæ: hoc inquam rejectis verborum involucris, quibus placuit uti, ut novum aliquid dici videatur, id ipsum est quod Suares ait, expositionem peccatorum absenti Sacerdoti virtualiter sive implicite, tametsi actu, factam, & moraliter perseverantem, sumptam seorsim, & divisive ab absolutione, per absentem Sacerdotem collata, non damnari a Clemente: ac proinde hæc interpretatio decreti Clementis, quæ tanquam nova obtruditur, & discrepare ab ea quam Suarez dedit, affirmatur: ut sit ad rem nec aliquid contineat contra rationem hujus Sacramenti, est reipsa eadem cum interpretatione data a Suare: a quo tamen Cardinalis, adhibitis umbrosis verborum pampinis, videri voluit dissidere, qualia apud aliquos occurrunt non semel.

Atque in eam Suaris interpretationem recidit, quod ajebat Aversa; quatenus ait, Clementem damnasse pro omni eventu absolutionem absentis, confessionem autem absentis, tantum damnasse, si adhibeatur extra necessitatem extremam; quamvis in ea necessitate, possit adhiberi: At hoc ipsum est, quod Suarez ait, & nihil propterea,

rea Suarez enim, cum ait Clementem sumpsisse divisive membra propositionis damnatæ, & non damnasse membrum quod spectat expositionem peccatorum absenti factam, si sumatur seorsim a posteriore membro, ut sumi potest; non intendit, de mente Pontificis, illud primum membrum propositionis posse ad praxim revocari extra gravissimam necessitatem, sed ea necessitate urgente, fatetur decretum Clementis, quoad primum illud membrum accipi debere divisive. Et hoc ipsum dicit Aversa, cum quo nunc agimus. Ergo secunda hæc interpretatio decreti Clementis, est illa ipsa quæ est a Suare data a qua hic author in speciem videri volebat discedere.

Addebatur interpretatio tertia, dicendo Clementem exclusisse solam expositionem peccatorum factam absenti sacerdoti; in eventu autem, de quo Sanct. Leo egit, & ob quod Suarez explicationem decreti Clementis superius recitatam adornavit, expositionem culparum fieri præsenti; eo quod Confessarius statim supervenire supponatur; nec inter ægri petitionem exterius significatam, & adventum sacerdotis ad absolvendum, interiiciatur mora, Confessario confestim advolante. Hæc tamen interpretatio decreti Clementis, est paries inclinatus, & maceria depulsa. Quid si enim Confessarius non ita cito superveniat? Potest enim serius accepisse nuncium, potest item magna capedo intercedere, quam non potuerit adeo festinato decurrere, ut statim post ægri petitionem superveniret. Aliqui etiam non sunt volucris ingenii, sed lenti ac plumbei. Debebitne igitur lentitudo & morositas Confessarii, misero ægro fraudi esse? Quid si etiam cum Confessarius ægro adest, dilapsi sint omnes testes, ex quorum præsertim relatione examinet ægri conscientiam, ut possit dici, peccatorum expositionem, præsenti a præsente, in suis administris factam esse? Nemo non videt, hujusmodi interpretatione, præsentiam ægri prius confessi allegante, captari latebras: nec syncere agendo, negari posse, quin illa peccatorum expositio facta sit sacerdoti absenti, per ægrum tunc ab eo abjunctum. Unde si decretum Clementis non accipiatur divisive quoad primum membrum copulati in eo damnati, neganda esset absolutio ægro subito oppresso; contra decreta antiqua S. Leonis, & Conciliorum superius adductorum.

Denique quod Vasquez, & Tannerus, referebant potius quam afferebant, ut subsistat, debet in responsionem a Suarez assignatam recidere. Nam testimonium eorum qui præsentes fuerunt, potest exhiberi Sacerdoti absenti, ita ut ipse Sacerdos ad ægrum adveniens nullum reperiat qui attestetur voluntati præteritæ ægri jam oppressi. Et tamen tunc Sacerdos, ex notitia cum abesset comparata, potest ac debet absolvere ægrum præsentem. Ergo expositio peccatorum facta est absenti. Neque vero cum adsunt testes, in ægri præsentia testantes de ejus præterita dispositione, confessio quæ est pars Sacramenti, est actus testium, sed ipsius pœnitentiis, cum sui compos esset a quo tunc aberat Sacerdos. Igitur confessio, id est, peccatorum expositio, facta est in absentia Sacerdotis; quod unum asserit Suarez: ac proinde damnatio confessionis in absentia per Clementem facta, non est sumenda divisive, sed complexive, quæ erat Suaris interpretatio, a qua volebant videri dissidere, qui ista protulerunt, tanquam diversam ab interpretatione Suaris. Testium porro cum interprete comparatio, quæ adhibetur in hac interpretatione decreti Clementis, non subsistit ex omni parte; sed tantum quoad hoc, quod & interpres, & testes, enuncient voluntatem pœnitentis; isti ob ejus corpoream indispositionem; ille ob idiomatis confessario comperti ignorationem in pœnitente. Cæterum interpres, qui est merus interpres, excipit præsens expositionem peccatorum factam a pœnitente, & absque mora eam renunciat confessario præsenti, quæ in teste possunt deesse. Itaque expositio peccatorum facta per testes, non facit ut confessio quatenus expositio peccatorum, fiat præsenti a præsente per interpretem; sed potest fieri ab ægro absente, ut Suarez loquebatur; in quem proinde recidunt isti, ut verborum officiis ingestis videri velint ab eo discedere.

Quare fatendum est, responsionem assignatam a Suare, ad argumentum petitum ex Decreto Clementis, esse idoneam, (si res ipsa attendatur; nec tantum non esse improbabilem, sed etiam plane esse probabilem, & simpliciter veram, ac tuto in praxi usurpandam; nec contradicere ulla ratione decreto primo Clementis, aut illis posterioribus, quæ quamvis sint longe inferioris notæ, quam decretum Clementis, sunt tamen ipsa quoque, in suo gradu & ordine venerabilia. Aio esse inferioris notæ, quam decretum primum Clementis: quia decretum illud Clementis, prolatum est ex Cathedra: Pontifice proponente doctrinam universaliter amplectendam ab omnibus fidelibus, in materia spectante doctrinam fidei: cujusmodi decreta, faciunt rem plane certam, nec ullo modo sunt obnoxia errori. Et quamvis alia fortassis esset mens eorum qui Clementem ad illud decretum perpulerunt; (fuisse suos, ait Nugnus disputatione superius notata, & Coquetius capite tertio dissertationis;) cui suggestioni si ad eorum mentem inhæsisset Pontifex, periculum erat, ne ejus decretum, cum doctrina Sancti Leonis & antiquorum Conciliorum cum magna implexitate fidelium collideretur; tamen providit Deus, ut verba quibus decretum conceptum est, talia essent, ut decretum omnino recte haberet, & probe cum antiqua doctrina cohæreret: sicut decretum Caiphæ contra Christum, ex mente Caiphæ erat teterrimum: spectatis autem verbis, quibus expressum est, fuit oraculum Spiritus sancti. In hujuscemodi ergo decretis, non attenditur quid intenderint qui ea confici curarunt; ac ne illud quidem attenditur, quod in animo suo habuit Pontifex decernens; sed tantum attenditur, quid verba ferant, quibus decretum est conceptum. Nam illa sunt quæ continent doctrinam publicam, omnes fideles obligantem.

At posteriora illa inferioris notæ decreta, non spectant materiam fidei; nec proponuntur ex Cathedra, sed tantum judicialiter a Pontifice per se, vel suos administros feruntur, præfixo Pontificis nomine; sicut Laici Senatus decreta, emittuntur nomine Regis, ut plurimum de eis plane nescii. Itaque merito dico, hæc posteriora decreta non esse tantæ firmitatis & dignitatis, quantæ priora. Et in illis posterioribus intervenire posse aliquid humanum, ac etiam errorem, omnes æque consentiunt, uno dempto F. Gravina Ordin. Prædicator. qui per adulationem putentissimam, effutivit, omnia quæ in quibusvis Romanis Congregationibus Pontificia auctoritate constitutis, decernuntur, certa esse, & nulli errori obnoxia, ob specialissimam Dei providentiam, qua Judices donantur infallibilitate in decernendo. Vix oculis meis credo, cum asseveranter ab eo traditum lego, Tomo quarto præscript. controver. quinta articulo quinto dubio secundo pagina centesima decima quinta nullum decretum Romanæ alicujus Congregationis, ex iis quas Sixtus V. erexit, posse esse fallibile, propter assistentiam summi Pontificis in ea curia; & quia nunquam potest esse deceptio aut error in Clero Romano. Vides quam jure, Antonius Sauta Tract. de primis instantiis, & aliis recursibus, in propositione status controversiæ, §. 1. pag. 56. dixerit. *Nullus a condita Ecclesia, dixit de Pontifice, quod Gravina scripsit de Romanis Congregationibus. Scilicet Congregationes Sacras de Ritibus, de Regularibus, de Indice, de S. Officio, errare non posse, etiam in quæstionibus de facto, neque posse decipi per subreptionem, vel fraudem informantium, neque etiam inaudita parte, judicium illarum esse fallibile.* Notat ibidem Gravina ut suspectum de fide, quendam aliter decernentem. Hoc vero est dilatare absque modo phylacteria auctoritatis a Christo tributæ Sancto Petro, ac ejus successoribus, in tradendis fidei dogmatibus, ac declarationibus San-

Sanctorum morum. Quam infallibiliter dicendi auctoritatem, ne Conciliis quidem generalibus præcise a Pontifice sumptis competentem, palpo iste ad tot Congregationes diffundit. Non ita Laurentius de Peyrinis, cui omnia hujusmodi Congregationum Romanorum scita, extra ea quæ Pontifex e Cathedra docens in eis emittit, quæ non sunt Congregationum, sed ipsius Pontificis Magistri fidei decreta; (quale fuit nuperum Innocentii X. decretum de Ecclesia bicipiti in Congregatione Inquisitionis emissum;) ait, non plus habere ponderis, quam sententias Doctoris privati. Ita ille adducens plerosque Doctores Tomo primo de Subdito quæstion. 1. cap. 25. sub finem. Decreta ergo illa posteriora, sive ipsius Clementis, sive Pauli cum sint hujus secundi generis, non pollent tanta auctoritate quanta decretum primum Clementis, quia non sunt lata a Pontifice ex Cathedra; nec raro hujusmodi decreta; (quod de Parisiensis Academiæ decretis ajebat ex Ægidio & aliis Capreolus in 2. distin. 2. quæst. 1. §. 1. Gregor.) emittuntur *ad requestam aliquorum capitosorum*. Et circa ea potest imponi Pontificibus doli nesciis, & præ mole negotiorum multa permittentibus discussioni aliquorum, interdum suis affectibus velificantium: alioqui, ut alia multa exempla quæ ad manum sunt, prætermittam: illa decreta nomine sanctissimi edita, essent censenda prolata ex Cathedra: *B. Virgo, incurrit debitum peccati originalis B. Virginis Conceptio passiva*, (id est prima animatio, *non est dicenda immaculata*; *quamvis dici possit, eam fuisse expertem peccati originalis. Communio alii quam sumenti prodest ex opere operato*. Quæ & alia præfixo nomine *sanctissimi* prodierunt: & tamen extra dubium, nihil tale decisum esse ex Cathedra.

Ad hanc amussim exigenda sunt posteriora illa decreta; in quibus quod dicitur, interpretationem a Suare datam circa Clementis decretum non subsistere accipiendum est ex suppositione decreti primum a Clemente; tum a Paulo V. emissi, de excludenda quavis interpretatione decreti Clementis; sed eo ut jacet, referendo; quod quævis glossa apposita, præsertim superstite ipso Clemente, videretur famam ejus deterere, quasi emisisset decretum, cui opus esset Doctorum declarationibus, ne collidi videatur cum anterioribus Ecclesiæ decretis. Hoc enim est, quod Clementi dum superstes esset, suggessere æmuli Suaresii, mussantes decucisse prorsus, legis authore in vivis perstante, aliunde quam ex ejus ore petitam interpretationem, appingere decreto per eum lato. Et id quoque respexit Paulus V. qui quamvis dum Cardinalem ageret, causam Suaresii egerat, & foverat; tamen quod se obnoxium Clementi agnosceret, ob acceptam ab eo purpuram ita voluit doctrinam Suaresii servari in Ecclesia, prout in rituali eam servavit: ut tamen omnis memoria decreti Clementis, & interpretationis ad illud appositæ a Suare, expungeretur. Itaque quod dictum postea est coram Paulo, Suaresii expositionem *non posse subsistere*, non quatit soliditatem doctrinæ a Suare propositæ, neque doctrinam illam secundum se sumptam reprobat; sed prout adiunctam decreto Clementis. Nam si de Suaris doctrina secundum se spectata, diceretur quod non possit subsistere, contradiceretur primum ipsimet Clementi, quem testes omni exceptione majores, professi sunt asseruisse, nunquam sibi in mentem venisse comprehendere in suo decreto eventum de quo agebat Sanct. Leo, quin potius se, dato eo eventu, absolutionem impensurum ægro. Contradiceretur item Rituali, confirmato a Paulo V. ac denique contradiceretur aliis antiquis decretis supra adductis, quibus certum est, nullum Pontificem posteriorem contradicere voluisse. Atque ita subsistit, & manet verum, quicquid Suarez dixit; quamvis propter honorem Clementis, non placuerit dici, & jussum sit expungi e volumine, quicquid Clementem attingebat. Et tamen, hoc totum, quia doctrinam non spectat, intactum perstat, non modo extra terras obedientiæ, sed etiam in indice expurgatorio jussu Inquisitionis Hispaniæ edito, contra quam falso refert Coquetius dissert. de hac re cap. 5. in fine.

Non incommode porro, ad declinandam invidiam incursus in posteriora decreta, sive Clementis, sive Pauli, dimissis terminis illis *divisive & complexive*, qui quod vivente Clemente adhibiti tera sint, displicuerunt; Diceret quispiam, primum Clementis decretum quod cætera firmandum susceperunt, excludere Sacramentum integrum confessionis, factum per literas vel internuncium; quia in Sacramento integro, comprehenditur absolutio, quam certum est non posse nisi præsenti a præsente veris verbis conferri: non tamen excludere partem materialem Sacramenti absenti, interpositis nunciis aut literis: Ita diserte, etiam post decretum Clementis & Pauli Fernandus de Moure in Exam. capit. 7. §. 6. numer. 30. Zambranus capit. 4. dub. 2. section. 5. & Kelissonus in supplemento quæstion. 9. articul. 3. dub. 3. Perinde porro erit, si quis dicat, in aliquo eventu admodum urgente, eo quod agatur animæ salus, inchoationem Sacramenti quæ sola peccatorum expositione continetur; posse absente Sacerdote peragi: quamvis consummatio, quæ fit cum præviæ illi & moraliter perseveranti expositioni peccatorum, accedit Sacerdotis præsentis judicium: peragi nequeat inter absentes. Quæ omnia apud Suarem sunt rata, etiamsi modus loquendi tantillum varie t. Neque Suarez ab hujusmodi mutatione solius modi loquendi, salva prioris doctrinæ substantia, abhorruit. Quod enim ex ejus literis refert Tannerus quæstione nona de pœnitentia dubio primo numero decimo sexto testatus est, se Clementis ac Pauli mentem ex ore utriusque percepisse; & sibi certo constare nunquam venisse illis in mentem, ut vellent obstare absolutioni ægri, qui absente Sacerdote, ante oppressionem expetiisset Confessarium, & signa doloris Sacerdoti per aliorum testimonium significata, edidisset: addiditque iisdem literis Suarez, de ejusmodi absolutione nunquam fuisse excitatam controversiam: Tantum itaque Pontificios ministros posteriorum illorum decretorum authores; vel si lubet, Pontifices ipsos noluisse ut diceretur, confessionem in eo eventu fieri absenti: Clarum quidem est, nec ipsi id diffitentur, Sacerdotem cum ei exposita sunt peccata, procul ab ægro fuisse; atque adeo expositio peccatorum quæ plerunque dicitur *confessio*, facta est absenti. Placuit tamen proscribere eum modum loquendi; quia timor haud vanus fuit, si diceretur in eventu de quo agimus, Confessionem fieri absenti, ne aliquis id perverse intelligeret, de toto Sacramento, quod plerunque *Confessio* quoque denominatur, valide inter absentes consummato, absolutione quoque absenti impensa: quod certum est admitti non posse. Itaque ad cavendum hoc præcipitium, satius visum est majoribus, prorsus excludere eum modum loquendi: *Confessio fit absenti in aliquo eventu* etiamsi non intenderint negare, peccata in ordine ad validam absolutionem, exposita fuisse Sacerdoti, quando non aderat ægroto, quod est esse absentem ab eo & ipsum Sacerdotem esse absentem a pœnitente exponente peccata sua.

Adhibita hac interpretatione mentis majorum, quæ non rudibus usus Romani, videbitur maxime genuina, nihil erit necesse, ulterius sollicitum esse, de explicanda vera præsentia Sacerdotis & pœnitentis subito oppressi, cum Sacerdoti procul dissito exponitur voluntas pœnitentis. Hoc addo, quia Suarez, ut eam præsentiam quomodocumque tueatur, addit ad prædicta, videri sibi dici posse, quod tunc catenus confessio fiat presenti, quatenus testes, in ægri oppresi, & Sacerdotis præsentia, perhibent testi-

testimonium dispositionis anterioris, quæ in ægro fui adhuc compore fuit: & maxime, quia confessarius jam præsens ægro, examinat, ut potest, statum conscientiæ ægri oppressi, agnoscens eum vivere, & pro eo articulo non posse plus præstare. Hæc Suarez probans suum flexilem animum, dum dat aliquid temporis quoad modum loquendi, salva tota doctrinæ substantia. Quam tamen modus ille loquendi sit fundatus, inde liquet; quod (ut supra vidimus,) potest contingere, ut nulli sint testes, ægro, & confessario simul positis præsentes; sed testificatio facta sit anterius. Confessarius vero præsens, ex eo quod agnoscat ægrum vivere, nec plus tunc præstare posse ut absolvatur, quam quod præstitit ante oppressionem, ipso Sacerdote absente; quomodo dicendus sit præsentis confessionem id est expositionem peccatorum a pęnitente cum ipse Sacerdos procul abesset, antea factam præsens excipere, nisi reficto Dictionario, & mutatis vocum notionibus; enigma est quod ne Oedipus quidem exponeret. Itaque præstat ut habeat hic locum crebra illa apud Cajetanum monitio ad Novitium; Inhære veritati, sed cohibe linguam. Tene inquam, expositionem peccatorum posse fieri Sacerdote procul posito. Sed cave dicas, confessionem posse fieri absenti: quia hanc locutionem, Roma non probat.

Nec hanc circa verba Romanam scrupulositatem mirabitur, qui plerasque hujusmodi circa verba & voces, in eadem reapse sententia, accurationes, in aliis materiis vigere apud Romanos recoluerit. Sic Romæ ad frenandam aliquorum circa suos festivationem cum non liceat denominare *Martyrem*, eum qui non ante multos annos pro Christo occubuerit. Ubi Joannem Fischerum Roffensem, Edmundum Campianum, Thomam Morum, ac similes; licet tamen dicere: *eos in odium Catholicæ fidei cæsos esse*. Quamvis aliud reipsa non sit, esse *cæsum in odium veræ fidei, & esse martyrem*. Ibidem, a modico tempore quia timor erat, ne aliqui putarent, veritatem non nisi piam & probabilem, jam esse definitam, non licet dicere: *Conceptionem passivam B. Mariæ esse immaculatam*; aut *B. Virginem esse immaculate conceptam*; permittitur tamen dicere, (quod reipsa idem est,) *B. Virginem non incurrisse peccatum originis in sua conceptione*. Similis accuratio in verbis, ad vitandum errorem forte ab aliquo improvido incurrendum, ea est in qua hoc loco versamur; qua vetamur dicere, expositionem sacramentalem peccatorum quæ facta est Sacerdoti quando aberat, factam esse absenti: & jubemur dicere factam esse præsenti; cum tamen dissidium non sit de reipsa, sed de solis vocibus; & juxta antiqua Dictionaria obscurum sit, quomodo dicatur fuisse præsens, qui procul aberat; aut non fuisse absens, qui loco distabat. Tantum ex his omnibus concludo, tantum abesse ut doctrinam Suaris propter decreta sub Clemente & Paulo emissa, exciderit gradu probabilitatis, quod aliquis juvenis Theologus, somniavit, ut potius per ea decreta quoad rem ipsam valde sit firmata & stabilita.

Aliter difficultatem in qua versamur, extricavit F. Ludovicus Caspensis Ordinis Capucinorum Tract. de pęnitentia disp. 4. sect. 22. ubi post approbatam per omnia Suaris de hoc puncto doctrinam, contra Sotum & Thomistas, opponens sibi quod ea doctrina fuerit a Clemente Octavo damnata, & expungi jussa; respondet, doctrinam Suarii de absolutione moribundi sensibus destituti, per Sacerdotem præsentem, cui per internuncium voluntas consequendæ absolutionis sit intimata, nequaquam esse damnatam a Clemente VIII. quia alioqui tot sapientes Doctores post Clementem, ei doctrinæ non adhæsissent. Et ipse Clemens, non dixisset (ut certo postea dixit,) se nihil tale unquam vetuisse: imo in eo eventu, se omnino impensurum ægro absolutionem, & puniturum Parochum, qui absolutionem negaret. Denique quia Paulus V. Clementis successor, non proposuisset Suaris doctrinam toti Ecclesiæ sequendam, ut patet ex Rituali per Paulum restituto. Ratio autem cur Clemens, ex libro Suaris cujus totam doctrinam veram esse agnoscebat, & quam Paulus in Ecclesia revocari ad praxim postea jussit, aliqua ad ipsum Clementem spectantia voluerit expungi, non fuit quod Suaris doctrinam, falsitatis aut improbabilitatis damnarit; sed quod ægre tulerit, Suarem, Clemente ipso superstite, mentem ejus circa decretum de quo agimus, esse interpretatum. Qui enim authores Clementi fuerant edendi decreti ut suas sententias stabilirent, cum adverterunt supposita interpretatione a Suare adhibita, evanuisse consilia sua, non cessarunt ignem fodicare, & haud levis notæ insimulare quod privatus Doctor ausus esset expositionem decreti edere inconsulto decreti conditore adhuc superstite, in cujus aliquam de honestationem cedere dicebant eam interpretationem viventis ac superstitis decreto appositam, tametsi bonam, & in qua nihil jure posset reprehendi. Unde censet Caspensis, quicquid in hoc negotio circa librum Suaris, præscriptum Romæ est, neque ad rejectionem doctrinæ a Suare propositæ, quam Paulus V. inserens Rituali quasi canonizavit, neque ad improbationem explicationis ab eo ad Clementis verba appositæ pertinere, cum reipsa neutrobique sit a Suare peccatum, & tam doctrina ipsius inserta postmodum Rituali, quam explicatio Clementino decreto ab eo adhibita, veritatem contineant: censet ergo quod postea circa librum Suaris Romæ gestum est, aliud non fuisse quam mortificationem authori interpretationis prædictæ impactam, eo quod videretur non debuisse exponere decretum etiamsi publice jam propositum nec vacans ambiguitate, ante consultum decreti conditorem. Quæ si fuit aliqua in Clemente irreverentia, ut obtendebant Suaris æmuli, non erunt sane expertes labis plerique Jurisconsulti qui edicta Principium superstitum, sic vel sic accipienda docent, & commode interpretantur. Sed irreverentissimum fuisse in S. D. N. Innocentium X. fatendum erit Fratrem Nilanum Ordin. Prædicatorum ad sanctam Mariam supra Mineram Theologiæ professorem, qui Romæ ipsis Pontificis superstitis oculis ejus decretum contra hæreses Jansenianas solemniter damnatas, calente adhuc (ut sic dicam) decreto interpretatus est adeo perverse, ut si admissa fuisset ejus interpretatio, hæreses illæ fuissent salvæ & immunes a damnatione; Pontifex autem delusus & de collocata frustra opera notandus fuisset. Easdem indignas decreti Innocentii glossas F. Antonius Reginaldus æque Ordin. Præd. physicæ prædeterminationis tantum volens, invexit, atque adeo uterque summum Pontificem dehonestavit, & multa dignus est, cum ob perversam interpretationem, cum ob eam superstite Pontifice adhibitam, de quo secundo, socii istorum, insimulavere Suarem.

CAPUT X.

De aliis modis subministrandi partem materialem Sacramenti pœnitentiæ per internuncium, aut literas.

Consulto hactenus discussi præcipuam & magis operosam difficultatem quæ cerni potest in sacramentali expositione peccatorum, facta Sacerdoti absenti, a pęnitente, omnimodis impedito ad Sacerdotem accedere. Nempe in eventu, quo æger præmissa significatione suæ voluntatis de aperienda Sacerdoti, cum advenerit, conscientia; nihil tamen distincte aperuit; ac ne ulla quidem externa doloris signa dedit; sed subito obmutuit adeoque oppressus est, ut ne minimo quidem signo aut nutu, possit, vel voluntatem confitendi, quam præhabuit, nec retractavit, præsenti Sacerdoti patefacere; vel dolorem de peccatis prodere. Monstratumque est, juxta S. Leonem & Concilia antiqua, ac usum in Ecclesia receptum, talem ægrum, qui suam confitendi voluntatem prius manifestaverit, & multo magis, si expressioni voluntatis confitendi, adjunxerit explicite expressionem sui doloris de peccatis, posse sacramentaliter absolvi. Nunc videndum superest, quid statuendum sit de

de expositione sacramentali peccatorum, paulo minus confusa: puta si præter confitendi voluntatem exterius expressam, & idoneorum testium assertione firmatam patefactamque Sacerdoti qui abfuit, cum ea voluntas est ab ægro elicita; præmissa sint signa externa doloris peccatorum, de quibus signis Sacerdos præsens doceatur per idoneos testes. Quæritur enim, possit ne impendi ægro absolutio a Sacerdote cum aderit, etiamsi tunc neque voluntas confitendi, neque signum aliquod doloris de peccatis, ab ipsomet ægro prodatur. Qui eventus non parum differt a priore, in quo sola voluntas confitendi absque ullo externo doloris signo fuisset manifestata. In priore enim eventu, tantum præsumitur materia proxima absolutionis; in isto autem, explicite prolata est in signis doloris exhibitis, & saltem moraliter perseverat. Quid si vero ultra signa contritionis, quæ habent se ut confessio generalis, accedat specialis confessio, per expressionem quomodolibet exhibitam alicujus specialis peccati, factam Sacerdoti præsenti ab ipso ægro, vel absenti per internuncium, aut literas? Tandem quid si expressio, etiam distincta, omnium peccatorum, quæ sunt in pęnitentis conscientia, fiat absque directione ad claves, non expresso distincte desiderio consequendi absolutionem de peccatis, quæ pœnitens abs se admissa agnoscit, & dolet.

Quid in primo eventu sit statuendum, fere constat ex dictis circa eventum præmissę voluntatis confitendi. Fere enim ei disputationi adiunximus eventum quo præmissa item sint signa externa doloris: quia nihil proclivius, quam ut qui significat se velle confiteri, prodat etiam aliquatenus dolorem suum de peccatis. Quia tamen præcise loquendo, de expressione voluntis confitendi, diximus, & evicimus, eam seorsim a signis doloris explicite propositis posse sufficere ad consequendam absolutionem: age dicamus nunc de primo horum eventuum, quo signa doloris explicite quidem exhibita sunt, sed ita antecesserunt, ut præsente Sacerdote nullum signum doloris voce, gestu, aut nutu, a pœnitente proferatur. Fuerunt ergo qui assererent, in eo eventu negandam esse absolutionem. Quam sententiam probabilem esse ac tutam, & esse multorum recentiorum, affirmat Petrus de Ledesma Tract. de pęnit. c. 2. dub. 3. Referuntur in eandem sententiam Abul. Matth. 16. q. 49. & 79. Major in 4. d. 14. Canus relect. de pęnit. part. 5. versic. *At inhærendo*. Soto in 4. d. 18. q. 2 art. 5. Martinus Ledesma 2. d. quarti q. 8. art. 4. Curiel. in tract. de pœnit. inedito, q. 13. ad 3. Baptista Corrad. ad q. 10. casuum, Petrus Ledesma supra dub. 2. in fine, Alvarez diffic. sæpe citata n. 23. Adeo vero constanter in ea doctrina hæsit Coquetius c. 7. dissertationis n. 20. ut de contraria dicat, *se non posse eam in animum inducere; neque sane videre, quam speciem probabilitatis habere possit*.

Induxerunt tamen eam in animum suum, & probabilitatem illius contrariæ assertionis perspexerunt, omnino multi, & quidem primæ notæ scriptores; Vasquez 3. p. q. 91. art. 2. dub. 1. Toletus l. 3. instructionis Sacerdotum c. 8. Medina C. de confess. tr. 2. q. de absolutione ab oblitis. Ruardus art. 3. §. *complectitur*. Driedo de captiv. & redempt. tr. 4. c. 2. p. 8. n. 1. Corduba qu. 39. de indulg. Zambranus c. 4 dub. 2. sect. 5. Suarez to. 4. 3. p. d. 21. sect. 4. Manuel Sa V. *Confessio*, Nugnus qu. 9. supplem. art. 2. dub. 1. §. *sed quid*. Sylvius ibidem qu. 4. Et quod caput est, S. Leo, & Concilium Arausicanum, ac duo Carthaginensia eandem doctrinam tradiderunt, ut satis supra expensum est. Ratio autem cur hujusmodi æger sit absolvendus, est manifesta, nimirum quia nihil desideratur ad confectionem veri Sacramenti, & absolutionis collationem necessarium, sive ex parte Sacerdotis qui supponitur præsens cum est conferenda absolutio, sive ex parte ægri, qui subministravit ex parte sua materiam idoneam externis signis quæ adhibuit, dum sui compos esset comprehensam; ut satis superius est declaratum. Quidni ergo possit absolvi; cum præstitit quod potest? Id enim Deo sufficit. Recolenda sunt, & hoc accommodanda quę dicta sunt c. 7.

Opponit in contrarium nonnulla Coquetius cap. 7. dissertationis, sed admodum levia. In primis urget, in eo eventu ægrum nullam facere confessionem, tametsi exhibuit externa signa doloris de peccatis, & voluntatem suam de obeunda confessione. Hoc leve est. Nam illa voluntas, præsertim convestita externis signis doloris, qualem nunc spectamus, in eo eventu excludente possibilitatem distinctioris confessionis, est sufficiens confessio. Addit adversarius, neminem hactenus fuisse, qui dixerit eum haberi pro confesso & idoneo ad recipiendam absolutionem, qui postquam dixit confessario, se velle post horam confiteri de peccatis, quæ a se admissa dolet, mox apoplexia correptus, non potest Sacerdoti illico advenienti, ullam signum exhibere. Hæc est manifesta petitio principii, quia hoc ipsum est, quod nunc agitamus. Nec aliter ineptit adversarius, cum mox obiicit tanquam absurdum quod juxta nos absolvendus esset, qui postquam accidisset ad genua Sacerdotis inchoaturus confessionem, & pectus tutudisset, prorsus obmutesceret, correptus apoplexia. Hoc valde insulse obiicitur, cum sit ipsa sententia, quæ suscipiebatur impugnanda, nec aliquid contra eam proferatur, nisi ipsamet sententia impugnanda; quod revera est ineptire, & principium ridicule petere. Et idem dico de alia adversarii objectione; quia scilicet sequeretur, expositionem peccatorum fieri absenti. Nec non de alia, qua opponit, præsentiam talem ægri, esse præsentiam mutam, & mere corporalem, non moralem; qualis ad negotia conficienda requiritur. At quod ea ipsa præsentia muta sufficiat ad gerendum hoc negotium, est conclusio nostra, quam opponere pro obiectione, est hominis inepientis, nec habentis quod opponat.

Cum tamen debilis & male materiata sit universa Coquerii adversus doctrinam propositam disputatio; mirabile tamen est quanta audacia c. illo 7. num. 38. adversus eam bacchetur; negans esse probabilem, vel extrinseca, vel intrinseca probabilitate. Probabilitas intrinseca, ducitur ex rationibus rem aliquatenus, & saltem apparenter suadentibus. Extrinseca autem, ducitur ex auctoritate eorum qui ita senserunt, juxta doctrinam Aristotelis 1. Topic. c. 1. & 1. Eth. c. 4. Ex neutro ergo capite, ait Coquetius, opinionem propositam habere aliquid probabilitatis; *quia rationes, si quæ pro ea sunt, sumuntur ex decretis in alium sensum contortis, & prave explicatis: At vero Doctorum asserentium authoritas, adeo exigua est, ut probabilitatem nullam conferre possit. Unus enim ex aliis, ex affectu, & re non satis librata, ita docent; quod ad conciliandam alicui opinioni probabilitatem, non sufficit*. Ista tam licenter effutienti Coquetio, reponendum est, quod Augustinus Petiliano l. 2. contra ejus epist. c. 4. Multa enim in adversarium jactanti, & nihil solide adstruenti, reponit S. D. [Hæc si dicam de talibus esse dicta quales vos estis, respondebis, proba: quid enim tu probasti? Aut si eo putas probari, quia dicuntur; non opus est eadem repetere. Recita illa ipsa tibi: & a vobis in vos. Ecce & ego probavi, si hoc est probare.] Dimissa autem & condonata, profusa ineptissime verborum acerbitate: huic scriptori, tum in hac, tum in aliis ejus scriptionibus perfamiliari affirmo, doctrinam propositam, & spectatis rationibus, quibus astruitur, & spectata Doctorum, a quibus traditur, authoritate; esse omnino probabilem: nec speculative tantum, sed etiam practice, contra ineptam notionem opinionis practice probabilis, positam a Coquetio ibidem num. 39. statuentis, non esse practice probabilem eam sententiam, quam illi quoque a quibus falsa censetur, non putant posse executioni mandari absque peccato. Unde quia ipse, & aliqui ex nuperis Thomistis, non putant sententiam pro qua satagimus, posse ipsa usurpari absque peccato, quamvis alii omnino multi, nec infimæ notæ secus statuant; infert, eam doctrinam non esse practice probabilem. Quo pacto, vix ulla opinio, diffidentium sacrarum familiarum contentionibus agitata, esset practice probabilis: cum facillimum sit & familiare, ut qui ex una parte adversus aliam stant, de sententia partis oppositæ pessime statuant,

tuant, nec posse absque peccato exerceri contendant. Notio ergo opinionis practice probabilis, restringenda erat ad sensum Doctorum, non jurantium in aliena verba, nec auctorum affectu erga suos immoderato: cujusmodi sunt qui cum Coquetio, de proposita sententia, tam severe statuunt.

In altero eventu ex proxime propositis, quo pęnitens præsente Sacerdote, quamvis nullum in specie peccatum exprimat, exhibet tamen signa doloris qualiacumque, admittendum est eum esse absolvendum. Et ita diserte habent Eusebius Papa apud Burchardum l.8.c.11. perperam passim adductus, pro absolutione ejus qui prorsus obmutuit ante adventum Sacerdotis, & eo adveniente nulla potest signa doloris & voluntatis confitendi exhibere. At Eusebius, diserte agit de ægro, qui in præsentia Sacerdotis exhibet signa prædicta. Verba ejus sunt. [Si quis pœnitentiam petens; dum Sacerdos venerit, fuerit officio linguæ privatus, constitutum est, ut si idonea testimonia habuerit, quod ipse pœnitentiam petiisset, & ipse per nutum suæ voluntatis aliquod signum facere potest, Sacerdos impleat omnia, sicut supra ægrotantem pęnitentem scriptum est; id est orationem dicat, & ungat eum oleo sancto, & Eucharistiam donet.] *Dicere orationem*, idem est quod absolvere. Nam omnia verba sacra, dicuntur *supplicationes*. Et ita expresse S. Leo epist. 91. Et eodem sensu, aliquando verba consecrationis dicuntur *preces*, apud Div. Augustinum, & alios. Itaq; authoritas Eusebii, cadit proprie in eventum de quo agimus: pro quo etiam facit S. Leo. Nam quamvis plus aliquid addit, & eum quoque, qui prorsus jacet oppressus, si sint qui testentur de ejus anteriore dispositione, absolvi velit, tamen præmittit, absolvendum esse eum qui absque expressione speciali ullius peccati, exhibet præsenti Sacerdoti signa doloris de peccatis, & voluntatis consequendi de eis absolutionem per Sacerdotem. Id ipsum in Rituali Romano præscribitur tit. de pęnitentia. Et sane si absolvi potest qui nulla præsentia signa doloris de peccatis suis Sacerdoti exhibet, cum aliqui testantur quod ea præbuerit; multo magis absolvi poterit, qui actu & explicite, per indicia aliqua ipsemet Sacerdoti præsenti, suum dolorem testatur, suumque consequendæ absolutionis desiderium per se patefacit. Multus in hoc elucidando est Zambranus c. 4. dub. 2. sect. 4. Sed res, ex ante disputatis, videtur sufficienter exposita.

Unica est difficultas, quam & adversus hanc resolutionem, & adversus proxime datam, aliquando intortam audire memini; nempe quod Concilium Tridentinum sess. 14. cap. 5. requirat talem expressionem peccatorum, ut ex ea cognosci possit a Confessario, status pęnitentis. Atqui per hujusmodi expressiones peccatorum in signis generalibus doloris comprehensas, confessario nihil innotescit quod non æque sciret prius; nempe quod pęnitens sit peccator. Atque ita confessarius non poterit ferre judicium de hujusmodi pęnitente, nec poterit conficere verum Sacramentum, quod deposcit materiam aliquam determinatam, quæ hic non suppetit, sed tantum exhibetur aliquid generale, atque adeo indeterminatum de quo non potest directe ferri judicium. Actus enim doloris externus, est aliquid generale, & aptum cadere in plane multa & varia: atque adeo judicium quod de eo feretur, non poterit esse singulare & determinatum.

Hæc difficultas non difficile expeditur. Falso enim assumitur, in his eventibus non innotescere confessario statum pęnitentis. Revera enim innotescit, quantum hic & nunc fieri potest. At hoc est totum quod a pęnitente deposcit Deus. Simile est de eo qui tantum generatim recordatur se admisisse aliquod peccatum, cujus species illi exciderit. Talis enim, ad eum modum exponens suum illud peccatum, absolvendus est, juxta S. Thom. in 4.d.21.q.2.art.1. & 2.& Paludanum eadem distinctione q.2.art.2.concl.2.atque adeo patefacit statum animæ suæ & materiam determinatam, sacramentali judicio directe subiicibilem exhibet: ille enim actus externus, est aliquid singulare ac determinatum. Falso item assumitur, statum pęnitentis non innotescere aliter quam prius nesciebatur in hoc foro, eum esse peccatorem, & dolere de divina offensa quam contraxit, quod nunc Sacerdos cognoscit in hoc foro.

Alius eventus ex proxime propositis, is erat, quo peccatum aliquod specialiter sit expressum per aliquod signum præsens aut prævium, vel per nuncium, aut scripturam transmissam ad absentem. Hic eventus eodem modo est expediendus, quo priores; nempe dicendo, absolutionem in eo eventu esse impendendam. Nam si is qui nullum plane peccatum specialiter expressit, sed tantum voluntatis confitendi, vel insuper doloris de peccatis externa signa prodidit, Confessario tunc absenti significata, capax est absolutionis, quia facit quod potest; & verisimile est Christum institutionem Sacramenti pęnitentiæ conformasse ad humanam necessitatem: multo magis qui peccata ad Confessarium scripto transmiserit, vel per internuncium renunciari jusserit: aut qui præsenti Sacerdoti, nutibus ac signis aliquibus ea speciatim aperuerit, censendus est dispositus ad absolutionem a Sacerdote consequendam; etiamsi præ defectu virium aut signorum idoneorum non exponeret omnia sua peccata, de quibus dolet, sed aliqua tantum, vel etiam unum duntaxat. Verum est, neminem teneri ad significanda absenti Sacerdoti peccata sua, plura, vel unicum, per literas, vel per internuncium, ut fert communis sententia Doctorum; eo quod modi illi aperiendi peccata sint obnoxii evulgationi, per quam pęnitens fama sua excideret: Deus autem qui benignus & misericors est, noluit tam austero præcepto, quo fama profligaretur, gravare pęnitentes. Si tamen quis ultro eligat ei periculo se exponere, nemo id illi iure negare potest, cum sit Dominus famæ suæ, possitque eam discrimini obiicere iusta de causa, qualis est aperiendi confessario, distinctius atque adeo securius, sua peccata. Si autem contingeret eventus periculi æternæ mortis, in quo pęnitens non posset aliter aperire Sacerdoti sua peccata, obligaretur ea significare scripto, nisi contritio perfecta exolveret eum hac obligatione: quia charitas propria in discrimine æternæ salutis, quod ingruere supponimus, obligat ad eam in tuto locandam, per medium quod unum suppetit, posthabita famæ cura.

Ad propositos eventus, Suarez respondens quod nos respondimus, nihil dixit improbabile, vel merito repudiandum. Quoad posteriorem vero eventum supra propositum, non est ei lis cum nuperis Thomistis. Censet enim in eo ultimo eventu negandam esse absolutionem: quia is qui dolet exterius de peccatis, sive generaliter tantum, sive in specie, neque eum dolorem externum dirigit ad claves per expositionem externam voluntatis confitendi peccata, de quibus dolet, vel per confessarii evocationem, non exhibet materiam absolutionis in iudicio sacramentali. Ita Suarez t.4.3.part.d.23.sect.1.n.13.ac Ægidius 3. part. q.64.num.103. Ratio eorum est, quia dolor internus, & ejus manifestatio, ut sit idonea dispositio ad absolutionem ex parte pęnitentis, debet afficere & quasi informare aliquam accusationem Sacerdoti factam. Ea quippe est, quæ compingit Sacramentum pęnitentiæ, non autem accusatio facta soli Deo. Oportet igitur ut pęnitens, si ad absolutionem rite disponi velit, confiteatur sua peccata, homini a Deo constituto ad exercendum sacramentale iudicium: ita ut pęnitens, illi confiteatur saltem generaliter: nimirum exprimendo voluntatem consequendæ absolutionis, aut confessarium in eum finem evocando.

Contrarium sensere alii, quibus subscribo, & nominatim Manuel Sa in prima editione V. *absolutio* n. 11.& Martinus Eilingreni.c.3. confessarii q 46. Visus est non nemini, esse in eadem sententia D. Augustinus l.1.de adulter. conjug. *in ipso fine*. Admittit enim eandem esse rationem Sacramenti Pęnitentiæ in homine fideli per ægritudinem oppresso, ac Baptismi in Catechumeno æque jacente & oppresso per morbum; ita ut neque iam renatus possit petere absolutionem, neque Catechumenus Baptismum. Qua paritate supposita,

posita, cum D. Augustinus concedat, talem Catechumenum esse baptizandum, consequenter concedit, renatum in eodem statu constitutum, esse absolvendum, etiamsi nihil petat, ac ne Confessionem quidem, vel confessarium. Quis enim novit, (inquit S.Pater de talibus Catechumenis, & idem dici potest de renatis,) utrum fortassis adulterinæ carnis illecebra, usque ad Baptismum statuerant detineri? Quasi diceret, præsumi pie potest de tali Catechumeno sic jacente, quod dolorem conceperit de peccato adulterini conjugii, quo se inquinavit, atque adeo in tanta necessitate, potest baptizari, etiamsi Baptismum non petierit. Similiter ergo in iisdem circumstantiis, qui jam renatus est, posset absolvi, ob præsumptam in eo consequendæ absolutionis voluntatem, quæ continet directionem peccatorum & expositionis eorum, ad claves.

Vereor tamen ne hic locus D. Augustini plus ferat quam hic intendamus; ita ut de ejus sententia, etiam is possit absolvi, qui nullum externum signum dedit, sive doloris, sive voluntatis confitendi, quod D. Augustinus insinuat; passim tamen repudiatur, & nominatim ab Ægidio 3.p.disp.5. n.28. Nec immerito, quia cum in tali eventu deficiat materia judicii, adhibenda ex parte pœnitentis; nec dici possit præsumi in voluntate aliqua exterius expressa sive obtinendæ absolutionis, sive vocandi Sacerdotem; temere videretur conferenda absolutio, & cum aperto sacrilegii discrimine, quod merito est declinandum. Jacobus quidem Bajus in Inst. relig.Christ.l.2.c.91.putat se omnem difficultatem elidere, dicendo; tunc absolutionem dandam esse per modum suffragii, non autem per modum judicii; sed hoc est valde extra rem: quia hic non quæritur, an Sacerdos possit precari pro tali ægro, quod nemo in dubium revocat; sed quæritur, an Sacerdos possit illum absolvere sacramentaliter. At hoc fieri non potest absque sententia judiciali, supponente materiam a pœnitente se accusante expositam cum dolore: quod in hoc eventu plane deest: unde abstinendum est absolutione sacramentali resque Dei judicio committenda.

Sistendo igitur in eo oppresso de quo sermo erat ajo, eum quia externa signa doloris edidit, absolvi posse, etiamsi Confessarium non petierit, neque expresserit se velle confiteri. Nihilominus enim adhibuit quod ex parte sua necessarium est ad Sacramenti confectionem; quia exeruit dolorem externum de peccatis, & aliquam eorum expressionem adhibuit, saltem universalem & confusam, qualem vidimus ex parte materiæ hujus Sacramenti sufficere. Si quid ergo ex parte pœnitentis deesset, non posset esse aliud quam intentio suscipiendi Sacramentum, quæ adulto est necessaria; & in ea intentione involvitur directio actuum pœnitentis ad claves, ut per se patet. At hujusmodi intentionem in eventu, de quo agimus, non deesse, facile probari potest. Nam non minus exigitur, voluntas suscipiendi Extremam Unctionem ut Sacramentum in adulto sit validum, quam exigatur voluntas suscipiendi Sacramentum pœnitentiæ, in adulto. Constat vero Extremam Unctionem conferri jacentibus, etiamsi eam non petierint, nec tulerint evocati Sacerdotem ad illam conferendam. Præsumuntur enim nihilominus voluisse Sacramento Extremæ unctionis muniri: quia ea voluntas (ut notat Lessius l.3. de virtutibus n.25.) contineri videtur in generali actu volendi suscipere Sacramenta in vitæ fine; quem actum sæpe elicit quilibet Christianus; & cum de contrario non constat, præsumi potest hominem non retractasse illum actum: qui proinde moraliter in homine persev. Suar.4.3.p.d.42.s.1. n.6.ait, eam intentionem suscipiendi Extremam Unctionem, contineri in actu volendi media vel necessaria, vel valde utilia ad salutem: quem actum quivis fidelis frequenter exerit, si sapiat, nec sit plane prodigus suæ salutis. Cum ergo non constet, ægrum revocasse talem actum aliquando abs se elicitum, & aliunde non constet quod sit oppressus in peccato mortali, de quo ne attritus quidem fuerit priusquam sui impos fieret; præsumitur perseverare in eo intentio suscipiendi hoc medium salutis: quod si præiverit saltem attritio, poterit aptare ægrum ad justificationem accessu Sacramenti comparandam. Non dissimilis igitur intentio suscipiendi Sacramentum pœnitentiæ, & subiiciendi peccata sua clavibus, præsumi potest in ægro, qui præ oppressione non potest Confessionem aut confessarium petere, vel anterius cum exeruit signa doloris de peccatis, non poposcit Confessarium ob incogitantiam; etiamsi elicuit & exterius prompsit signa doloris. Itaque talis æger, capax est absolutionis sacramentalis, conferendæ a Sacerdote, cui dolor ejus externus innotuerit: cum & materiam judicii sacramentalis ex parte sua necessariam suppeditaverit, & debita intentione pie præsumpta, non destituatur.

Non est autem difficile, retundere quod opponebatur, deesse scilicet eo eventu accusationem pœnitentis apud Sacerdotem; adesse autem solam eius accusationem apud Deum. Ea enim accusatio apud Sacerdotem, non deest in hoc eventu: quia præsupposito dolore peccatorum, continetur in voluntate suscipiendi hoc Sacramentum, quam rite præsumi diximus. Eo ipso namque quod habetur voluntas suscipiendi Sacramentum, necesse est ut adsit voluntas suscipiendi illud per Ministrum, qui unicus est ad illud conferendum, nempe per Sacerdotem. Atque ita expressio doloris peccatorum, & latens in eo expositio peccatorum, adiunctam habet accusationem sui apud hominem, Dei loco iudicantem; nec desideratur aliquid ex parte passi, quominus absolutione donetur, supposito quod Christiane vixerit, nec fuerit oppressus in æstu ac æstro peccati, sive in flagranti delicto: ut sane supponitur, eo ipso quod constat præmissa esse ab eo, dum sui compos esset, signa doloris, quem retractatum esse ante mentis impotentiam, nihil sit quod suadeat. Rebus igitur sic se habentibus, Confessarius præsens, potest absque scrupulo talem ægrum absolvere: quia innoxius est, eo ipso quod administrat Sacramentum ex sententia probabili, (cuiusmodi sane est ista,) & sacro ministerio fungitur quam optimo modo potest. Quin etiam tametsi reipsa Sacramentum esse irritum, vacaret labe Confessarius, ob probabilitatem sententiæ ex qua operatur. Aliunde autem si Sacramentum reipsa non sit irritum, poterit æger susceptione eius iuvari, & aquirere gratiam sanctificantem, sine qua periret, ob non detersum forte per contritionem perfectam mortale peccatum quo sordebat, quamvis supponendus sit habuisse saltem attritionem; ex qua veluti materia proxima, requisita ex parte passi, compingi queat Sacramentum, cujus accessu æger gratiam sanctificantem possit acquirere, nudæ attritionis interventu nequaquam parabilem.

Ex tanta vero ægri, de quo agimus, necessitate, & summo periculo cui forte obiiceretur, nisi per accessum Sacramenti locaretur in tuto, efficitur, recte Sylvium q.9.supplementi a.2.q.4.ac Pesantium ad supplem.q.10.disp.11.asserere, Confessarium in proxime discussis eventibus, non tantum posse licite absolvere pœnitentem de quo agitur, sed etiam ad hoc teneri. Confessarius enim, vel ex charitate, vel etiam ex iustitia, si vi muneris ad Sacramenta conferenda adigitur, tenetur medium salutis, proximo forte necessarium administrare, ut constat ex doctrina generali de obligationibus Ministri in Sacramentorum collatione. Frivolum vero est, quod in contrarium opponit Coquetius c.7. dissertationis n.41.dicens, non esse verum, quod liceat sequi opinionem quæ saltem sit probabilis, quamvis opposita sit probabilior, ac plane tuta, & nullum involvens sacrilegii periculum; ex quo sequeretur, etiam amplectendam esse ex obligatione eam sententiam, ut extremum ægri periculum avertatur. Hoc Coquetius (tametsi de alio eventu agens,) ait *tolerari non posse, cum neque lex charitatis, neque alia, liget nisi ordinatissime, & per media opportuna, non vero periculosa*. Hoc dico frivolum esse, & ut verborum eius illuviem in caput eius regeram; aio hoc tolerari non posse. Nam ad evitandum æternum proximi exitium, posse adhiberi opinionem minus probabilem, fuse traditur agendo de conscientia & usu opinionum; & nonnullis exemplis illustratur

tur a Sanch.l.2.de Matr.disp.36.n.9. Quod si talis opinio potest adhiberi ratione periculi imminentis, ergo adhibenda est ex obligatione. Nam Deus mandavit unicuique de proximo suo; & nemo est qui non urgeatur saltem lege charitatis, ad subveniendum proximo, ut effugiat æternam damnationem, tentatis omnibus mediis quæ aliquatenus probabile sit posse perficere. Et hæc charitas, est ordinatissima, adhibetque media opportuna, (saltem probabiliter,) & nullatenus periculosa. Totum enim periculum quod imminere posset, esset irritandi Sacramenti, atque adeo sacrilegii in eius confectione admittendi. At hoc periculum, est inane. Siquidem exulat prorsus sacrilegium ab eo modo operandi, propter probabilitatem sententiæ ex qua operatio elicitur. Et cum homo non sit propter Sacramenta, sed e contrario Sacramenta sint propter hominem, juxta D. Augustini effatum; præstat Sacramentum exponere periculo invaliditatis, si forte reipsa opinio ex qua Sacramentum conficitur, esset falsa: quam exponeret hominem irreparabilis damni periculo, si forte reipsa, opinio, ex qua Sacramentum admovetur, vera esset. Salvaretur enim homo, adhibito tali remedio: eo autem non adhibito, rueret in exitium sempiternum. Itaque obligatio absolvendi, in eventu, de quo agimus, aliisque similibus, rata esto, non tantum quoad eos qui sententiæ nostræ inhærent, sed etiam quoad adversarios, qui speculative censent eam esse falsam. Nihilominus enim ob summum proximi periculum, obligantur nostram practice sequi, & propriam deponere; etiamsi esset probabilior; iuxta principia generalia in tractat. de Conscientia, & de opinionibus. Et ita in hoc ipso negotio, Vasquez 3.p.q.91.art.4.dub.2.& 12.d.63.c.2. Tannerus t.4.disp.6.q.9.dub.1.n.14. Zambranus c.4.dub.2.sect.6. Sanchez l.1.in decal.c.9.n.33. Becanus 1.2.c.4.q.9.n.10.& alii adducti in tractatione de conscientia.

IN-

INDEX
RERUM, ET VERBORUM,
QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

A

Actio.

Actus.

Adversarii.

Arbitrium.

Argumentum.

Auctor.

Augustinus.

Auxilium.

Au-

Indif-

Præ-